EDITORIAL NAVEGANTE

INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO DE VÍCTOR ANDRÉS BELAÚNDE Y JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI EN EL CONOCIMIENTO Y FORMACIÓN AXIOLÓGICA DE DOCENTES UNIVERSITARIOS

Oscar Arbieto Mamani
Nivia Marisol Pilares Estrada
Miguel Gerardo Mendoza Vargas
Rosmery Sabina Pozo Enciso



Oscar Arbieto Mamani
Correo: oarbieto@unamba.edu.pe
Perfil: Doctor en Educación, Magister en Docencia y Gestión Educativa y Licenciado en Educación. Abogado, Bachiller en Derecho y Ciencias Políticas. Diplomado en Violencia contra las mujeres y los integrantes del grupo familiar y en Derecho Procesal Penal, Medidas de Coerción y Procesos Especiales. Profesor ordinario principal.
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1617-1528
Afiliación: Universidad Nacional Micaela Bastidas de Apurímac.

Nivia Marisol Pilares Estrada
Correo: nivia.pilares@uniq.edu.pe
Perfil: Docente principal de la Universidad Nacional Intercultural de Quillabamba. Dra. en Psicología Educacional y Tutoría, Magister en Investigación y Didáctica Universitaria. Segunda especialidad en Educación Bilingüe Intercultural y Didáctica de la Educación Superior, Licenciada en Psicología, Licenciada en Educación.
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-0202-1641
Afiliación: Universidad Nacional Intercultural Quillabamba.

Miguel Gerardo Mendoza Vargas
Correo: mmendozav@utea.edu.pe
Perfil: Doctor en Liderazgo por la St. Mary's University of Minnesota, Magister en Gerencia Social y Profesor de Filosofía y Ciencias Sociales por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Investigador RENACYT.
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-9812-6714
Afiliación: Universidad Tecnológica de los Andes.

Rosmery Sabina Pozo Enciso
Correo: rpozo@unamba.edu.pe
Perfil: Doctora en Ciencias de la Educación, Magister en Didáctica en Idiomas Extranjeros, Magister en Gerencia Social, Licenciada en Educación, Abogada. Investigadora RENACYT.
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-7242-0846
Afiliación: Universidad Nacional Micaela Bastidas de Apurímac.

INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO DE VÍCTOR ANDRÉS BELAÚNDE Y JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI EN EL CONOCIMIENTO Y FORMACIÓN AXIOLÓGICA DE DOCENTES UNIVERSITARIOS

Oscar Arbieto Mamani

Nivia Marisol Pilares Estrada

Miguel Gerardo Mendoza Vargas

Rosmery Sabina Pozo Enciso

EDITORIAL
NAVEGANTE

Todas nuestras publicaciones son sometidas a revisión doble-ciego
de pares externos (*Peer Review Double Blinded*).

Esta publicación cuenta con licencia Creative Commons Reconocimiento -
NoComercial - SinObraDerivada 3.0 Unported License.



ISBN: 978-628-7736-14-6

© Oscar Arbieto Mamani

© Nivia Marisol Pilares Estrada

© Miguel Gerardo Mendoza Vargas

© Rosmery Sabina Pozo Enciso

2024
DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.13935836
©Editorial Navegante
www.editorialnavegante.com

Queda prohibida la reproducción bajo cualquier modalidad de toda o una parte de esta obra sin autorización expresa del titular de los derechos.

Diseño de carátula y composición: Editorial Navegante
Edición electrónica: Editorial Navegante

Editado en Colombia/ *Published in Colombia*

INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO DE VÍCTOR ANDRÉS BELAÚNDE Y JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI EN EL CONOCIMIENTO Y FORMACIÓN AXIOLÓGICA DE DOCENTES UNIVERSITARIOS

Oscar Arbieto Mamani

Nivia Marisol Pilares Estrada

Miguel Gerardo Mendoza Vargas

Rosmery Sabina Pozo Enciso

EDITORIAL
NAVEGANTE

ÍNDICE

ÍNTRODUCCIÓN 10

CAPÍTULO I

EL PENSAMIENTO DE VÍCTOR ANDRÉS BELAÚNDE..... 12

1.1. Víctor Andrés Belaúnde 12

1.2. Pensamiento humanista..... 17

1.3. Postura frente al marxismo 21

1.4. Legado 24

1.5. La tradición filosófica y cultural en el Perú 27

1.6. La crisis del mundo moderno 30

CAPÍTULO II

EL PENSAMIENTO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI 34

2.1. José Carlos Mariátegui..... 34
2.2. Socialismo creativo 37
2.3. La filosofía del revisionismo..... 46
2.4. La filosofía de la reacción..... 43
2.5. La filosofía de la revolución 44

CAPÍTULO III

AXIOLOGÍA DEL DOCENTE UNIVERSITARIO 47

3.1. La educación en valores y la actividad docente..... 47
3.2. Cultura educativa universitaria 49
3.3. Proceso de humanización y espiritualidad..... 52

CAPÍTULO IV

PENSAMIENTO DE VÍCTOR ANDRÉS Belaúnde Y JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI Y SU INFLUENCIA EN EL CONOCIMIENTO Y FORMACIÓN AXIOLÓGICA EN LOS DOCENTES DE LA UNAMBA, ABANCAY 2013..... 55

4.1. Introducción 55
4.2. Aspectos metodológicos..... 57

4.3. Hallazgos.....60
4.4. Discusión de resultados.....71
4.5. Conclusiones.....73

REFLEXIONES FINALES.....76

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....79

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Resultados sobre la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde 60

Figura 2. Resultados sobre la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui. 63

Figura 3. Resultados sobre la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegu 65

Figura 4. Resultados sobre la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui 67

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Promedio de porcentajes a cerca del nivel de conocimiento de los pensamientos de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui . 68

Tabla 2. Acumulados de porcentajes a cerca de la influencia del pensamiento sobre la formación axiológica de Víctor Andrés Belaúnde José Carlos Mariátegui. 69

INTRODUCCIÓN

La presente investigación se centra en el estudio de la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui en la formación axiológica de los docentes universitarios. Ambos autores, figuras clave en el desarrollo del pensamiento peruano del siglo XX, abordaron desde diferentes perspectivas los problemas del país y de América Latina, y sus ideas continúan siendo relevantes en el debate contemporáneo sobre la educación, la cultura y la política (Arbieto, 2014). El estudio se divide en cuatro capítulos, que exploran diferentes aspectos de la relación entre el pensamiento de Belaúnde y Mariátegui y la formación axiológica de los docentes. El primer capítulo está dedicado al estudio del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde. Se aborda su biografía, destacando los eventos y experiencias que influyeron en su formación intelectual y su visión del mundo, su pensamiento humanista, su postura frente al marxismo, su legado en la política, la cultura y la educación peruana, y su inserción en la tradición filosófica y cultural del país. Finalmente se analiza su visión sobre la crisis del mundo moderno (Castro, 2015).

El segundo capítulo analiza el pensamiento de José Carlos Mariátegui. Se presenta una biografía concisa del autor, enfocándose en los aspectos relevantes para su pensamiento. Luego, se profundiza en su concepto de "socialismo creativo", sus fundamentos, características y diferencias con otras corrientes socialistas (Flores, 2006, citado en Canaza, 2021). Se analiza también su crítica al revisionismo, detallando sus argumentos y contextualizando el debate dentro del movimiento socialista, su filosofía de la reacción y su filosofía de la revolución.

El tercer capítulo explora la axiología del docente universitario. Se examina la importancia de la educación en valores en la formación universitaria, y el rol del docente en este proceso (Del Salto, 2015; García, 2017; Saavedra, 2020). Se analiza la cultura educativa universitaria y su influencia en la formación axiológica de los docentes, y se profundiza en la relación entre educación, humanización y espiritualidad, considerando su importancia en la formación del docente. El diálogo intercultural y el respeto a la diversidad, como lo plantea De la Torre (2010, citado por Pandolfi, 2021), son ejes transversales que deben guiar la reflexión sobre la axiología del docente universitario.

El cuarto capítulo presenta los resultados de una investigación realizada en la Universidad Nacional Micaela Bastidas de Abancay (UNAMBA) en 2013, que analiza la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui en el conocimiento y la formación axiológica de los docentes (Arbieto, 2014). Se presentan los aspectos metodológicos del estudio, los hallazgos encontrados y una discusión de los resultados, que permite evaluar el impacto del pensamiento de ambos autores en la formación de los docentes universitarios.

La presente investigación, por lo tanto, busca aportar al debate contemporáneo sobre la formación docente y la importancia de los valores en la educación superior. El estudio del pensamiento de Belaúnde y Mariátegui, figuras clave en la tradición intelectual peruana, ofrece una perspectiva valiosa para comprender la complejidad de la formación axiológica de los docentes universitarios y su rol en la construcción de una sociedad más justa, libre y solidaria.

CAPÍTULO I

EL PENSAMIENTO DE VÍCTOR ANDRÉS Belaúnde

1.1. Víctor Andrés Belaúnde

Víctor Andrés Belaúnde, figura prominente del pensamiento peruano del siglo XX, nació en Arequipa el 15 de diciembre de 1883, en un contexto marcado por las consecuencias de la Guerra del Pacífico (García, 2003). Este conflicto, que finalizó un año antes de su nacimiento, dejó una profunda huella en la sociedad peruana, y si bien en Arequipa no se sintió la ocupación, el ambiente de derrota y las dificultades de la reconstrucción nacional permearon el clima intelectual en el cual creció Belaúnde (Castro, 2015).

Su infancia transcurrió en un hogar caracterizado por la tradición católica y la pertenencia a destacadas familias arequipeñas, un entorno que influyó decisivamente en su formación moral e intelectual. Desde sus primeros años, se manifestó en Belaúnde una inclinación hacia el estudio y la reflexión, rasgos que serían determinantes en su posterior desarrollo como intelectual y político (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014).

La formación humanística de Belaúnde se inició en el seno familiar y se consolidó en el Colegio San Vicente, institución dirigida por el padre Hipólito Duhamel, quien ejerció una influencia notable en su desarrollo intelectual y espiritual (García, 2003). Duhamel, un sacerdote francés de "temple heroico" y "profunda formación humanística", inculcó en sus alumnos el rigor lógico, la precisión matemática y el amor por la literatura latina y española, además de cultivar en ellos una profunda espiritualidad.

Esta formación integral, basada en los valores cristianos, sentó las bases para la posterior trayectoria de Belaúnde como intelectual y hombre público (Castro, 2015). Santivañez (2014) destaca la importancia de este periodo formativo en la vida de Belaúnde, ya que le permitió entrar en contacto con las principales corrientes filosóficas de la época, como el positivismo y el espiritualismo, y desarrollar una actitud crítica frente a ellas.

En 1901, Belaúnde ingresó a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos para estudiar Derecho, una etapa que sería decisiva en su formación intelectual y en su acercamiento a la vida política del país (García, 2003). En San Marcos, entró en contacto con el positivismo, la corriente filosófica dominante en la universidad en ese momento (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014).

Influenciado por las ideas de Herbert Spencer, Belaúnde abrazó inicialmente el positivismo, aunque su adhesión no fue dogmática ni cerrada, sino que estuvo marcada por su interés en la institucionalidad, la búsqueda de certidumbres y una visión del universo como un misterio. Este acercamiento al positivismo se reflejó en su tesis de bachillerato, "La Filosofía del Derecho y el Método Positivo", en la cual exploró las relaciones entre el derecho y la sociedad, y las implicaciones del método científico en el estudio del derecho (García, 2003).

La experiencia universitaria de Belaúnde no se limitó al estudio del Derecho. Su interés por la cultura y el conocimiento lo llevó a explorar otras disciplinas y a relacionarse con destacados intelectuales de la época, como

Francisco y Ventura García Calderón, José de la Riva Agüero y Oscar Miró Quesada (García, 2003). Estos encuentros intelectuales contribuyeron a ampliar su visión del mundo y a fortalecer su compromiso con la realidad peruana (Castro, 2015).

En 1903, Belaúnde inició su carrera diplomática como auxiliar en el Archivo de Límites, una institución encargada de los asuntos fronterizos del Perú. Esta experiencia, que lo sumergió en el estudio de la geografía, la historia y el derecho internacional, fue fundamental para su desarrollo intelectual y político.

El trabajo en el Archivo de Límites le brindó la oportunidad de realizar su primer viaje a Europa en 1907, como integrante de la comisión encargada de completar la documentación cartográfica peruana (García, 2003). Durante su estancia en Europa, visitó Barcelona, Madrid y París, donde tuvo la ocasión de conocer a destacadas figuras del mundo intelectual, como Rubén Darío y Amado Nervo. Este viaje no solo le permitió ampliar sus horizontes culturales, sino que también le brindó la oportunidad de profundizar en sus estudios de filosofía, historia y derecho internacional (Castro, 2015).

A su regreso al Perú, Belaúnde continuó su labor en el Archivo de Límites y, al mismo tiempo, se dedicó a la docencia universitaria, dictando cursos de Filosofía Moderna e Historia de la Cultura en la Universidad de San Marcos (García, 2003). En 1914, pronunció un importante discurso en la ceremonia de apertura del año académico de la Universidad de San Marcos, titulado "La Crisis Presente", en el que analizó la situación del Perú y del mundo, y ofreció su visión sobre los desafíos que enfrentaba la nación.

En 1915, Belaúnde contrajo matrimonio con su prima Sofía Yrigoyen y continuó su labor diplomática, siendo nombrado Ministro Plenipotenciario en Bolivia (García, 2003). Sin embargo, la muerte de su esposa en 1917, tras el nacimiento de su hija Mercedes, y la frustración política derivada de su participación en las elecciones parlamentarias de ese año, mar-

caron un punto de inflexión en su vida. Estos acontecimientos lo llevaron a dedicarse de lleno a la vida académica y a la reflexión filosófica (Castro, 2015).

Asumió nuevamente sus clases de Filosofía e Historia en el Instituto Lima y se reincorporó a la cátedra de Filosofía Moderna en la Universidad de San Marcos (García, 2003). Su método docente, basado en la lectura directa de los textos de los grandes pensadores, como Pascal, Spinoza y Kant, refleja su profundo compromiso con la formación intelectual de sus alumnos.

El año 1918 marcó otro hito importante en la vida de Belaúnde: la fundación de la revista Mercurio Peruano, una publicación que se convertiría en un referente del pensamiento y la cultura peruana (García, 2003). Mercurio Peruano, que revivía el nombre de una publicación del siglo XVIII, tenía como objetivo fomentar la afirmación del espíritu, la investigación histórica y el desarrollo de un ideario peruanista.

La revista contó con la colaboración de importantes intelectuales y artistas de la época, entre ellos José Carlos Mariátegui, lo que demuestra la amplitud y la diversidad del debate intelectual que Belaúnde promovía. En 1919, tras una destacada conferencia con motivo de la visita al Perú del estadista uruguayo Baltasar Brum, Belaúnde fue nombrado Ministro en Montevideo, iniciando una nueva etapa en su carrera diplomática.

En 1921, Belaúnde regresó al Perú y se reincorporó a sus cátedras en San Marcos, pero el clima político del país, marcado por el oncenio de Leguía, dificultó su reinserción en la vida universitaria (García, 2003). La polarización política entre el APRA y la Unión Revolucionaria, así como la creciente influencia del marxismo en los círculos universitarios, crearon un ambiente de tensión y conflicto que afectó su labor docente y sus aspiraciones de llegar al rectorado de la universidad.

Su compromiso con los ideales democráticos y su postura crítica frente al marxismo lo llevaron a un enfrentamiento con las autoridades universita-

rias y, finalmente, a su alejamiento de San Marcos. Este evento marcó un punto de inflexión en su carrera y lo condujo a una nueva etapa, centrada en la Universidad Católica del Perú.

A pesar de las adversidades, Belaúnde continuó con su labor intelectual y, en 1924, inició una serie de publicaciones en la revista Mundial que reflejaban su pensamiento sobre la realidad peruana y la crisis del mundo moderno (García, 2003). Estos escritos se convertirían más tarde en su obra La Realidad Nacional, publicada en París en 1931. A partir de 1930, se inicia una nueva etapa en la vida de Víctor Andrés Belaúnde. Tras la caída de Leguía y el inicio de un nuevo periodo democrático en el Perú, Belaúnde es elegido diputado por Arequipa para la Asamblea Constituyente de 1931.

Su participación en la Asamblea se caracterizó por su defensa de los valores democráticos, la justicia social, la autonomía universitaria y los ideales cristianos (Castro, 2015). Belaúnde vio en la política una herramienta para transformar la sociedad y promover un orden social más justo, basado en los principios del cristianismo. Su labor legislativa se centró en la defensa de la libertad de enseñanza, la unión de la Iglesia y el Estado, el Concordato y la independencia del Poder Judicial. En ese mismo periodo, se involucró en la resolución de la cuestión de Leticia con Colombia, desempeñando un papel clave en las negociaciones y buscando una solución pacífica al conflicto.

A partir de 1936, Belaúnde inicia una larga trayectoria como diplomático en organismos internacionales, representando al Perú ante la Liga de las Naciones y, posteriormente, en las Naciones Unidas (García, 2003). Su labor en estos organismos se caracterizó por su defensa del derecho internacional, la promoción de la paz y la cooperación entre los pueblos (Castro, 2015).

Belaúnde creía en la importancia del diálogo y la diplomacia como herramientas para resolver los conflictos y construir un mundo más justo y solidario. En 1945, fue uno de los firmantes de la Carta de San Francisco,

que dio origen a la Organización de las Naciones Unidas. En los años siguientes, participó activamente en las Naciones Unidas, llegando a presidir la Asamblea General en 1959.

En la década de 1930, Belaúnde se incorporó a la Universidad Católica del Perú, donde continuó su labor docente e inició una nueva etapa en su reflexión filosófica (García, 2003). En la Católica, dictó cursos de Historia de las Religiones, Derecho, Derecho Político y Constitucional General y del Perú. Su enfoque se caracterizó por su énfasis en los valores espirituales, la importancia de la ética en la vida pública y la defensa de la tradición cristiana.

Su obra La Síntesis Viviente, publicada en 1950, representa la culminación de su pensamiento filosófico, en la que buscó una síntesis entre la tradición hispánica y los problemas del mundo moderno. En la Universidad Católica, Belaúnde también se dedicó a la formación de nuevas generaciones de intelectuales y líderes, promoviendo la investigación y el debate de ideas. En 1947, fundó el Instituto Riva-Agüero, un centro de investigación en ciencias humanas que se convertiría en un importante foco de desarrollo intelectual en el Perú.

A lo largo de su vida, Víctor Andrés Belaúnde demostró un compromiso inquebrantable con sus ideales, una profunda fe en los valores cristianos y un amor incondicional por el Perú. Su trayectoria como intelectual, político y diplomático dejó una huella imborrable en la historia del país, y su legado continúa inspirando a nuevas generaciones. Falleció en Nueva York el 14 de diciembre de 1966, dejando un legado que trasciende su tiempo y que se mantiene vivo en el pensamiento y la cultura peruana.

1.2. Pensamiento humanista

El pensamiento humanista de Víctor Andrés Belaúnde se configura como una respuesta a las corrientes filosóficas predominantes en su época, particularmente el positivismo y el marxismo, y se enraíza en una profunda

convicción cristiana. A diferencia del positivismo, que se centraba en la observación de los hechos y la búsqueda de leyes científicas para explicar la realidad, Belaúnde reivindicaba la importancia de los valores espirituales, la subjetividad y la dimensión trascendental del ser humano (Castro, 2015). Su humanismo, por tanto, no se limitaba al estudio del hombre como un objeto de la ciencia, sino que se centraba en la persona, entendida como un ser libre, dotado de dignidad y con una vocación trascendente (Guadarrama, 2001, citado por Wasu et al., 2022).

La formación intelectual de Belaúnde, marcada por la influencia del catolicismo y la tradición hispánica, jugó un papel fundamental en la configuración de su humanismo (García, 2003). Desde sus primeros años, Belaúnde estuvo inmerso en un ambiente cultural que valoraba la persona, la familia, la comunidad y la tradición, elementos que serían centrales en su pensamiento humanista (Castro, 2015). A diferencia de otros humanismos, como el humanismo secular o el marxista, que se centraban en la razón, la ciencia o la lucha de clases, el humanismo de Belaúnde se basaba en la fe, los valores cristianos y la búsqueda de la trascendencia (Guadarrama, 2001, citado por Wasu et al., 2022).

Un concepto clave en el pensamiento humanista de Belaúnde es el de "persona". Para Belaúnde, la persona es el centro y el fin último de la sociedad, y su dignidad se basa en su origen divino y su vocación trascendente (Castro, 2015). La persona, por tanto, no es un simple individuo, sino un ser único e irrepetible, dotado de libertad y con la capacidad de elegir su propio destino. Esta concepción de la persona se opone a las visiones reduccionistas del ser humano que predominaban en su época, como el individualismo liberal o el materialismo marxista (Guadarrama, 2001, citado por Wasu et al., 2022). Belaúnde criticaba estas corrientes por deshumanizar a la persona, al reducirla a un simple átomo de la sociedad o a un mero producto de las fuerzas económicas.

La visión social de Belaúnde se basa en la idea de una "democracia orgánica", un concepto que buscaba superar las limitaciones del individualismo

liberal y el colectivismo marxista (García, 2003). Para Belaúnde, la sociedad no es una simple suma de individuos, sino un organismo vivo, en el que las diferentes partes se complementan y trabajan juntas por el bien común (Castro, 2015). En esta democracia orgánica, la persona es el centro y el fin último de la sociedad, y el Estado tiene la responsabilidad de proteger su dignidad y promover su desarrollo integral (Guadarrama, 2001, citado por Wasu et al., 2022). Belaúnde rechazaba tanto el individualismo liberal, que atomiza a la sociedad y debilita los lazos comunitarios, como el colectivismo marxista, que suprime la libertad individual y somete a la persona al Estado.

La influencia del catolicismo en el humanismo de Belaúnde es evidente en su concepto de "síntesis viviente". Este concepto, central en su obra La Síntesis Viviente, busca una integración armoniosa entre los diferentes aspectos de la realidad, tanto los materiales como los espirituales (Castro, 2015). Para Belaúnde, la cultura no es un simple producto de las fuerzas económicas o del desarrollo tecnológico, sino una síntesis viviente de valores, tradiciones e ideas, que se transmiten de generación en generación y se encarnan en las instituciones sociales. Belaúnde, a diferencia de otros pensadores de su época, cree que debe darse primacía al estudio de la cultura y a la persona y no a la economía, como elemento fundamental para explicar la realidad nacional (Guadarrama, 2001, citado por Wasu et al., 2022).

La "síntesis viviente", por tanto, no es un concepto estático, sino dinámico y en constante evolución, que se enriquece con los aportes de las diferentes culturas y se adapta a las circunstancias históricas (García, 2003). Esta visión dinámica de la cultura se opone a las concepciones estáticas y deterministas de la historia que predominaban en su época, como el positivismo o el marxismo (Castro, 2015). Para Belaúnde, la historia no es un proceso lineal y previsible, sino un devenir complejo y en constante transformación, en el que la libertad humana y los valores espirituales juegan un papel fundamental.

El humanismo de Belaúnde se manifiesta en su obra a través de una serie de temas recurrentes, como la importancia de la educación, la defensa de la democracia cristiana, la promoción de la justicia social y la búsqueda de la paz. Para Belaúnde, la educación es la herramienta fundamental para el desarrollo integral de la persona y la construcción de una sociedad más justa y solidaria (Castro, 2015). Defendía la importancia de una educación humanista, basada en los valores cristianos, que formara ciudadanos libres, responsables y comprometidos con el bien común. Belaúnde creía que una educación con fundamentos éticos ayudaría a combatir la indiferencia y desidia de la población peruana (Guadarrama, 2001, citado por Wasu et al., 2022).

La defensa de la democracia cristiana, otro tema central en su obra, se basa en su convicción de que el cristianismo es la fuente de los valores que deben guiar la vida política y social (García, 2003). Para Belaúnde, la democracia cristiana no es un simple sistema político, sino una forma de vida que busca la justicia social, el respeto a la dignidad humana y la promoción del bien común (Castro, 2015). Esta visión de la democracia cristiana se opone a las ideologías totalitarias que negaban la libertad individual y sometían a la persona al Estado. Belaúnde además se opone firmemente al materialismo como fundamento básico de la educación (Guadarrama, 2001, citado por Wasu et al., 2022).

La promoción de la justicia social y la búsqueda de la paz, otros dos temas que recorren su obra, se basan en su concepción de la persona como un ser digno y con derecho a una vida plena (). Para Belaúnde, la justicia social no es un simple reparto de riquezas, sino la creación de las condiciones que permitan a todas las personas desarrollar sus capacidades y alcanzar su pleno potencial. La búsqueda de la paz, por su parte, es una consecuencia lógica de su humanismo cristiano, que rechaza la violencia y promueve el diálogo y la cooperación entre los pueblos (Guadarrama, 2001, citado por Wasu et al., 2022).

El pensamiento humanista de Víctor Andrés Belaúnde, enraizado en la tradición cristiana y en una profunda reflexión sobre la realidad peruana, se configura como un aporte original y valioso a la filosofía y la cultura del siglo XX. Su visión de la persona, la sociedad y la cultura, su defensa de la democracia cristiana y su compromiso con la justicia social y la paz continúan inspirando el debate intelectual y la acción política en el Perú y en Latinoamérica.

1.3. Postura frente al marxismo

La postura de Víctor Andrés Belaúnde frente al marxismo se caracterizó por una crítica profunda y sistemática, enraizada en su visión humanista cristiana y su concepción orgánica de la sociedad (García, 2003). Belaúnde no se limitó a un rechazo superficial del marxismo, sino que analizó con detenimiento sus fundamentos filosóficos, sus propuestas políticas y sus implicaciones sociales, argumentando sus puntos de discrepancia y las razones de su rechazo (Castro, 2015). La llegada del marxismo a Latinoamérica a principios del siglo XX, en un contexto de transformaciones sociales y búsqueda de nuevas ideologías, generó un intenso debate intelectual, en el cual Belaúnde participó activamente, defendiendo su visión humanista cristiana como una alternativa al materialismo histórico y al socialismo (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014).

Uno de los principales puntos de discrepancia entre Belaúnde y el marxismo reside en la concepción del ser humano. Mientras el marxismo se centra en el hombre como un ser social, determinado por las fuerzas económicas y la lucha de clases, Belaúnde enfatiza la dimensión espiritual y trascendental de la persona, considerándola como un ser libre, dotado de dignidad y con una vocación que trasciende lo material. Esta diferencia fundamental en la concepción del ser humano se refleja en sus respectivas visiones de la sociedad, la política y la historia. Las reflexiones de Althusser (Navarro, 1988, citado por Henck, 2018) sobre el antihumanismo teórico de Marx, que rechaza la idea del hombre como sujeto de la historia, ofrecen un interesante contrapunto a la visión humanista de Belaúnde.

La crítica de Belaúnde al materialismo histórico, uno de los pilares del marxismo, se centra en su reduccionismo y su determinismo económico (García, 2003). Belaúnde argumenta que el materialismo histórico, al explicar la historia únicamente a partir de las fuerzas económicas y la lucha de clases, ignora la dimensión espiritual y la libertad humana, factores que, a su juicio, juegan un papel fundamental en el desarrollo histórico (Castro, 2015). Para Belaúnde, la historia no es un proceso lineal y previsible, determinado por las leyes económicas, sino un devenir complejo y en constante transformación, en el que la libertad humana, las ideas, los valores y las decisiones individuales tienen un papel decisivo.

Otro punto de discrepancia entre Belaúnde y el marxismo reside en la concepción de la propiedad privada (García, 2003). Mientras el marxismo propugna la abolición de la propiedad privada como un paso necesario para la construcción de una sociedad comunista, Belaúnde la defiende como un derecho natural, esencial para el desarrollo de la persona y la familia. Para Belaúnde, la propiedad privada no es una fuente de desigualdad y explotación, sino un instrumento que permite a la persona ejercer su libertad y asegurar su bienestar material. Además, considera que la propiedad privada fomenta el desarrollo económico y la prosperidad de la sociedad.

El debate entre Belaúnde y José Carlos Mariátegui, figura destacada del marxismo peruano, ilustra las diferencias fundamentales entre sus respectivos pensamientos. Belaúnde criticó la interpretación de Mariátegui sobre la realidad peruana, argumentando que su visión marxista, influenciada por las ideas europeas, no se ajustaba a la compleja realidad del Perú (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014).

Para Belaúnde, la peruanidad, entendida como una síntesis viviente de la tradición hispánica y la cultura andina, no podía ser reducida a una simple lucha de clases, como proponía Mariátegui. Las reflexiones de Althusser (Navarro, 1988, citado por Henck, 2018) sobre la necesidad de una filosofía para el marxismo, adaptada a las particularidades de cada contexto histórico y social, ofrecen un marco interesante para analizar la crítica de

Belaúnde a la interpretación de Mariátegui.

Belaúnde no se limitó a criticar el marxismo, sino que también ofreció una alternativa: la democracia cristiana (Castro, 2015). Para Belaúnde, la democracia cristiana, basada en los principios del cristianismo, representaba una vía para construir una sociedad más justa y solidaria, que respetara la dignidad humana y promoviera el bien común. A diferencia del socialismo marxista, que suprime la libertad individual y somete a la persona al Estado, la democracia cristiana, a juicio de Belaúnde, reconcilia la libertad y la justicia, la persona y la comunidad, el desarrollo material y la dimensión espiritual (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014). La democracia cristiana, por tanto, no es un simple sistema político, sino una forma de vida que busca inspirarse en los valores evangélicos para transformar la sociedad.

La crítica de Belaúnde al marxismo se enmarca en un contexto más amplio de debate sobre la crisis del mundo moderno. Para Belaúnde, la crisis de la modernidad era, en esencia, una crisis de valores, provocada por el abandono de los principios cristianos y la primacía del materialismo, el individualismo y el relativismo (Castro, 2015).

El marxismo, a su juicio, representaba una de las expresiones de esta crisis, al negar la dimensión trascendental del ser humano y reducirlo a un mero producto de las fuerzas económicas. Las reflexiones de Althusser (Navarro, 1988, citado por Henck, 2018) sobre el antihumanismo teórico de Marx, que rechaza la idea de un sujeto trascendental, ofrecen un contrapunto a la visión de Belaúnde sobre la crisis del mundo moderno.

La postura de Víctor Andrés Belaúnde frente al marxismo, enraizada en sus convicciones cristianas y su visión humanista de la sociedad, se caracterizó por un análisis crítico y una propuesta alternativa. Su rechazo al materialismo histórico, su defensa de la propiedad privada y su promoción de la democracia cristiana se configuran como una respuesta al desafío planteado por el marxismo en el Perú y en el mundo.

1.4. Legado

El legado de Víctor Andrés Belaúnde se extiende a diversos ámbitos del pensamiento y la vida pública peruana, dejando una huella profunda en la política, la cultura, la educación y la sociedad. Su influencia no se limita a su propia época, sino que trasciende su tiempo, inspirando a autores, movimientos e instituciones posteriores, y contribuyendo a la formación de la identidad nacional y la construcción de una democracia con valores cristianos. Santivañez (2014), al analizar el desarrollo de la filosofía en el Perú, ubica a Belaúnde como una figura clave en la transición del positivismo al espiritualismo, y destaca su papel en la búsqueda de una filosofía peruana auténtica, enraizada en la propia realidad del país.

En el ámbito político, Belaúnde defendió los ideales democráticos y la importancia de la participación ciudadana, oponiéndose a los regímenes autoritarios y promoviendo la construcción de un Estado con valores cristianos (García, 2003). Su participación en la Asamblea Constituyente de 1931, como diputado por Arequipa, le permitió contribuir a la elaboración de una nueva Constitución para el Perú, basada en los principios de la justicia social, la libertad y la democracia. Su defensa de la autonomía universitaria y su lucha contra la influencia del marxismo en la política peruana son ejemplos de su compromiso con la construcción de una democracia con fundamentos éticos y morales (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014).

En el ámbito cultural, Belaúnde promovió la idea de una "peruanidad" integral, que reconociera y valorara la diversidad cultural del país, sin caer en reduccionismos o exclusiones. Su obra Peruanidad, publicada en 1943, se convirtió en un referente del pensamiento peruanista, al plantear una visión integradora de la nación, que combinaba la herencia hispánica y la cultura andina (Castro, 2015). Belaúnde rechazaba tanto el indigenismo radical, que negaba la importancia de la herencia española, como el hispanismo excluyente, que ignoraba el aporte de la cultura andina a la formación de la identidad nacional (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014).

Su legado en la educación se refleja en su labor docente en la Universidad de San Marcos y la Universidad Católica, así como en la fundación del Instituto Riva-Agüero (García, 2003). Belaúnde creía en la importancia de una educación humanista, basada en los valores cristianos, que formara ciudadanos libres, responsables y comprometidos con el bien común. Su método de enseñanza, centrado en la lectura directa de los clásicos y en el diálogo con sus alumnos, buscaba despertar en ellos el amor por el conocimiento y la vocación por la verdad. El Instituto Riva-Agüero, fundado en 1947, se convirtió en un importante centro de investigación en ciencias humanas, y continúa siendo un referente del pensamiento y la cultura peruana (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014).

La influencia de Belaúnde en autores, movimientos e instituciones posteriores a su época es un testimonio de la vigencia de su pensamiento. Su visión de la democracia cristiana, su defensa de la persona y su concepción orgánica de la sociedad han inspirado a numerosos intelectuales y políticos peruanos. Su obra ha sido estudiada y reinterpretada por diferentes autores, y sus ideas han contribuido a la formación de movimientos políticos y sociales que buscan promover los valores cristianos en la vida pública (Castro, 2015). La Universidad Católica del Perú y el Instituto Riva-Agüero, instituciones que Belaúnde ayudó a fundar y dirigir, continúan siendo importantes centros de formación e investigación, y su legado se mantiene vivo en la vida intelectual del país (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014).

El legado de Víctor Andrés Belaúnde, por tanto, no se limita a un conjunto de ideas o a una obra escrita, sino que se extiende a su acción política, su labor docente y su compromiso con la formación de las nuevas generaciones. Su visión humanista cristiana, su defensa de la peruanidad y su apuesta por la democracia cristiana han dejado una huella profunda en la historia del Perú, y continúan inspirando la construcción de una sociedad más justa, libre y solidaria.

En la política exterior peruana, Belaúnde defendió la importancia de la integración latinoamericana y la cooperación entre los pueblos, basándose en los principios del derecho internacional y la justicia (García, 2003). Su participación en la Liga de las Naciones y las Naciones Unidas refleja su compromiso con la construcción de un orden internacional más justo y pacífico, y su defensa de los derechos del Perú en los litigios fronterizos es un ejemplo de su patriotismo y su dedicación al servicio del país. En su obra, Belaúnde también reflexionó sobre la crisis del mundo moderno, analizando sus causas y proponiendo soluciones basadas en los valores cristianos (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014).

La influencia de Belaúnde en la formación de la identidad nacional es evidente en su obra Peruanidad, en la que plantea una visión integradora de la nación, que combina la herencia hispánica y la cultura andina (García, 2003). Su concepto de "síntesis viviente" se convierte en una herramienta para comprender la compleja realidad del Perú y construir una identidad nacional que supere las divisiones y los antagonismos. Belaúnde creía en la posibilidad de una peruanidad que integrara a todos los peruanos, sin importar su origen étnico, su clase social o sus creencias religiosas (Castro, 2015). Su visión de la peruanidad, por tanto, no es excluyente, sino inclusiva y abierta a la diversidad cultural del país.

En el ámbito educativo, el legado de Belaúnde se extiende a la formación de nuevas generaciones de intelectuales, políticos y líderes sociales. Su labor docente en la Universidad de San Marcos y la Universidad Católica, así como su participación en la fundación del Instituto Riva-Agüero, son ejemplos de su compromiso con la educación como herramienta para el desarrollo integral de la persona y la construcción de una sociedad más justa. Belaúnde creía en la importancia de una educación humanista, basada en los valores cristianos, que formara ciudadanos libres, responsables y comprometidos con el bien común. Su método de enseñanza, centrado en el diálogo con sus alumnos y en la lectura directa de los clásicos del pensamiento, busca despertar en ellos el amor por el conocimiento y la vocación por la verdad (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014).

El legado de Víctor Andrés Belaúnde, por tanto, trasciende su tiempo y se mantiene vivo en el pensamiento y la cultura peruana. Su visión humanista cristiana, su defensa de la peruanidad y su apuesta por la democracia cristiana han dejado una huella imborrable en la historia del Perú, y continúan inspirando la construcción de una sociedad más justa, libre y solidaria.

1.5. La tradición filosófica y cultural en el Perú

El pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde se inserta y dialoga con la tradición filosófica y cultural peruana, enriqueciéndola con sus aportes originales y contribuyendo a la búsqueda de una identidad nacional que integrara la herencia hispánica y la realidad del Perú (García, 2003). Su formación humanística, marcada por la influencia del catolicismo y el estudio de los clásicos, le permitió abordar los problemas del Perú con una perspectiva que trascendía las corrientes filosóficas dominantes en su época, como el positivismo y el marxismo (Castro, 2015).

Quintanilla (2004, citado por Santivañez, 2014) destaca la importancia de la obra de Belaúnde en la historia de la filosofía peruana, al ubicarlo como una figura clave en la búsqueda de una filosofía auténtica, enraizada en la propia realidad del país. La búsqueda de autenticidad en la filosofía latinoamericana, analizada por Guadarrama (2001, citado en Wasu et al., 2022), proporciona un marco conceptual para comprender la perspectiva de Belaúnde y su intento por superar la mera imitación de las corrientes filosóficas europeas.

La influencia de la tradición hispánica en el pensamiento de Belaúnde es evidente en su visión de la peruanidad y su defensa de los valores cristianos. Para Belaúnde, la herencia española, con su énfasis en la persona, la familia, la comunidad y la tradición, constituye un elemento fundamental de la identidad peruana. García (2003) analiza la formación humanística de Belaúnde y destaca la influencia de autores como Santo Tomás de Aquino, que contribuyeron a su concepción de la persona y su visión de la sociedad.

Sin embargo, Belaúnde no se limitó a una mera asimilación de la tradición hispánica, sino que la reinterpretó y la adaptó a la realidad del Perú. Su concepto de "síntesis viviente", central en su obra La Síntesis Viviente, busca una integración armoniosa entre la herencia hispánica y la cultura andina, superando las visiones reduccionistas del indigenismo y el hispanismo. Esta visión integradora de la peruanidad se refleja en su obra Peruanidad, en la que plantea una concepción de la nación que reconoce y valora la diversidad cultural del país.

El diálogo de Belaúnde con el pensamiento indigenista es un ejemplo de su intento por construir una identidad nacional que integrara la diversidad cultural del Perú (García, 2003). Belaúnde reconoció el aporte de la cultura andina a la formación de la peruanidad, y valoró la importancia de las tradiciones, los valores y las instituciones indígenas. Sin embargo, a diferencia de algunos pensadores indigenistas, Belaúnde no rechazaba la herencia hispánica, sino que buscaba una síntesis entre ambas culturas (Castro, 2015). Su visión del mestizaje cultural, por tanto, no es una simple mezcla de elementos, sino una integración armoniosa que da lugar a una nueva realidad cultural.

La obra de Belaúnde también se inserta en el contexto más amplio de la filosofía latinoamericana, contribuyendo a la búsqueda de una identidad filosófica propia, enraizada en la realidad del continente (Guadarrama, 2001, citado por Wasu et al., 2022). Su énfasis en la persona, la comunidad y la tradición, así como su crítica al individualismo liberal y al materialismo marxista, lo ubican dentro de una corriente de pensamiento que busca superar la mera imitación de las filosofías europeas y construir una filosofía latinoamericana auténtica. El análisis de Mendoza (2021) sobre la necesidad de una fundamentación filosófica para la educación intercultural en el Perú ofrece un punto de vista actual sobre los desafíos que enfrenta la tradición filosófica y cultural peruana, y permite contextualizar el aporte de Belaúnde a este debate.

El pensamiento de Belaúnde, por tanto, no se limita a un contexto histórico o geográfico específico, sino que se proyecta al futuro, ofreciendo una visión de la persona, la sociedad y la cultura que continúa inspirando el debate intelectual y la acción política. Su legado se mantiene vivo en las instituciones que ayudó a fundar, como el Instituto Riva-Agüero, y en la obra de numerosos autores que han estudiado y reinterpretado su pensamiento.

La formación de Belaúnde en un contexto de crisis nacional, tras la Guerra del Pacífico, marcó profundamente su visión del Perú y su búsqueda de una identidad nacional sólida (García, 2003). Su experiencia en el Archivo de Límites, donde se sumergió en el estudio de la geografía e historia del Perú, fortaleció su vínculo con la realidad del país y lo motivó a buscar una síntesis entre la herencia hispánica y la cultura andina. Quintanilla (2004, citado por Santivañez, 2014) destaca la influencia del positivismo y el espiritualismo en la formación intelectual de Belaúnde, y cómo estos movimientos filosóficos contribuyeron a su búsqueda de una filosofía peruana auténtica.

Belaúnde no se limitó a una mera descripción de la tradición filosófica y cultural peruana, sino que la analizó críticamente y la reinterpretó a la luz de sus convicciones cristianas. Su concepto de "síntesis viviente" es un ejemplo de su intento por superar las visiones reduccionistas del indigenismo y el hispanismo, y construir una identidad nacional que integrara la diversidad cultural del Perú (Castro, 2015). Su visión del mestizaje cultural, por tanto, no es una simple mezcla de elementos, sino una integración armoniosa que da lugar a una nueva realidad cultural (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014).

Su diálogo con el pensamiento indigenista es un ejemplo de su apertura al debate intelectual y su capacidad de integrar diferentes perspectivas. Belaúnde reconoció el aporte de la cultura andina a la formación de la peruanidad, y valoró la importancia de las tradiciones, los valores y las instituciones indígenas (García, 2003). Sin embargo, a diferencia de algunos

pensadores indigenistas, Belaúnde no rechazaba la herencia hispánica, sino que buscaba una síntesis entre ambas culturas.

Su visión del mestizaje cultural, por tanto, no es una simple mezcla de elementos, sino una integración armoniosa que da lugar a una nueva realidad cultural. El análisis de Guadarrama (2001, citado por Wasu et al., 2022) sobre la búsqueda de autenticidad en la filosofía latinoamericana proporciona un marco conceptual para comprender la perspectiva de Belaúnde y su intento por superar la mera imitación de las corrientes filosóficas europeas. El aporte de Belaúnde a la filosofía latinoamericana se caracteriza por su énfasis en la persona, la comunidad y la tradición, así como por su crítica al individualismo liberal y al materialismo marxista. La obra de Belaúnde también se proyecta al futuro, ofreciendo una visión de la persona, la sociedad y la cultura que continúa inspirando el debate intelectual y la acción política. Su legado se mantiene vivo en las instituciones que ayudó a fundar, como el Instituto Riva-Agüero, y en la obra de numerosos autores que han estudiado y reinterpretado su pensamiento.

1.6. La crisis del mundo moderno

La visión de Víctor Andrés Belaúnde sobre la crisis del mundo moderno se enmarca en su pensamiento humanista cristiano y su concepción orgánica de la sociedad, ofreciendo un diagnóstico y una propuesta de solución enraizada en los valores espirituales y la tradición (García, 2003). Belaúnde, testigo de las profundas transformaciones sociales, políticas e ideológicas que marcaron el siglo XX, analizó las causas y consecuencias de la crisis de la modernidad, identificando en el individualismo, el materialismo y la pérdida de valores los principales factores que contribuían a la deshumanización y la fragmentación social (Castro, 2015).

Guadarrama (2001, citado por Wasu et al., 2022) aporta un marco conceptual para entender el humanismo en Latinoamérica y la preocupación de Belaúnde por la autenticidad, mientras que Mendoza (2021) ofrece una perspectiva actual sobre los desafíos de la interculturalidad en un mundo

globalizado. Althusser (Navarro, 1988, citado por Henck, 2018), con su análisis del antihumanismo teórico de Marx y su crítica a la ideología, proporciona un contrapunto para comprender la visión humanista cristiana de Belaúnde.

Para Belaúnde, la crisis del mundo moderno era, en esencia, una crisis de valores, provocada por el abandono de los principios cristianos y el auge de corrientes filosóficas como el positivismo, que privilegiaban la razón instrumental y la ciencia por encima de la dimensión espiritual del ser humano (García, 2003). El individualismo liberal, con su énfasis en la autonomía individual y la búsqueda del interés propio, contribuía a la atomización de la sociedad y al debilitamiento de los lazos comunitarios. El materialismo, por su parte, al negar la dimensión trascendental del ser humano y reducirlo a un mero producto de las fuerzas económicas, conducía a la deshumanización y la pérdida del sentido de la vida.

Belaúnde identificaba en la pérdida de valores una de las consecuencias más graves de la crisis del mundo moderno (García, 2003). La ausencia de valores trascendentes, como la verdad, la justicia, la solidaridad y el amor, dejaba a la sociedad sin un fundamento ético sólido, expuesta a la manipulación ideológica y a la tiranía de los intereses particulares (Castro, 2015). La crisis de la familia, la desintegración de la comunidad y el debilitamiento del Estado eran, a su juicio, síntomas de esta pérdida de valores y de la fragmentación social que caracterizaba al mundo moderno.

Como posible solución a la crisis, Belaúnde proponía una renovación espiritual, basada en el retorno a los valores cristianos y la reconstrucción de una sociedad orgánica, en la que la persona, la familia y la comunidad fueran el centro y el fin último (García, 2003). Esta renovación espiritual no implicaba un rechazo de la modernidad ni de los avances de la ciencia y la tecnología, sino una reinterpretación de los mismos a la luz de los valores cristianos y una búsqueda de un equilibrio entre el desarrollo material y la dimensión espiritual. La democracia cristiana, con su énfasis en la justicia social, la solidaridad y el bien común, representaba para Belaúnde una vía

para construir una sociedad más justa y humana, que superara las limitaciones del individualismo liberal y el colectivismo marxista.

Belaúnde contextualizaba su análisis de la crisis del mundo moderno en el periodo histórico que le tocó vivir, marcado por las dos guerras mundiales, el auge de las ideologías totalitarias y la Guerra Fría (García, 2003). Consideraba que estos acontecimientos eran una manifestación de la crisis de valores que afectaba al mundo, y que la búsqueda de soluciones debía tener en cuenta la compleja realidad internacional. Santivañez (2014) ubica el pensamiento de Belaúnde en el contexto de la filosofía peruana del siglo XX, y destaca su influencia en el debate sobre la identidad nacional y la búsqueda de una filosofía auténtica. Guadarrama (2001, citado por Wasu et al., 2022) analiza la preocupación de los pensadores latinoamericanos por la autenticidad y la necesidad de superar la mera imitación de las corrientes filosóficas europeas. La crítica de Belaúnde al individualismo se centra en su incapacidad para construir una sociedad sólida y cohesionada. Para Belaúnde, el individualismo, al privilegiar la autonomía individual y la búsqueda del interés propio, debilita los lazos comunitarios y conduce a la fragmentación social. Esta fragmentación social, a su vez, abre la puerta a la manipulación ideológica y a la tiranía.

La preocupación de Belaúnde por la pérdida de valores se refleja en su defensa de la tradición y su crítica al relativismo moral (Castro, 2015). Para Belaúnde, la ausencia de valores trascendentes deja a la sociedad sin un fundamento ético sólido, expuesta a la manipulación ideológica y a la tiranía. La crisis de la familia, la desintegración de la comunidad y el debilitamiento del Estado son, a su juicio, síntomas de esta pérdida de valores y de la fragmentación social que caracteriza al mundo moderno. La crítica de Althusser (Navarro, 1988, citado por Henck, 2018) a la ideología como una forma de alienación, puede complementar el análisis de Belaúnde sobre la pérdida de valores y sus consecuencias sociales.

La propuesta de Belaúnde de una renovación espiritual se basa en el retorno a los valores cristianos y la reconstrucción de una sociedad orgánica, en

la que la persona, la familia y la comunidad sean el centro (García, 2003). Esta renovación espiritual no implica un rechazo de la modernidad ni de los avances de la ciencia y la tecnología, sino una reinterpretación de los mismos a la luz de los valores cristianos y una búsqueda de un equilibrio entre el desarrollo material y la dimensión espiritual.

La democracia cristiana, con su énfasis en la justicia social, la solidaridad y el bien común, representa para Belaúnde una vía para construir una sociedad más justa y humana, que supere las limitaciones del individualismo liberal y el colectivismo marxista. La visión de Belaúnde sobre la crisis del mundo moderno, por tanto, se configura como un diagnóstico y una propuesta de solución enraizada en los valores espirituales y la tradición. Su crítica al individualismo, al materialismo y su preocupación por la pérdida de valores lo llevaron a proponer una renovación espiritual como camino para superar la crisis de la modernidad y construir una sociedad más justa, libre y solidaria.

CAPÍTULO II

EL PENSAMIENTO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

2.1. José Carlos Mariátegui

José Carlos Mariátegui, figura central del pensamiento político y social peruano del siglo XX, nació en Moquegua el 14 de junio de 1894 (Castro, 2015). Su vida, marcada por la enfermedad y las dificultades económicas, fue un ejemplo de perseverancia y lucha por sus ideales. Desde temprana edad, Mariátegui mostró una inclinación hacia el periodismo y la literatura, y su trabajo en diversos diarios limeños le permitió entrar en contacto con la realidad social y política del Perú (Canaza, 2021). Su experiencia como periodista influyó decisivamente en su formación intelectual, despertando en él una conciencia crítica y una preocupación por los problemas del país. El método inductivo de Mariátegui, como lo señala Flores (2006, citado en Canaza, 2021), le permitió analizar la realidad peruana a partir de la observación de los hechos, para después articular su pensamiento con las ideas y teorías que consideraba más convenientes.

La formación intelectual de Mariátegui estuvo marcada por su autodidactismo y su contacto con diversas corrientes filosóficas y políticas. Si bien no tuvo una formación académica tradicional, Mariátegui se convirtió en un lector voraz, que exploró con avidez las obras de los clásicos, los pensadores modernos y los teóricos del socialismo. Esta amplia lectura le permitió desarrollar un pensamiento original, que integró elementos de diferentes tradiciones intelectuales. Flores (2006, citado en Canaza, 2021) destaca la importancia de la relación entre lo nacional y lo internacional en el pensamiento de Mariátegui. Para el Amauta, los problemas del Perú no podían ser entendidos de manera aislada, sino que debían ser analizados en el contexto de la realidad latinoamericana y mundial. Esta perspectiva le permitió desarrollar un pensamiento crítico, que trascendía las fronteras nacionales y se proyectaba a la construcción de un nuevo orden social.

En 1919, Mariátegui viajó a Europa, donde permaneció hasta 1923 (Castro, 2015). Esta estancia en el viejo continente fue decisiva en su formación intelectual y política. En Europa, Mariátegui entró en contacto con las vanguardias artísticas e intelectuales, y fue testigo de las profundas transformaciones sociales y políticas que siguieron a la Primera Guerra Mundial. Esta experiencia le permitió profundizar en su estudio del marxismo y desarrollar su propia interpretación de esta ideología. Flores (2006, citado en Canaza, 2021.) señala que Mariátegui regresó de Europa con un marxismo abierto, flexible y lleno de ricas posibilidades, que se distanciaba de la ortodoxia soviética y se adaptaba a la realidad latinoamericana.

A su regreso al Perú, Mariátegui fundó la revista Amauta, que se convirtió en un importante foro de debate intelectual y político. A través de Amauta, Mariátegui difundió sus ideas sobre el socialismo, el indigenismo, la cultura y la política, y promovió la formación de una nueva generación de intelectuales y artistas comprometidos con la transformación social del Perú. Flores (2006, citado en Canaza, 2021) destaca la importancia del Amauta como un movimiento cultural y político, que buscaba construir una nueva peruanidad y un nuevo orden social.

La obra de Mariátegui, influenciada por el marxismo, el vitalismo y las vanguardias artísticas e intelectuales, se caracteriza por su originalidad y su profunda reflexión sobre la realidad peruana (Castro, 2015). Su análisis del problema del indio, su propuesta de un socialismo creativo, su crítica al revisionismo y su interpretación de la escena contemporánea lo convierten en una de las figuras más importantes del pensamiento peruano del siglo XX. Su legado continúa inspirando el debate intelectual y la acción política en América Latina.

Mariátegui, además de su prolífica labor periodística, escribió diversas obras que reflejan su pensamiento político y social. Entre ellas, destacan sus Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, publicados en 1928, que se convirtieron en una obra fundamental del pensamiento peruano. En los Siete ensayos, Mariátegui analiza la realidad peruana desde una perspectiva marxista, abordando temas como el problema del indio, el desarrollo del capitalismo, el papel de la religión y la importancia de la educación. Canaza (2021) señala la importancia de este libro para la comprensión de la sociedad peruana, y destaca la originalidad de la interpretación de Mariátegui sobre la historia y la cultura del país.

Su libro Defensa del marxismo, publicado en 1934, es una recopilación de artículos en los que Mariátegui defiende la validez del marxismo como método de análisis y como guía para la acción política (Castro, 2015). En esta obra, Mariátegui debate con diversos autores, tanto marxistas como no marxistas, y expone sus ideas sobre la filosofía, la política, la economía y la cultura. Este libro resulta importante para comprender la evolución del pensamiento de Mariátegui, y señala que en él se puede apreciar la profundidad de su reflexión teórica y su compromiso con la transformación social.

La vida y la obra de José Carlos Mariátegui, marcadas por su enfermedad, su autodidactismo y su compromiso con la transformación social del Perú, lo convierten en una figura clave del pensamiento latinoamericano del siglo XX. Su legado continúa inspirando el debate intelectual y la acción

política en América Latina, y sus ideas sobre el socialismo, el indigenismo, la cultura y la política se mantienen vigentes en el pensamiento contemporáneo.

2.2. Socialismo creativo

El socialismo creativo de José Carlos Mariátegui se presenta como una interpretación original del marxismo, adaptada a la realidad peruana y latinoamericana, y se distingue por su énfasis en la dimensión cultural, la participación popular y la búsqueda de una síntesis entre el indigenismo y el socialismo. A diferencia de las corrientes socialistas ortodoxas, que priorizaban la lucha de clases y la revolución proletaria como el camino exclusivo para la transformación social, Mariátegui propuso un socialismo "creativo" que reconociera la diversidad cultural del Perú y la importancia del factor indígena en la construcción de una nueva sociedad (Flores, 2006, citado en Canaza, 2021). Su pensamiento, influenciado por las vanguardias artísticas e intelectuales de su época, se caracteriza por su originalidad y su profunda reflexión sobre los problemas del Perú y América Latina.

La necesidad de un socialismo creativo surge, en el pensamiento de Mariátegui, como una respuesta a las limitaciones de los modelos socialistas europeos, que consideraba inadecuados para la realidad latinoamericana (Flores, 2006, citado en Canaza, 2021). Para Mariátegui, el socialismo no podía ser una simple copia de las fórmulas europeas, sino que debía ser una creación heroica, adaptada a las particularidades del Perú y de América Latina. Esta visión se contrapone a las ideas del "desarrollismo", que promovía la imitación de los modelos de desarrollo de los países "avanzados" sin considerar las especificidades de cada contexto. Castro (2015) destaca la importancia de la filosofía de la revolución en Mariátegui para comprender su concepto de socialismo creativo, y cómo este se enmarca en su búsqueda de una síntesis entre la tradición y la revolución.

El socialismo creativo de Mariátegui se caracteriza por su énfasis en la dimensión cultural. A diferencia del marxismo ortodoxo, que priorizaba los

factores económicos en la explicación de la historia y la sociedad, Mariátegui reconoció la importancia de la cultura, las tradiciones y los valores en la construcción de un nuevo orden social. Para Mariátegui, el socialismo no podía limitarse a la transformación de la estructura económica, sino que debía también transformar la conciencia y la cultura de los pueblos. Canaza (2021) destaca la influencia de las vanguardias artísticas e intelectuales en el pensamiento de Mariátegui, y cómo estas contribuyeron a su visión de un socialismo creativo, que integrara la dimensión estética y la transformación cultural.

Otro elemento central del socialismo creativo de Mariátegui es la participación popular (Flores, 2006, citado en Canaza, 2021). A diferencia de las corrientes socialistas que depositaban la responsabilidad de la revolución en una élite o vanguardia política, Mariátegui creía en la importancia de la participación activa de las masas en la construcción del socialismo. Para Mariátegui, el socialismo no podía ser impuesto desde arriba, sino que debía surgir de las propias luchas y experiencias de los pueblos. Esta visión se refleja en su concepto de una "democracia socialista", en la que el poder residiría en el pueblo organizado y no en el Estado.

La propuesta de Mariátegui de una síntesis entre el indigenismo y el socialismo es otro elemento distintivo de su socialismo creativo (Flores, 2006, citado en Canaza, 2021). Para Mariátegui, el problema del indio no era simplemente un problema racial o cultural, sino que estaba íntimamente ligado a la estructura económica y social del Perú. Por ello, consideraba que la solución al problema del indio no podía separarse de la lucha por el socialismo. Esta visión se contrapone a las corrientes indigenistas que rechazaban el socialismo y a las corrientes socialistas ortodoxas que ignoraban la importancia del factor indígena. Castro (2015) destaca la originalidad de esta propuesta de Mariátegui, que buscaba una integración armoniosa entre dos corrientes de pensamiento que tradicionalmente se habían considerado como antagónicas.

El socialismo creativo de Mariátegui, por tanto, se configura como una interpretación original del marxismo, adaptada a la realidad peruana y latinoamericana. Su énfasis en la dimensión cultural, la participación popular y la búsqueda de una síntesis entre el indigenismo y el socialismo lo distinguen de las corrientes socialistas ortodoxas, y lo convierten en un referente fundamental para el pensamiento político y social de América Latina. Su legado continúa inspirando a nuevas generaciones de intelectuales y activistas que buscan construir una sociedad más justa, libre y solidaria.

El socialismo creativo de Mariátegui, a diferencia de otras corrientes socialistas, no pretendía ser un dogma o una doctrina cerrada, sino un método de análisis y una guía para la acción, adaptado a la realidad peruana (Flores, 2006, citado en Canaza, 2021). Mariátegui rechazaba la idea de un socialismo "universal", aplicable de manera uniforme a todos los países y contextos. Para él, cada país debía encontrar su propio camino al socialismo, teniendo en cuenta sus propias particularidades históricas, sociales y culturales. Castro (2015) destaca la importancia de la reflexión de Mariátegui sobre la filosofía de la revolución para comprender la originalidad de su propuesta de un socialismo creativo, que se distanciaba de los modelos europeos y se enraizaba en la realidad latinoamericana.

El socialismo creativo de Mariátegui también se distingue por su énfasis en la dimensión ética y moral de la transformación social (Canaza, 2021). Para Mariátegui, el socialismo no era simplemente un sistema económico o político, sino también un proyecto de regeneración moral de la sociedad. Mariátegui creía que la construcción de una sociedad socialista requería no sólo la transformación de las estructuras económicas y políticas, sino también la transformación de la conciencia y los valores de las personas. Esta visión ética del socialismo se contrapone a las corrientes marxistas ortodoxas, que priorizaban la lucha de clases y la revolución violenta como el único camino para la transformación social. Castro (2015) analiza la influencia de pensadores como Bergson y Sorel en el pensamiento de Mariátegui, y cómo estos contribuyeron a su visión de un socialismo creativo y con un fuerte componente ético.

La originalidad del socialismo creativo de Mariátegui reside, en gran medida, en su capacidad para integrar diferentes corrientes de pensamiento, como el marxismo, el indigenismo, el vitalismo y las vanguardias artísticas e intelectuales (Flores, 2006, citado en Canaza, 2021). Mariátegui no se limitó a repetir las fórmulas de ninguna de estas corrientes, sino que las reinterpretó y las adaptó a la realidad peruana, creando una síntesis original que trascendía las limitaciones de cada una de ellas.

2.3. La filosofía del revisionismo

La filosofía del revisionismo, una corriente que surgió dentro del movimiento socialista a finales del siglo XIX y principios del XX, fue objeto de una crítica profunda y sistemática por parte de José Carlos Mariátegui (Castro, 2015). Mariátegui, firme defensor de un marxismo no dogmático y adaptado a la realidad latinoamericana, consideraba que el revisionismo, al intentar conciliar el socialismo con el liberalismo y rechazar la necesidad de la revolución, traicionaba los principios fundamentales del marxismo y desvirtuaba su carácter transformador (Flores, 2006, citado en Canaza, 2021). El debate en torno al revisionismo se enmarca en un contexto más amplio de discusión sobre la interpretación del marxismo y las vías para alcanzar el socialismo, y Mariátegui participó activamente en este debate, defendiendo su visión de un socialismo creativo, arraigado en la realidad peruana y latinoamericana.

La crítica de Mariátegui al revisionismo se centra en su rechazo de la lucha de clases y la revolución como elementos esenciales del marxismo (Castro, 2015). Los revisionistas, influenciados por el positivismo y el evolucionismo, creían en la posibilidad de una transición pacífica al socialismo, a través de reformas graduales y la participación en las instituciones democráticas burguesas. Mariátegui, por el contrario, consideraba que la lucha de clases era un factor ineludible de la historia, y que la revolución era el único camino para la transformación radical de la sociedad. Canaza (2021) señala que Mariátegui veía en el revisionismo una forma de "adaptación" del socialismo al sistema capitalista, que desvirtuaba su carácter transfor-

mador y lo convertía en una ideología reformista.

Mariátegui también criticó la visión economicista del revisionismo, que reducía el marxismo a una simple teoría económica. Los revisionistas, al centrarse en la mejora de las condiciones materiales de la clase trabajadora, ignoraban la dimensión cultural, la transformación de la conciencia y la construcción de un nuevo orden social, aspectos que Mariátegui consideraba esenciales para la construcción del socialismo. Canaza (2021) destaca la importancia de la crítica de Mariátegui al revisionismo para comprender su propuesta de un socialismo creativo, que integrara la dimensión cultural y la transformación de la conciencia, y que no se limitara a la mera transformación de la estructura económica.

Otro punto de discrepancia entre Mariátegui y los revisionistas reside en su concepción de la historia (Castro, 2015). Mientras los revisionistas, influenciados por el evolucionismo, creían en un progreso histórico lineal e inevitable, Mariátegui veía en la historia un proceso dialéctico, marcado por la lucha de clases y la posibilidad del cambio revolucionario.

De acuerdo con Mariátegui, la historia no era un camino predeterminado hacia el socialismo, sino un campo de batalla en el que las fuerzas sociales se enfrentaban por el control del futuro. Canaza (2021) señala que esta visión dialéctica de la historia es fundamental para comprender el pensamiento de Mariátegui y su propuesta de un socialismo creativo.

Mariátegui contextualizó su crítica al revisionismo dentro del movimiento socialista internacional, analizando las diferentes corrientes que surgieron a finales del siglo XIX y principios del XX. Mariátegui criticó tanto el revisionismo "ortodoxo", representado por autores como Eduard Bernstein, como el "neorrevisionismo", que buscaba conciliar el marxismo con la socialdemocracia y el reformismo.

Para Mariátegui, todas estas corrientes traicionaban los principios fundamentales del marxismo y desvirtuaban su carácter transformador. Canaza

(2021) señala que Mariátegui veía en el revisionismo una amenaza para el movimiento socialista, y que su crítica a esta corriente era esencial para la defensa de un marxismo revolucionario.

La crítica de Mariátegui al revisionismo, por lo tanto, no se limita a una mera refutación de sus argumentos, sino que se enmarca en un proyecto más amplio de construcción de un socialismo creativo, adaptado a la realidad latinoamericana. Su defensa de la lucha de clases, la revolución, la dimensión cultural y una visión dialéctica de la historia se configuran como una respuesta al desafío planteado por el revisionismo, y contribuyen a la formación de un pensamiento socialista original y vigente en el contexto latinoamericano.

La crítica de Mariátegui al revisionismo, más allá de sus argumentos específicos, se enmarca en su propuesta de un socialismo creativo, arraigado en la realidad peruana y latinoamericana (Flores, 2006, citado en Canaza, 2021). Mariátegui consideraba que el revisionismo, al adaptar el socialismo a los cánones del liberalismo y del reformismo, lo desvirtuaba de su esencia revolucionaria y lo convertía en una ideología más. Para Mariátegui, el socialismo no podía renunciar a su carácter transformador, y la lucha de clases y la revolución seguían siendo elementos esenciales para la construcción de una nueva sociedad.

El debate sobre el revisionismo se desarrolló en un contexto de profundas transformaciones sociales y políticas, marcado por el auge del movimiento obrero y la emergencia de nuevas ideologías (Flores, 2006, citado en Canaza, 2021). Mariátegui, influenciado por las vanguardias artísticas e intelectuales de su época, participó activamente en este debate, defendiendo su visión de un socialismo creativo, que integrara la dimensión cultural y la transformación de la conciencia (Castro, 2015). Su crítica al revisionismo, por lo tanto, no se limita a una mera refutación de sus argumentos, sino que se enmarca en un proyecto más amplio de construcción de un socialismo adaptado a la realidad latinoamericana.

2.4. La filosofía de la reacción

La filosofía de la reacción, con sus diversas manifestaciones en el pensamiento político y social de principios del siglo XX, fue objeto de una crítica aguda y sistemática por parte de José Carlos Mariátegui (Castro, 2015). Mariátegui, firme defensor de la revolución social y un marxismo no dogmático, identificó en las corrientes reaccionarias una amenaza para el progreso y la construcción de una sociedad más justa y equitativa.

Su análisis de la filosofía de la reacción se centra en la identificación de sus características principales, como el conservadurismo, el elitismo, el autoritarismo y la defensa de los privilegios de las clases dominantes, y en la denuncia de su influencia negativa en la sociedad. El texto de Canaza (2021) menciona brevemente la crítica de Mariátegui a las posturas conservadoras y reaccionarias, lo que complementa el análisis de Castro y permite contextualizar su pensamiento en el debate intelectual de la época.

Mariátegui analizó la filosofía de la reacción en sus diferentes manifestaciones, desde el conservadurismo religioso hasta el fascismo y el nazismo. Identificó en estas corrientes un rechazo al cambio social, una defensa del orden establecido y una exaltación de la tradición y la autoridad. Para Mariátegui, la filosofía de la reacción representaba un obstáculo para el progreso y la construcción de una sociedad más justa, y su influencia en la sociedad era profundamente negativa.

Las reflexiones de Mariátegui sobre la filosofía de la reacción se enmarcan en su propuesta de un socialismo creativo, adaptado a la realidad peruana y latinoamericana (Flores, 2006, citado en Canaza, 2021). Mariátegui consideraba que la filosofía de la reacción, con su defensa del orden establecido y su rechazo a la revolución social, representaba una amenaza para el proyecto socialista. Por ello, su crítica a estas corrientes de pensamiento era esencial para la defensa de un marxismo revolucionario y la construcción de un nuevo orden social.

Mariátegui identificó en el conservadurismo, el elitismo y el autoritarismo las características principales de la filosofía de la reacción (Castro, 2015). Para Mariátegui, estas corrientes de pensamiento se caracterizaban por su rechazo a la democracia, su defensa de los privilegios de las clases dominantes y su promoción de un orden social jerárquico y autoritario. Consideraba que estas ideas tenían una influencia negativa en la sociedad, al perpetuar las desigualdades y justificar la opresión.

La crítica de Mariátegui a la filosofía de la reacción también se centra en su influencia en la sociedad. Mariátegui argumentó que las ideas reaccionarias, al justificar el orden establecido y promover la resignación frente a la injusticia, impedían la movilización social y la lucha por el cambio. Consideraba que la filosofía de la reacción, con su énfasis en la tradición, la autoridad y el orden, contribuía a la perpetuación de las estructuras de dominación y explotación. El texto de Canaza (2021) complementa el análisis de Castro, al mencionar la crítica de Mariátegui a las posturas conservadoras y reaccionarias, y su preocupación por su influencia en la sociedad.

El análisis de Mariátegui sobre la filosofía de la reacción, por lo tanto, se configura como una crítica profunda y sistemática a las corrientes de pensamiento que se oponen a la revolución social y la construcción de una sociedad más justa. Su identificación de sus características principales y su denuncia de su influencia negativa en la sociedad son un aporte valioso al pensamiento político y social, y continúan siendo relevantes en el debate contemporáneo sobre los desafíos que enfrenta la humanidad.

2.5. La filosofía de la revolución

La filosofía de la revolución en el pensamiento de José Carlos Mariátegui se configura como una interpretación original y heterodoxa del marxismo, adaptada a la realidad peruana y latinoamericana, y se distingue por su énfasis en el papel transformador de la cultura, la importancia del mito y la necesidad de un nuevo humanismo proletario (Castro, 2015).

A diferencia de las corrientes marxistas ortodoxas, que priorizaban la toma del poder político y la instauración de la dictadura del proletariado como el objetivo principal de la revolución, Mariátegui concebía la revolución como un proceso integral de transformación social, que incluía la renovación de la cultura, la educación y la moral. Su visión, influida por pensadores como Bergson y Sorel, se alejaba del determinismo económico y se centraba en el papel activo del sujeto en la historia (Flores, 2006, citado en Canaza, 2021).

Para Mariátegui, la revolución no era un evento futuro, sino un proceso que ya estaba en marcha, y que se manifestaba en las luchas sociales, las transformaciones culturales y la emergencia de nuevas ideas. Su concepto de "revolución permanente", inspirado en las ideas de Trotsky, implicaba una transformación continua de la sociedad, que no se limitaba a la toma del poder político, sino que se extendía a todos los ámbitos de la vida. Canaza (2021) destaca la importancia del elemento creativo en la filosofía de la revolución de Mariátegui. Para el Amauta, la revolución no era un proceso mecánico y determinista, sino una creación heroica, que requería la participación activa de las masas y la construcción de un nuevo imaginario social.

La cultura, en la visión de Mariátegui, jugaba un papel fundamental en la revolución. Mariátegui rechazaba la idea de la cultura como una simple superestructura, determinada por las fuerzas económicas. Para él, la cultura tenía una autonomía relativa, y podía ser una fuerza transformadora de la sociedad.

Su propuesta de una "nueva cultura", basada en los valores del socialismo, el indigenismo y las vanguardias artísticas e intelectuales, buscaba crear un nuevo imaginario social, que inspirara la lucha por la transformación social. Canaza (2021) analiza la importancia de la literatura y el arte en el pensamiento de Mariátegui, y cómo este los concebía como elementos transformadores de la conciencia y la cultura.

El mito, en el pensamiento de Mariátegui, también tenía un papel fundamental en la revolución. Mariátegui reconocía el poder del mito para movilizar a las masas y crear un sentido de identidad colectiva. Para él, el mito no era una simple ficción, sino una forma de expresar las aspiraciones y los valores de los pueblos. Su propuesta de un "nuevo mito", basado en los ideales del socialismo, buscaba inspirar la lucha por la transformación social y la construcción de una nueva peruanidad. Canaza (2021) destaca la importancia del análisis de Mariátegui sobre la función social del mito, y cómo este se relaciona con su propuesta de un socialismo creativo.

En la filosofía de la revolución de Mariátegui, el papel de las diferentes clases sociales era complejo y dialéctico. Si bien Mariátegui consideraba al proletariado como la clase revolucionaria por excelencia, también reconocía la importancia del campesinado y los intelectuales en el proceso revolucionario (Castro, 2015).

Para Mariátegui, la revolución no era una lucha exclusiva del proletariado, sino una tarea colectiva, que requería la participación de todas las fuerzas sociales comprometidas con la transformación social. Canaza (2021) señala la importancia del análisis de Mariátegui sobre la alianza obrero-campesina, y cómo esta se configuraba como la base social de la revolución peruana.

La filosofía de la revolución de José Carlos Mariátegui, por lo tanto, se presenta como una interpretación original y creativa del marxismo, que se distingue por su énfasis en la dimensión cultural, la importancia del mito y la necesidad de un nuevo humanismo proletario. Su visión de la revolución, sus objetivos, métodos y el papel de las diferentes clases sociales, continúan siendo un referente fundamental para el pensamiento político y social de América Latina.

CAPÍTULO III

AXIOLOGÍA DEL DOCENTE UNIVERSITARIO

3.1. La educación en valores y la actividad docente

La educación en valores ocupa un lugar central en la formación universitaria, ya que contribuye al desarrollo integral de los estudiantes y los prepara para asumir su rol como ciudadanos responsables y comprometidos con el bien común (Saavedra, 2020). En este contexto, la educación en valores trasciende la mera transmisión de conocimientos teóricos y se centra en la formación de actitudes, hábitos y valores que guíen la conducta del estudiante, preparándolo para enfrentar los desafíos de un mundo complejo y en constante transformación (Ochoa & Peiró, 2012, citado por Leyton, 2020). De la Torre (2010, citado por Pandolfi, 2021) enfatiza la importancia del diálogo intercultural y el respeto a la diversidad en la educación en valores, argumentando que el cuestionamiento de la "inculturación" y el reconocimiento de la verdad de los otros son aspectos cruciales para la formación docente. El análisis de la praxis andragógica realizado por García (2017) aporta una perspectiva complementaria, al resaltar la importancia de la axiología y proponer una "acción transformadora" del

docente universitario centrada en la humanización y el aprendizaje significativo.

La formación universitaria, en su búsqueda de excelencia académica y formación integral, debe ir más allá de la mera transmisión de conocimientos y habilidades técnicas, y debe centrarse en el desarrollo de la persona en todas sus dimensiones (Del Salto, 2015). La educación en valores, en este sentido, se configura como un elemento esencial del currículo universitario, que contribuye a la formación de ciudadanos críticos, reflexivos, responsables y comprometidos con la transformación social. Los trabajos de Ochoa & Peiró (2012, citado por Leyton, 2020) y García (2017) ofrecen valiosas herramientas para el análisis del rol del docente en la promoción de valores en el contexto universitario, y su aplicación puede adaptarse a las diferentes disciplinas y áreas del conocimiento.

El diálogo intercultural, como lo plantea De la Torre (2010, citado por Pandolfi, 2021), es fundamental para la educación en valores en el contexto universitario. El encuentro con la otredad, el reconocimiento de la validez de las diferentes perspectivas culturales y la superación de prejuicios etnocéntricos son elementos clave para la formación de un ciudadano global, preparado para vivir en un mundo cada vez más interconectado y diverso. La propuesta de una "espiritualidad de la interculturalidad", basada en el diálogo y el intercambio entre culturas, ofrece una perspectiva enriquecedora para la formación axiológica de los estudiantes universitarios.

La investigación de Ochoa & Peiró (2012, citado por Leyton, 2020), si bien centrada en la educación primaria, aporta valiosas reflexiones sobre la práctica docente en la educación en valores. La necesidad de una formación específica en valores para los docentes, la importancia de la coherencia entre el propósito y la práctica, y el uso de metodologías participativas son elementos que pueden extrapolarse al contexto universitario, enriqueciendo la reflexión sobre el rol del docente en la promoción de valores.

El análisis de la praxis andragógica realizado por García (2017) ofrece una

perspectiva complementaria sobre la educación en valores en la universidad. Su propuesta de una "acción transformadora" del docente universitario, centrada en la humanización y el aprendizaje significativo, destaca la importancia de la dimensión axiológica en la formación integral del estudiante. El docente andragogo, como facilitador del aprendizaje, debe ser un referente ético para sus alumnos, y promover un clima de respeto, diálogo y responsabilidad en el aula.

La tesis de Saavedra (2020) sobre transcultura axiológica profundiza en la relación entre cultura, axiología y formación ciudadana. La autora argumenta que la educación en valores debe ser un proceso integral, que abarque todos los ámbitos de la formación del estudiante y se adapte al contexto social y cultural. Su énfasis en la necesidad de que los docentes universitarios desarrollen una conciencia axiológica y su capacidad para transferir valores universales a sus estudiantes es clave para comprender la importancia de la educación en valores en la formación universitaria.

La educación en valores, en el contexto universitario, debe ir más allá de la mera transmisión de conocimientos teóricos y centrarse en la formación de actitudes, hábitos y valores que guíen la conducta del estudiante y lo preparen para enfrentar los desafíos de un mundo complejo y en constante transformación (Del Salto, 2015). El diálogo intercultural, la formación docente en valores, la praxis andragógica y la transcultura axiológica son elementos clave para el análisis del rol del docente en la promoción de valores en el contexto universitario, y su aplicación puede adaptarse a las diferentes disciplinas y áreas del conocimiento.

3.2. Cultura educativa universitaria

La cultura educativa universitaria, entendida como el conjunto de valores, creencias, prácticas y relaciones que configuran la vida académica y formativa en la universidad, ejerce una influencia decisiva en la formación axiológica de los docentes (Saavedra, 2020). Esta cultura, que se construye y se transmite a través de la interacción entre los diferentes actores de

la comunidad universitaria (estudiantes, docentes, autoridades y personal administrativo), moldea la visión del mundo, las creencias, los valores y las actitudes de los docentes, y condiciona su práctica pedagógica.

La universidad, como institución, transmite una serie de valores, como la búsqueda de la verdad, el rigor científico, el pensamiento crítico y el compromiso social (Ochoa & Peiró, 2012, citado por Leyton, 2020). Estos valores, que se transmiten a través de la investigación, la docencia y la extensión universitaria, moldean la visión del mundo y las actitudes de los docentes. Es importante destacar que la universidad no es un ente aislado, sino que se encuentra inmersa en un contexto social y político que influye en su cultura educativa. Las presiones de la globalización, la competitividad en el mercado laboral y las demandas de la sociedad influyen en la forma en que la universidad define sus prioridades y sus objetivos formativos.

La interculturalidad, como la plantea De la Torre (2010, citado por Pandolfi, 2021), es un elemento clave para la educación en valores y la construcción de una cultura educativa universitaria enriquecedora. El diálogo intercultural, el reconocimiento de la validez de las diferentes perspectivas culturales y la superación de prejuicios etnocéntricos son fundamentales para la formación de un ciudadano global, preparado para vivir en un mundo cada vez más interconectado y diverso. La propuesta de una "espiritualidad de la interculturalidad", basada en el diálogo y el intercambio entre culturas, ofrece una perspectiva valiosa para la formación axiológica de los estudiantes universitarios. Además, promueve la reflexión crítica sobre la propia cultura y la apertura a nuevas formas de pensamiento y experiencia.

El análisis de Rubiano (2023) sobre la influencia del franciscanismo en la universidad ofrece un ejemplo concreto de cómo una institución de educación superior aborda la formación cultural en valores. La misión de las universidades franciscanas en Colombia, que enfatizan la formación integral, el bienestar, el espíritu crítico y el diálogo entre fe, ciencia y cultura, puede servir como modelo para otras instituciones que buscan promover una

cultura educativa centrada en la formación axiológica de los estudiantes. El énfasis en el servicio a la comunidad, la justicia social y el respeto por el medio ambiente son valores que se pueden integrar en la cultura educativa universitaria, enriqueciéndola y promoviendo una formación más completa y comprometida con la transformación social.

La investigación de Ochoa & Peiró (2012, citado por Leyton, 2020) sobre el quehacer docente y la educación en valores en primaria, aunque centrada en ese nivel educativo, ofrece valiosas herramientas para la reflexión sobre la cultura educativa universitaria y su influencia en la formación axiológica de los docentes. La necesidad de una formación específica en valores para los docentes, la importancia de la coherencia entre el propósito y la práctica docente, y el uso de metodologías participativas son elementos que pueden extrapolarse al contexto universitario, enriqueciendo la discusión sobre los valores que deben guiar la educación superior y la formación de los futuros docentes.

La tesis de Saavedra (2020) sobre transcultura axiológica profundiza en la relación entre cultura, axiología y formación ciudadana, y ofrece un marco conceptual para analizar la cultura educativa universitaria y su influencia en la formación de los docentes. La autora argumenta que la educación en valores debe ser un proceso integral, que abarque todos los ámbitos de la formación del estudiante y se adapte al contexto social y cultural.

La tesis explora cómo la cultura axiológica y la transcultura influyen en la praxis del docente, y cómo éstas pueden ser utilizadas para promover valores como la solidaridad, la participación y la racionalidad económica socialista. Su énfasis en la necesidad de que los docentes universitarios desarrollen una conciencia axiológica y su capacidad para transferir valores universales a sus estudiantes es fundamental para comprender la importancia de la educación en valores en la formación universitaria. Además, la tesis propone un modelo de "transcultura axiológica crítica", que busca problematizar las nociones de cultura y valor, y promover un diálogo intercultural que sea a la vez crítico y transformador.

La cultura educativa universitaria, por lo tanto, es un elemento dinámico y complejo que se construye y se transforma a través de la interacción entre los diferentes actores de la comunidad universitaria, y en respuesta a las demandas del contexto social y político (Leal et al., 2018). La educación en valores, la interculturalidad, la formación docente, la praxis andragógica y la transcultura axiológica son herramientas fundamentales para analizar la cultura educativa universitaria y su influencia en la formación axiológica de los docentes.

3.3. Proceso de humanización y espiritualidad

La relación entre educación, humanización y espiritualidad es un tema complejo y multifacético que ha sido objeto de reflexión filosófica y pedagógica a lo largo de la historia, y que adquiere una especial relevancia en el contexto de la formación docente (Saavedra, 2020). El docente, como agente de transformación social, tiene la responsabilidad de promover la humanización y el desarrollo espiritual de sus estudiantes, y la comprensión de esta relación es fundamental para el ejercicio de su profesión.

La educación, en su sentido más amplio, es un proceso de humanización, que busca el desarrollo integral de la persona en todas sus dimensiones: intelectual, emocional, social y espiritual. A través de la educación, la persona adquiere conocimientos, desarrolla habilidades, forma su carácter, construye su visión del mundo y se prepara para vivir en sociedad. Sin embargo, este proceso de humanización no se limita a la adquisición de conocimientos y habilidades, sino que también implica la formación de valores, actitudes y una conciencia ética y ciudadana. Es en este punto donde la espiritualidad, entendida como la búsqueda de sentido y la conexión con lo trascendente, juega un papel fundamental.

De la Torre (2010, citado por Pandolfi, 2021) aborda la interculturalidad como fuente de espiritualidad, y su énfasis en el diálogo respetuoso entre culturas y el reconocimiento de la verdad de los otros son aspectos que enriquecen la comprensión de la relación entre educación y humanización.

El autor cuestiona la noción de "inculturación", que puede implicar la imposición de una cultura sobre otra, y propone en su lugar una "espiritualidad de la interculturalidad", basada en el diálogo y el intercambio entre culturas. Este enfoque promueve la reflexión crítica sobre la propia cultura y la apertura a nuevas formas de pensamiento y experiencia, lo que contribuye a una comprensión más profunda del proceso de humanización.

El análisis de Rubiano (2023) sobre la influencia del franciscanismo en la universidad ofrece una perspectiva complementaria sobre la relación entre educación, humanización y espiritualidad. La misión de las universidades franciscanas en Colombia, que enfatizan la formación integral, el bienestar y el servicio a la comunidad, puede servir como modelo para otras instituciones que buscan promover una cultura educativa centrada en valores humanistas. El énfasis en el servicio a la comunidad, la justicia social y el respeto por el medio ambiente son valores que se pueden integrar en la cultura educativa universitaria, enriqueciéndola y promoviendo una formación más completa y comprometida con la transformación social.

La investigación de Ochoa & Peiró (2012, citado por Leyton, 2020), aporta valiosas reflexiones sobre la práctica docente en la educación en valores. La necesidad de una formación específica en valores para los docentes, la importancia de la coherencia entre el propósito y la práctica docente, y el uso de metodologías participativas son elementos que pueden extrapolarse al contexto universitario, enriqueciendo la reflexión sobre el rol del docente en la promoción de valores y el proceso de humanización. La formación en valores, en este sentido, no se limita a la adquisición de conocimientos teóricos, sino que también implica el desarrollo de habilidades socioemocionales, como la empatía, la comunicación asertiva y la resolución de conflictos, que son fundamentales para la convivencia y la construcción de relaciones interpersonales saludables.

La tesis de Saavedra (2020) sobre transcultura axiológica profundiza en la relación entre cultura, axiología y formación ciudadana, y ofrece un marco conceptual para analizar la cultura educativa universitaria y su influencia

en la formación de los docentes. La autora argumenta que la educación en valores debe ser un proceso integral, que abarque todos los ámbitos de la formación del estudiante y se adapte al contexto social y cultural. La tesis explora cómo la cultura axiológica y la transcultura influyen en la praxis del docente, y cómo éstas pueden ser utilizadas para promover valores como la solidaridad, la participación y la racionalidad económica socialista.

Su énfasis en la necesidad de que los docentes universitarios desarrollen una conciencia axiológica y su capacidad para transferir valores universales a sus estudiantes es central para comprender la importancia de la educación en valores en la formación universitaria. Además, la tesis propone un modelo de "transcultura axiológica crítica", que busca problematizar las nociones de cultura y valor, y promover un diálogo intercultural que sea a la vez crítico y transformador.

En el contexto de la formación universitaria, la humanización y la espiritualidad están íntimamente relacionadas. La humanización, como proceso de desarrollo integral de la persona, incluye la dimensión espiritual, entendida como la búsqueda de sentido y la conexión con lo trascendente. La educación, en este sentido, no sólo debe transmitir conocimientos y habilidades, sino también promover la reflexión sobre el sentido de la vida, los valores y las creencias que guían la conducta humana. El docente universitario, por lo tanto, tiene la responsabilidad de crear un espacio de reflexión y diálogo en el aula, que permita a los estudiantes explorar su propia espiritualidad y construir una visión del mundo que integre la dimensión trascendental.

CAPÍTULO IV

PENSAMIENTO DE VÍCTOR ANDRÉS BELAÚNDE Y JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI Y SU INFLUENCIA EN EL CONOCIMIENTO Y FORMACIÓN AXIOLÓGICA EN LOS DOCENTES DE LA UNAMBA, ABANCAY 2013

4.1. Introducción

La formación axiológica del docente universitario es un tema crucial en el contexto actual de la educación superior, ya que los docentes, como agentes de transformación social, tienen la responsabilidad de promover la humanización y el desarrollo integral de sus estudiantes (Arbieto, 2014). La axiología, como disciplina filosófica que estudia los valores, se convierte en una herramienta fundamental para comprender la importancia de la formación ética y moral en la educación superior. En este sentido, la investigación se centró en el análisis de la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui en el conocimiento y la formación axiológica de los docentes de la Universidad Nacional Micaela Bastidas de Apurímac (UNAMBA), Abancay, en el año 2013. La elección de estos dos autores como objeto de estudio se justifica por su relevancia en la historia del pensamiento peruano y su impacto en la formación de

la identidad nacional. Belaúnde, representante del humanismo cristiano y defensor de una democracia orgánica, y Mariátegui, figura clave del marxismo peruano y promotor de un socialismo creativo, ofrecen dos perspectivas contrastantes sobre la realidad peruana, la cultura, la educación y el rol del intelectual en la sociedad.

La problemática que se abordó en esta investigación fue la falta de una formación axiológica sólida en los docentes universitarios, que se manifiesta en la escasa atención a los valores en la práctica docente y en la dificultad para integrar la dimensión ética en el currículo universitario (Arbieto, 2014). Esta problemática, que no es exclusiva de la UNAMBA, sino que se observa en muchas universidades de la región y del país, se debe a diversos factores, como la influencia de la globalización neoliberal, la competitividad en el mercado laboral y las demandas de una sociedad cada vez más compleja y diversa. En este contexto, la investigación buscó aportar elementos para la reflexión sobre la importancia de la formación axiológica en la educación superior, y para la construcción de una cultura educativa universitaria que favorezca el desarrollo integral de los estudiantes y la formación de ciudadanos críticos, reflexivos, responsables y comprometidos con el bien común.

Los objetivos del estudio fueron, en primer lugar, determinar el nivel de conocimiento que tenían los docentes de la UNAMBA sobre el pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui; y, en segundo lugar, analizar la influencia de estos autores en su formación axiológica. A través de la investigación, se buscó comprender cómo las ideas de Belaúnde y Mariátegui, con sus diferentes enfoques sobre la realidad peruana, la cultura, la educación y el rol del intelectual, han influido en la visión del mundo, las creencias, los valores y las actitudes de los docentes de la UNAMBA. El estudio también buscó aportar elementos para la reflexión sobre la importancia de la formación axiológica en la educación superior y para la construcción de una cultura educativa universitaria que favorezca el desarrollo integral de los estudiantes y la formación de ciudadanos críticos, reflexivos, responsables y comprometidos con la transformación social.

La investigación se realizó en la Universidad Nacional Micaela Bastidas de Apurímac (UNAMBA), ubicada en la ciudad de Abancay, departamento de Apurímac, Perú. La UNAMBA es una universidad pública, creada en el año 2000, que ofrece programas de pregrado y postgrado en diversas áreas del conocimiento. La Facultad de Educación y Ciencias Sociales de la UNAMBA es la encargada de la formación de docentes para los niveles de educación inicial, primaria y secundaria. La investigación se centró en los docentes de las Escuelas Académico Profesionales de Educación Inicial Intercultural Bilingüe y Ciencia Política y Gobernabilidad, que son las encargadas de la formación de docentes para el nivel de educación superior.

El objetivo general de la presente investigación fue determinar la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui en el conocimiento y formación axiológica de los docentes de la UNAMBA, Abancay 2013.

4.2. Aspectos metodológicos

La investigación, realizada con el objetivo de determinar la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui en el conocimiento y formación axiológica de los docentes de la UNAMBA, Abancay, en 2013, empleó una metodología cualitativa, que permitió profundizar en las percepciones, creencias y valores de los participantes (Arbieto, 2014). A diferencia de los enfoques cuantitativos, que se centran en la medición y el análisis estadístico de variables, la investigación cualitativa prioriza la comprensión de los significados y las interpretaciones que las personas otorgan a la realidad (Hernández et al., 2014). Se basa en la recolección y el análisis de datos narrativos, como entrevistas, observaciones y documentos. Este enfoque se consideró el más adecuado para el objeto de estudio, ya que permitió explorar la complejidad de la formación axiológica y comprender la influencia de las ideas de Belaúnde y Mariátegui en la cosmovisión de los docentes. El diseño de la investigación fue no experimental de corte transversal. El diseño no experimental, a diferencia del experimental, no manipula las variables de estudio, sino que las observa en

su contexto natural (Hernández et al., 2014). El diseño transversal, por su parte, recolecta datos en un único momento en el tiempo, lo que permitió obtener una "fotografía" de la situación axiológica de los docentes de la UNAMBA en el año 2013.

La población de estudio estuvo conformada por la totalidad de los 40 docentes de las Escuelas Académico Profesionales de Educación Inicial Intercultural Bilingüe y Ciencia Política y Gobernabilidad de la Facultad de Educación y Ciencias Sociales de la UNAMBA (Arbieto, 2014). Esta población se consideró representativa del conjunto de docentes de la universidad involucrados en la formación de futuros profesionales. Dada la accesibilidad a la totalidad de la población, se trabajó con un censo, es decir, con todos los docentes que la conforman. Esta decisión metodológica, justificada por el tamaño relativamente pequeño de la población y la posibilidad de acceder a todos sus miembros, permitió obtener una visión más completa y precisa de la situación axiológica de los docentes de la UNAMBA.

Para la recolección de datos se utilizaron dos instrumentos principales: una encuesta y un cuestionario cerrado de preguntas de entrevista (Arbieto, 2014). La encuesta, dirigida a todos los docentes de la muestra, buscó obtener información sobre el nivel de conocimiento que tenían sobre el pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui. El cuestionario, por su parte, profundizó en la influencia de estos autores en la formación axiológica de los docentes, explorando sus percepciones, creencias y valores en relación con la ética, la moral, la cultura y el rol del intelectual en la sociedad. La combinación de estos dos instrumentos, junto con la técnica de la Espina de Ishikawa, permitió obtener una visión más completa y profunda del objeto de estudio. La Espina de Ishikawa, o Diagrama de Causa-Efecto, es una herramienta visual que facilita el análisis de problemas mediante la representación gráfica de la relación entre un efecto y sus posibles causas (Ishikawa, 1986, citado por Diaz & Salazar, 2021). En este caso, se utilizó para identificar las causas que influyen en la formación axiológica de los docentes, y su relación con el pensamiento

de Belaúnde y Mariátegui. Este método gráfico permite organizar visualmente las ideas y facilita la identificación de las causas raíz de un problema.

El procedimiento de análisis de datos se basó en la estadística descriptiva para los datos cuantitativos obtenidos a través de la encuesta, y en el análisis de contenido para los datos cualitativos recogidos mediante el cuestionario (Arbieto, 2014). La estadística descriptiva permitió calcular frecuencias, porcentajes y otras medidas de tendencia central, facilitando la descripción de las características de la muestra y la identificación de las principales tendencias en relación con el conocimiento del pensamiento de Belaúnde y Mariátegui. El análisis de contenido, por su parte, permitió identificar las ideas, los temas y los patrones recurrentes en las respuestas de los docentes al cuestionario (Krippendorff, 2018). Esto facilitó la comprensión de la influencia de estos autores en su formación axiológica.

La metodología empleada, al combinar un enfoque cualitativo, un diseño no experimental transversal y una triangulación de datos mediante la encuesta, el cuestionario y la Espina de Ishikawa, se consideró adecuada al objeto de estudio, ya que permitió abordar la complejidad de la formación axiológica y comprender la influencia de las ideas de Belaúnde y Mariátegui en la visión del mundo de los docentes (Arbieto, 2014).

4.3 Hallazgos

4.3.1. Descripción de resultados

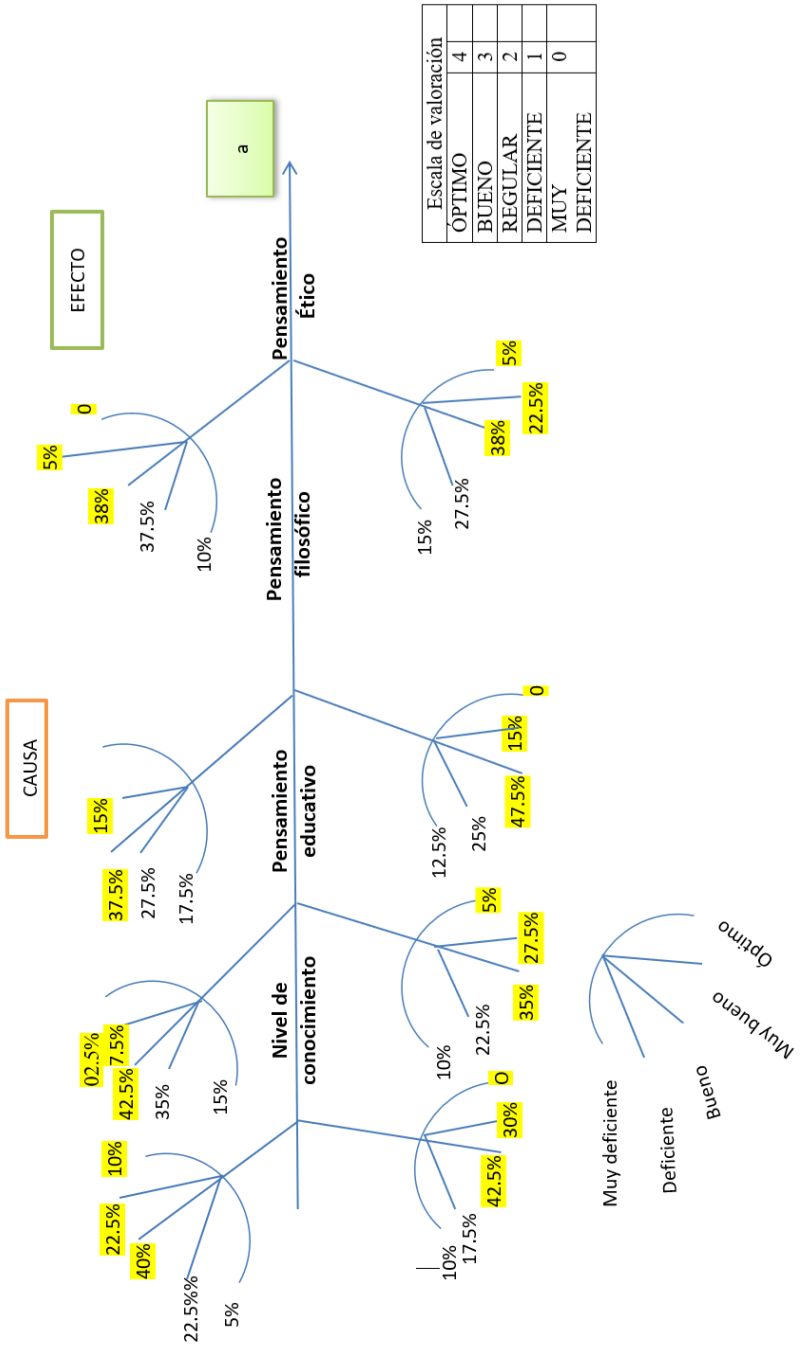

Figura 1. Resultados sobre la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde.

Resultados sobre la influencia del pensamiento de José Carlos Mariátegui

Comentarios:

1-2. De la espina de Ishikawa se aprecia que el nivel de conocimiento sobre la vida y obra de José Carlos Mariátegui, se encuentra en un nivel de regular a óptimo de 72.5% de los docentes, y un 72.5 % de los docentes respecto al nivel de conocimiento de la vida y obra de Víctor Andrés Belaúnde. En contraposición, encontramos un porcentaje mínimo de 27.5%de docentes quienes tienen un nivel muy deficiente y deficiente acerca del pensamiento de José Carlos Mariátegui y otro 27.5% respecto a Víctor Andrés Belaúnde.

3-4 . De la espina de Ishikawa se aprecia que la influencia del pensamiento educativo de José Carlos Mariátegui, se encuentra en un nivel de regular a óptimo de 67.5 % de los docentes, y un 50 % de los docentes respecto al nivel de influencia del pensamiento educativo de Víctor Andrés Belaúnde. En contraposición, encontramos un porcentaje mínimo de 32.5% de docente que manifiestan que la influencia es de muy deficiente a deficiente respecto al pensamiento educativo de José Carlos Mariátegui y otro 50% respecto a Víctor Andrés Belaúnde.

5-6. De la espina de Ishikawa se aprecia que la influencia del pensamiento filosófico de José Carlos Mariátegui, se encuentra en un nivel de regular a óptimo de 62.5 % de los docentes, y un 55 % de los docentes respecto al nivel de influencia del pensamiento educativo de Víctor Andrés Belaúnde. En contraposición, encontramos un porcentaje mínimo de 37.5% de docentes quienes opinaron que el pensamiento filosófico de José Carlos Mariátegui alcanza un nivel de muy deficiente a deficiente y un 45% opina que respecto a pensamiento filosófico de Víctor Andrés Belaúnde está en

un nivel de muy deficiente a deficiente.

7-8. De la espina de Ishikawa se aprecia que el pensamiento ético de José Carlos Mariátegui, se encuentra en un nivel de regular a óptimo de 65.5% de los docentes, y un 43% de los docentes respecto al pensamiento ético de Víctor Andrés Belaúnde. En contraposición, encontramos porcentajes 42.5% de docentes quienes manifiestan que el pensamiento ético de pensamiento de José Carlos Mariátegui alcanza un nivel de muy deficiente a deficiente y un 47.5% opina que respecto al pensamiento ético de Víctor Andrés Belaúnde alcanza un nivel de muy deficiente a deficiente.

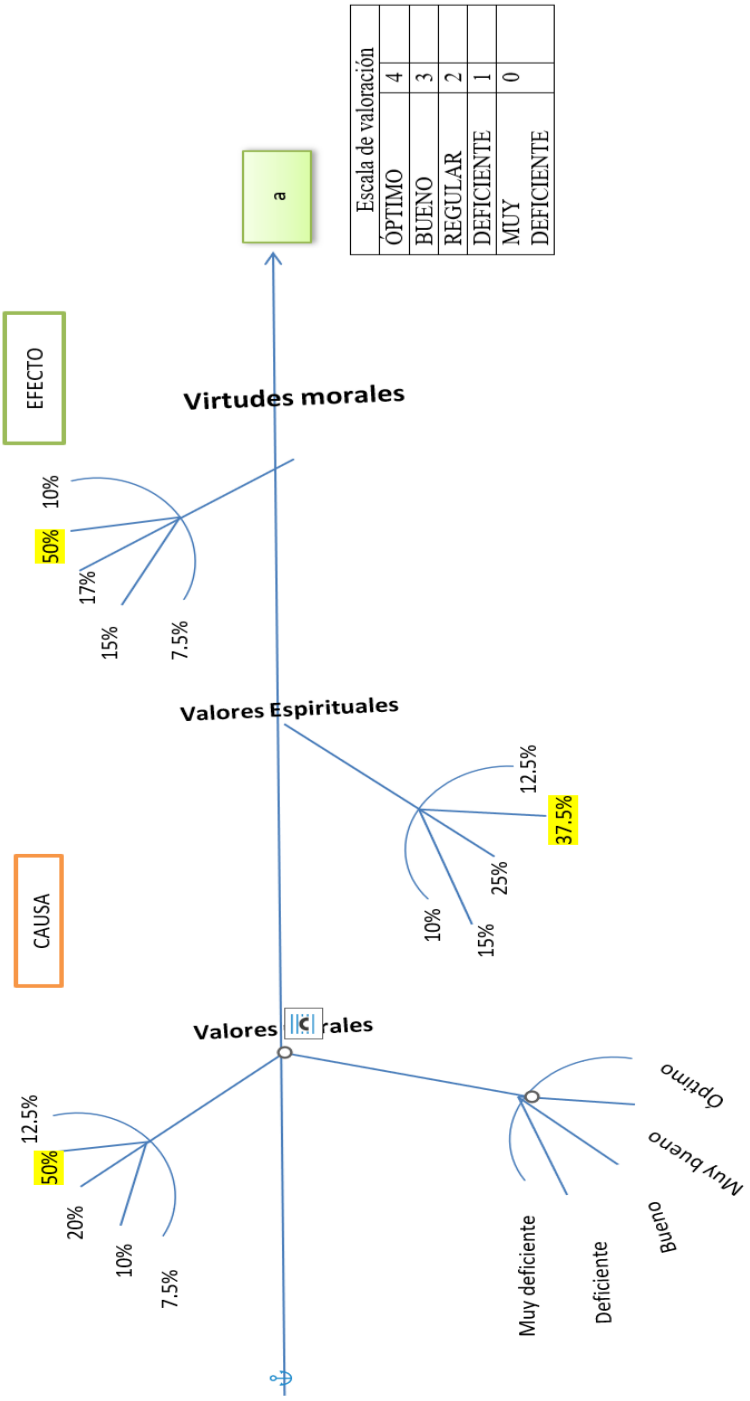

Figura 2. Resultados sobre la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui.

Comentarios:

9-10-11. Respecto a los valores y virtudes ya sea morales o espirituales, se observa que la mayor parte tiene un buen nivel, pues el 50% califica como bueno en sus virtudes morales, el 37.5% califica también como bueno en sus valores espirituales y otro 50% califica también como bueno en sus valores morales. Se encontró porcentajes mínimos de 7.5% y 10% que tienen un nivel muy deficiente ya sea en la práctica de virtudes morales, valores espirituales y valores morales.

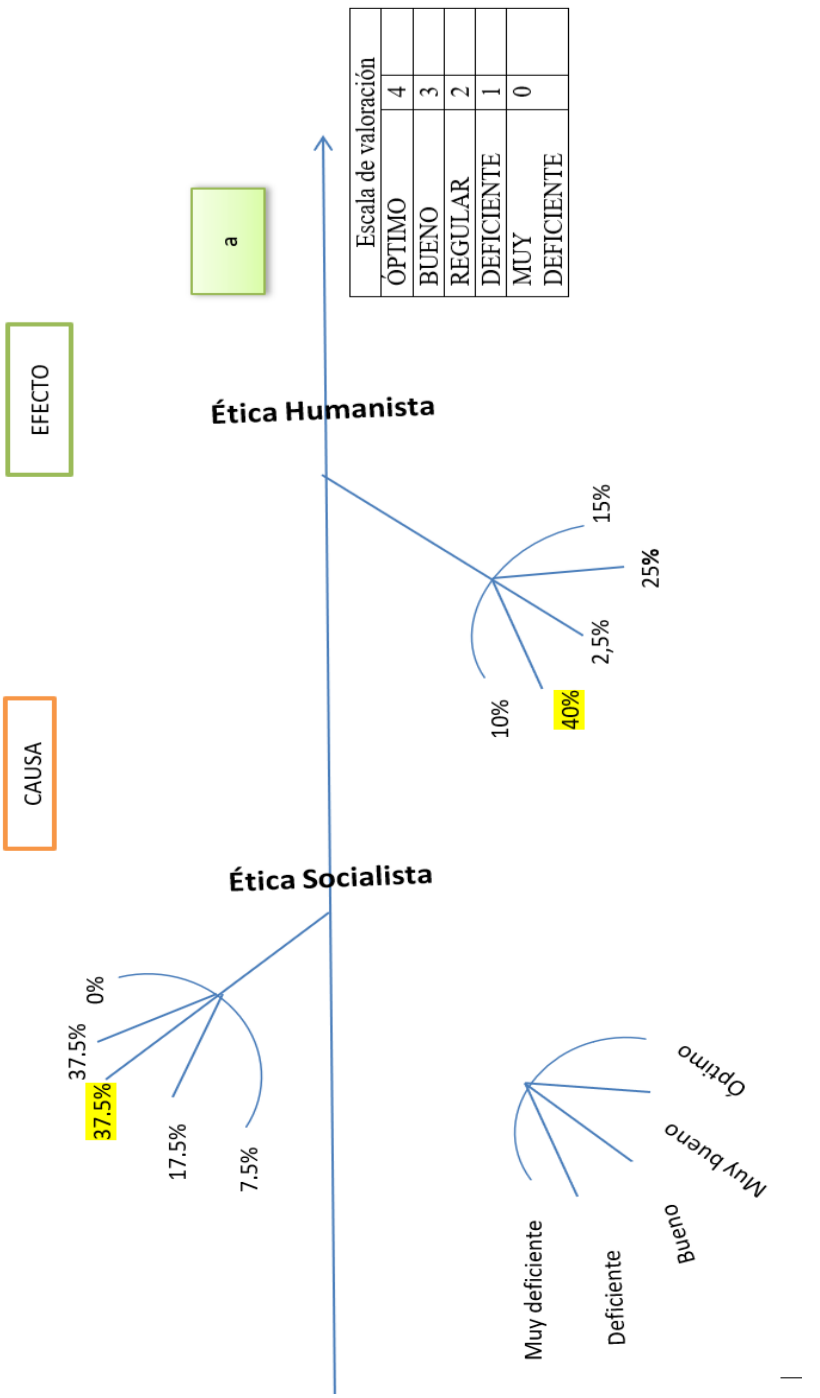

Figura 3. Resultados sobre la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui.

Comentarios:

12. Respecto a la importancia de la ética humanista de Víctor Andrés Belaúnde, se observa que la mayor parte tiene un nivel bueno, pues el 40% califica como bueno. Se encontró porcentajes mínimos de 10% que tienen un nivel muy deficiente.

13. Respecto a la importancia de la ética socialista de José Carlos Mariátegui, en la formación axiológica como docente, se observa que la mayor parte tiene un nivel bueno, pues el 37.5 % califica como bueno. Se encontró porcentajes mínimos de 7.5% que tienen un nivel muy deficiente.

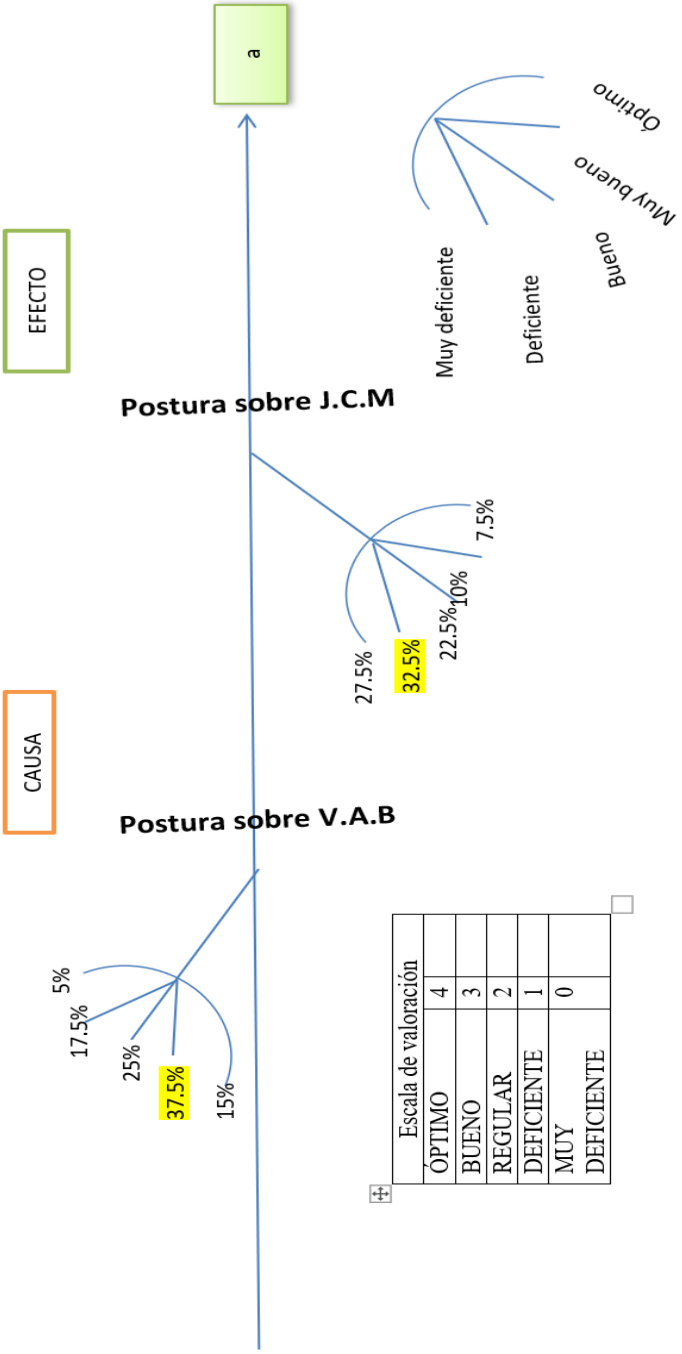

Figura 4. Resultados sobre la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui.

Comentarios:

14. Respecto a la postura de influencia de José Carlos Mariátegui, para nuestros tiempos, se observa que la mayor parte tiene un nivel deficiente, pues el 32.5 % califica como deficiente. Se encontró porcentajes mínimos de 7.5% que tienen un nivel óptimo.

15. Respecto a la postura de influencia de Víctor Andrés Belaúnde, para nuestros tiempos, se observa que la mayor parte tiene un nivel deficiente, pues el 37.5 % califica como deficiente. Se encontró porcentajes mínimos de 5% que tienen un nivel óptimo.

4.3.2 Resultado global

Tabla 1. *Promedio de porcentajes a cerca del nivel de conocimiento de los pensamientos de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui.*

Categoría	**Porcentajes**				Víctor Andrés Belaúnde **Conocen**
Óptimo	10	0	2.5	0	
Bueno	22.5	7.5	15	5	18.4%
Regular	40	42.5	37.5	38	
					José Carlos Mariátegui
Óptimo	0	5	0	5	
Bueno	30	27.5	15	22.5	
Regular	42.5	35	47.5	38	22.3%

Como se aprecia en el cuadro, se consideraron las categorías de regular hacia óptimo con la finalidad de establecer, qué tanto conocen los docentes cada uno de los pensamientos de los autores estudiados, y se encontró que el promedio el 18.4% conoce de regular hacia óptimo el conocimiento de

Víctor Andrés Belaúnde, en cambio se tiene un 22.3% de docentes que conocen el pensamiento de **José Carlos Mariátegui**, existiendo una diferencia de **4% favorable** hacia el pensamiento de **José Carlos Mariátegui**.

Tabla 2. *Acumulados de porcentajes a cerca de la influencia del pensamiento sobre la formación axiológica de Víctor Andrés Belaúnde José Carlos Mariátegui*

Ética	Regular	Bueno	Óptimo	Acumulado
Socialista	37.5	37.5	0	75.0
Humanista	2.5	25	15	42.5

Respecto a la ética humanista llega con un 42.5% entre regular a óptimo que corresponde a Víctor Andrés Belaúnde en cambio la ética socialista de José Carlos Mariátegui acumula un 75% entre regular y optimo entonces se puede afirmar que la ética socialista es más influyente en la formación axiológica de los docentes de las Escuelas Académico Profesionales de: Educación Inicial Intercultural Bilingüe y Ciencia Política y Gobernabilidad de la Facultad de Educación y Ciencias Sociales de la UNAMBA.

4.3.3 Teorización de Unidades temáticas

Conocimiento sobre la vida y obra de Belaúnde y Mariátegui

El nivel de conocimiento sobre la vida y obra de ambos autores se midió a través de una escala de valoración de cinco puntos (0 a 4), donde 0 representaba “Muy Deficiente” y 4 representaba “Óptimo”. Los resultados mostraron que el 42.5% de los docentes tenía un nivel de conocimiento de “Bueno” a “Óptimo” sobre José Carlos Mariátegui, mientras que el 40% presentó el mismo nivel de conocimiento sobre Víctor Andrés Belaúnde. En contraposición, el 10% de los docentes mostró un nivel de

conocimiento "Muy Deficiente" o "Deficiente" sobre Mariátegui, y el 5% presentó el mismo nivel de conocimiento sobre Belaúnde.

Influencia del pensamiento educativo

La influencia del pensamiento educativo de ambos autores en los docentes también se midió a través de la misma escala de valoración. El 35% de los docentes consideró que la influencia del pensamiento educativo de Mariátegui era de "Bueno" a "Óptimo", mientras que el 42.5% atribuyó el mismo nivel de influencia al pensamiento educativo de Belaúnde. Por otro lado, el 10% de los docentes percibió la influencia del pensamiento educativo de Mariátegui como "Muy Deficiente" o "Deficiente", y el 5% atribuyó el mismo nivel de influencia al pensamiento educativo de Belaúnde.

Influencia del pensamiento filosófico

En cuanto a la influencia del pensamiento filosófico, el 47% de los docentes la calificó de "Bueno" a "Óptimo" para Mariátegui, mientras que el 37.5% la calificó de "Bueno" a "Óptimo" para Belaúnde. Ningún docente consideró la influencia del pensamiento filosófico de ninguno de los dos autores como "Muy Deficiente" o "Deficiente".

Influencia del pensamiento ético

La influencia del pensamiento ético se evaluó con la misma escala. El 65.5% de los docentes consideró la influencia del pensamiento ético de Mariátegui como de "Bueno" a "Óptimo", mientras que el 43% atribuyó el mismo nivel de influencia al pensamiento ético de Belaúnde. El 5% de los docentes consideró la influencia del pensamiento ético de ambos autores como "Muy Deficiente" o "Deficiente".

Valores morales y espirituales

Respecto a la práctica de valores morales y espirituales por parte de los docentes, el 50% la calificó de "Buena" en cuanto a las virtudes morales, el 37.5% la calificó de "Buena" en cuanto a los valores espirituales, y otro 50% la calificó de "Buena" en cuanto a los valores morales. Se encontraron porcentajes mínimos (entre 7.5% y 10.5%) de docentes que manifestaron un nivel "Muy Deficiente" en la práctica de virtudes morales, valores espirituales y valores morales.

4.4. Discusión de resultados

Los hallazgos de la investigación sobre la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui en la formación axiológica de los docentes de la UNAMBA, Abancay, en 2013, invitan a una reflexión crítica sobre la compleja relación entre las ideas de estos autores y la formación de valores en la educación superior. El estudio, al mostrar un mayor conocimiento del pensamiento de Mariátegui y una mayor influencia de la ética socialista, plantea la necesidad de un análisis más profundo de las corrientes filosóficas e ideológicas que moldean la cosmovisión de los educadores peruanos. Es crucial situar estos resultados en el contexto del debate sobre la crisis de valores en la sociedad peruana y la necesidad de una renovación espiritual, temas que fueron centrales en la obra de Belaúnde, y que adquieren una nueva relevancia en el siglo XXI frente a los desafíos de la globalización, la interculturalidad y la construcción de una sociedad más justa y equitativa.

El mayor conocimiento del pensamiento de Mariátegui entre los docentes de la UNAMBA puede atribuirse, en parte, a la mayor difusión de sus ideas a través de organizaciones como el Partido Comunista Peruano y la Confederación General de Trabajadores del Perú (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014). Su obra, con su enfoque en la crítica al capitalismo,

el problema del indio y la propuesta de un socialismo creativo resonó con las inquietudes de un sector significativo de la intelectualidad y la sociedad peruana. Esto contrasta con la obra de Belaúnde, cuya difusión fue más limitada, y cuyas ideas, centradas en el humanismo cristiano y la democracia orgánica, circularon principalmente en ámbitos académicos (González & García, 2007). Esta diferencia en la difusión de sus ideas puede explicar, en parte, el mayor conocimiento del pensamiento de Mariátegui entre los docentes de la UNAMBA.

La influencia de la ética socialista en la formación axiológica de los docentes puede entenderse como una consecuencia de este mayor conocimiento del pensamiento de Mariátegui, y también como una respuesta a las problemáticas sociales que enfrentaban. La ética socialista, con su énfasis en la justicia social, la solidaridad y la lucha contra la desigualdad, pudo haber resonado con la visión del mundo y los valores de los docentes, en un contexto marcado por la pobreza, la exclusión y la falta de oportunidades. En cambio, la ética humanista cristiana de Belaúnde, centrada en la dignidad de la persona, la familia y la comunidad, pudo haber tenido una menor influencia, al ser percibida, quizás, como menos conectada con la realidad social. Sin embargo, es importante señalar que la influencia de la ética cristiana en la formación de profesionales, como lo muestran algunos estudios, puede ser significativa (Fonseca, 2003). Esta aparente contradicción plantea la necesidad de profundizar en la investigación sobre la formación axiológica de los docentes en el Perú, y de considerar las particularidades de cada contexto.

La investigación tiene implicaciones relevantes para la educación en valores en la universidad. Los resultados, al mostrar una mayor influencia de la ética socialista, plantean la necesidad de promover un diálogo más amplio sobre diferentes perspectivas éticas y axiológicas. La universidad debe ser un espacio de debate y reflexión crítica, donde se analicen las diferentes corrientes de pensamiento ético y se fomente la formación de docentes capaces de construir su propio sistema de valores. Asimismo, es fundamental

que la universidad, como institución, promueva una cultura educativa que valore la formación ética y ciudadana de sus estudiantes, y que los prepare para ejercer su rol como ciudadanos responsables.

La interculturalidad, como la plantea De la Torre (2010, citado por Pandolfi, 2021), es un elemento clave para enriquecer la formación axiológica y promover una cultura educativa más inclusiva y comprensiva. El diálogo intercultural, al poner en contacto al individuo con diferentes formas de pensamiento y experiencia, contribuye a la formación de una conciencia ética y ciudadana más amplia y al desarrollo de habilidades socioemocionales esenciales para la convivencia y la construcción de relaciones interpersonales saludables. La educación en valores en la universidad, por lo tanto, debe ir más allá de la mera transmisión de conocimientos, y debe incluir el desarrollo de la empatía, la comunicación asertiva y la resolución de conflictos. La formación del docente en valores es un proceso continuo, que debe acompañar su desarrollo profesional.

4.5. Conclusiones

La investigación de Arbieto (2014) analizó la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui en la formación axiológica de los docentes de la UNAMBA, Abancay, arrojando luz sobre la importancia de la educación en valores en la universidad y el rol del docente en este proceso. El estudio reveló un mayor conocimiento del pensamiento de Mariátegui en comparación con el de Belaúnde, y una mayor influencia de la ética socialista que la cristiana, lo cual plantea la necesidad de profundizar en el análisis de las corrientes filosóficas e ideológicas que moldean la visión del mundo de los educadores peruanos. Estos hallazgos invitan a reflexionar sobre el contexto específico en el que se desarrolla la formación docente en el Perú, y sobre la necesidad de promover un diálogo crítico e intercultural que enriquezca la comprensión de los valores y la ética.

El mayor conocimiento del pensamiento de Mariátegui puede atribuirse a diversos factores, entre ellos, la mayor difusión de sus ideas a través del Partido Comunista y la CGTP (Quintanilla, 2004, citado por Santivañez, 2014). Su obra, con su énfasis en la crítica al capitalismo y la propuesta de un socialismo creativo, resonó con las preocupaciones de un sector importante de la intelectualidad peruana.

En contraste, la obra de Belaúnde, con su enfoque humanista cristiano y su defensa de la democracia orgánica, tuvo una difusión más restringida a ámbitos académicos (González & García, 2007). Es importante señalar que este mayor conocimiento de Mariátegui no implica necesariamente una adhesión irrestricta a sus ideas, sino que puede reflejar una mayor familiaridad con su obra y su influencia en el debate intelectual peruano. Los docentes, al estar más expuestos al pensamiento de Mariátegui, pudieron haber desarrollado una perspectiva crítica frente al mismo, integrándolo con otras corrientes de pensamiento, como el humanismo cristiano de Belaúnde.

La mayor influencia de la ética socialista en la formación axiológica de los docentes de la UNAMBA se relaciona con la resonancia de sus principios con la realidad social que ellos enfrentan. La ética socialista, con su énfasis en la justicia social, la solidaridad y la lucha contra la desigualdad, pudo haber conectado con la visión del mundo y los valores de los docentes, que trabajan en un contexto marcado por la pobreza, la exclusión y la falta de oportunidades (Arbieto, 2014). La ética humanista cristiana de Belaúnde, con su énfasis en la dignidad de la persona, la familia y la comunidad, pudo haber tenido una menor influencia, al no percibirse como una respuesta directa a los problemas sociales que ellos enfrentan. Es crucial recordar que la formación axiológica es un proceso complejo y dinámico, que se nutre de diversas influencias y experiencias. Los docentes de la UNAMBA pudieron haber integrado elementos de ambas éticas, la socialista y la humanista cristiana, en la construcción de su propio sistema de valores.

Las conclusiones de la tesis tienen implicaciones importantes para la educación en valores en la universidad. La formación axiológica de los docentes debe ser un proceso integral y contextualizado, que tome en cuenta las necesidades y los problemas de la realidad social. Es fundamental que las universidades promuevan un diálogo abierto y plural sobre diferentes perspectivas éticas y axiológicas, y que se fomente la formación de docentes capaces de analizar críticamente las diferentes corrientes de pensamiento y construir su propio sistema de valores. La interculturalidad y el diálogo interreligioso, como plantea De la Torre (2010, citado por Pandolfi, 2021), son herramientas valiosas para enriquecer este proceso formativo. La investigación al centrarse en el contexto peruano aporta una perspectiva específica sobre la influencia del pensamiento de Belaúnde y Mariátegui en la formación axiológica de los docentes. Sin embargo, sus hallazgos y conclusiones pueden servir como punto de partida para futuras investigaciones en otros contextos universitarios, y su aporte al debate sobre la formación axiológica en la educación superior es innegable.

REFLEXIONES FINALES

El estudio de la influencia del pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui en la formación axiológica de los docentes universitarios, a la luz de la investigación realizada en la UNAMBA, Abancay, en 2013, plantea la necesidad de una reflexión profunda sobre los valores que deben guiar la educación superior en el Perú. La complejidad del contexto social y político del país, marcado por la diversidad cultural, la desigualdad y la búsqueda de una identidad nacional sólida, exige una formación axiológica que prepare a los docentes para asumir su rol como agentes de transformación social.

El análisis del pensamiento de Belaúnde y Mariátegui, con sus diferentes enfoques sobre la realidad peruana, la cultura, la educación y el rol del intelectual, ofrece una oportunidad para comprender la diversidad de perspectivas que han influido en la formación de los educadores en el Perú y para identificar los valores que deben guiar la educación en el siglo XXI.

La investigación en la UNAMBA, al mostrar un mayor conocimiento del pensamiento de Mariátegui y una mayor influencia de la ética socialista en la formación axiológica de los docentes, plantea interrogantes sobre la receptividad de las ideas de Belaúnde, con su énfasis en el humanismo cristiano y la democracia orgánica, en un contexto marcado por la influencia del marxismo. Es necesario profundizar en las razones de esta mayor influencia de Mariátegui, y analizar cómo sus ideas, con su crítica al capitalismo, su defensa del indio y su propuesta de un socialismo creativo, han conectado con las preocupaciones y los valores de los docentes universitarios. Asimismo, es importante reflexionar sobre la relevancia de la ética socialista para la formación axiológica en la universidad, y su capacidad para responder a los desafíos de un mundo globalizado y en constante transformación.

La visión de Belaúnde, con su énfasis en los valores cristianos y la construcción de una sociedad orgánica, también debe ser considerada en este análisis, y se debe explorar su potencial para enriquecer la formación axiológica de los docentes y contribuir a la construcción de una sociedad más justa y solidaria.

La investigación sobre la influencia de Belaúnde y Mariátegui en la formación axiológica de los docentes universitarios abre nuevas líneas de investigación, que deben ser exploradas en el futuro. Es necesario profundizar en el estudio de la obra de ambos autores, y analizar su impacto en la educación, la cultura y la política peruana. Asimismo, es fundamental investigar la percepción que tienen los docentes universitarios sobre la relevancia de la formación axiológica en su práctica docente, y las estrategias que utilizan para promover la educación en valores en el aula.

El estudio de la cultura educativa universitaria y su influencia en la formación axiológica de los docentes también es un tema que requiere mayor atención, y se debe analizar cómo esta cultura se construye y se transmite a través de la interacción entre los diferentes actores de la comunidad universitaria. Finalmente, es crucial explorar la relación entre la educación, la humanización y la espiritualidad, y su importancia en la formación del

docente.

La formación axiológica del docente universitario, en definitiva, es un desafío permanente, que exige una reflexión crítica y una constante actualización. La universidad, como espacio de formación y transformación, tiene la responsabilidad de promover este proceso y de brindar a sus estudiantes y docentes las herramientas necesarias para construir un sistema de valores que guíe su conducta y los prepare para asumir su rol como agentes de cambio en la sociedad. El estudio de la influencia de pensadores como Belaúnde y Mariátegui en la formación axiológica de los docentes es un aporte valioso a este proceso, y abre nuevas vías para la reflexión sobre los valores que deben guiar la educación superior en el Perú y en el mundo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arbieto, Ó. (2014). *Pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y José Carlos Mariátegui y su influencia en el conocimiento y formación axiológica en los docentes de la UNAMBA, Abancay 2013* [Tesis doctoral, Universidad César Vallejo]. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8274270

Canaza-Choque, F. A. (2021). El Perú de Mariátegui: detenidos en el tiempo y el despertar de una era. *Horizonte de la Ciencia*, *11*(20), 59-69. https://revistas.uncp.edu.pe/index.php/horizontedelaciencia/article/view/766

Castro, A. (2015). *Filosofía y política en el Perú: estudio del pensamiento de Víctor Raúl Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui y Víctor Andrés Belaúnde*. Cauces Editores. https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/174273

Del Salto, M. (2015). Educación en valores: propuesta de una estrategia. *Medisan*, *19*(11), 1421–1429. http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S1029-30192015001100016&script=sci_arttext

De la Torre, G. (2010). La interculturalidad como fuente de Espiritualidad: Una espiritualidad para evangelizadores del siglo XXI. *Anuario*, *1*(3), 173-214. https://revistas.uniclaretiana.edu.co/index.php/

Anuario/article/download/650/575

Diaz, G., & Salazar, D. (2021). La calidad como herramienta estratégica para la gestión empresarial. *Podium*, (39), 19-36. http://scielo.senescyt.gob.ec/scielo.php?pid=S2588-09692021000100019&script=sci_arttext

Flores M., (2006.). El pensamiento de José Carlos Mariátegui.(Segunda Parte). *Teoría y Praxis*, *9*, 76-105. https://camjol.info/index.php/TyP/article/view/14935

García, C. (2003). *El pensamiento humanista de Víctor Andrés Belaúnde*. [Tesis de Maestría, Universidad de Piura]. Repositorio Institucional PIRHUA. https://alicia.concytec.gob.pe/vufind/Record/UDEP_226a21d4a4802f8dc2487fc5cfa35187

García, L. (2017). La andragogía innovadora del siglo XXI: acción transformadora del docente universitario andragogo. *Aibi revista de investigación, administración e ingeniería*, *5*(2), 23–28. https://revistas.udes.edu.co/aibi/article/download/1711/1904

González, O., & García, D. (2007). *Víctor Andrés Belaúnde. Peruanidad, contorno y confín. Textos esenciales*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Guadarrama, P. (2001). Humanismo y autenticidad en el pensamiento filosófico latinoamericano. *Islas*, *43*(128), 87–122. http://islas.uclv.edu.cu/index.php/islas/article/view/704

Henck, N. (2018). *Insurgent Marcos: The political-philosophical formation of the Zapatista subcommander*. The University of North Carolina Press. https://muse.jhu.edu/book/58008/

Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, P. (2014). *Metodología de la investigación* (5a. ed.). McGraw-Hill. https://pdfs.semanticscholar.org/f6bf/7901dcceae8e87c5760eb13ff6ef5ff3f072.pdf

Ishikawa, K. (1986). *Guide to quality control*. Asian Productivity Organization. https://www.sidalc.net/search/Record/KOHA-OAI-UAAAN:23261/Description

Krippendorff, K. (2018). *Content analysis: An introduction to its methodology*. Sage publications. https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=nE1aDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Krippendorff,+K.+(2018).+Content+analysis:+An+introduction+to+its+methodology.+Sage.&ots=y_9mXofTcA&sig=z_lA1v0T6VBKv9-3Pu95xSKR4t0

Leal, E., Martínez, X., & Rodríguez, N. (2018). La cultura como vía para fortalecer la dimensión educativa del proceso de formación universitaria. *Edumecentro*, *10*(1), 229–235. http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S2077-28742018000100016&script=sci_arttext

Leyton, I. (2020). Convivencia escolar en Latinoamérica: una revisión de literatura latinoamericana (2007-2017). *Revista Colombiana de Educación*, (80), 227-260. http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0120-39162020000300227&script=sci_arttext

Mendoza, E. (2021). La necesidad de una fundamentación filosófica en la educación intercultural del Perú. *Disenso. Crítica y Reflexión Latinoamericana*, *4*(2), 16-41. https://barropensativo.com/index.php/DISENSO/article/view/98

Navarro, F. (1988). *Filosofía y marxismo: entrevista a Louis Althusser*. Siglo XXI.Editores. https://books.google.es/books?hl=es&l-

r=&id=FXks1WNO-f0C&oi=fnd&pg=PA7&dq=Althusser,+L.+(1988).+Filosof%C3%ADa+y+marxismo+(Entrevista+por+F.+Navarro).+Siglo+XXI+Editores.&ots=3BkEp2RJiG&sig=7xTomlxy8rMvJjcFkHifaccdAK8

Ochoa, A., & Peiró, S. (2012). El quehacer docente y la educación en valores. *Teoría de la Educación. Educación y Cultura en la Sociedad de la Información*, *13*(3), 28–48. https://www.redalyc.org/pdf/2010/201024652002.pdf

Pandolfi, L. (2021). Palabras ambiguas y caminos posibles. *Revista CLAR*, *2*(2), 58-71. https://comuni.clar.org/public/magazine/1707841448.pdf

Quintanilla, P. (2004). Del espejo al caleidoscopio: Aparición y desarrollo de la filosofía en el Perú. *Areté. Revista de Filosofía*, *XVI*(1), 43–79. https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/arete/article/view/546

Rubiano, L. (2023). Franciscanismo y universidad. *Tiempos Nuevos*, *28*(30), 9–15. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9273395

Saavedra, F. (2020). *Transcultura axiológica en la educación desde la mirada de los docentes universitarios* [Tesis doctoral, Universidad Salvadoreña Alberto Masferrer]. REVISTA BOLETÍN REDIPE. https://revista.redipe.org/index.php/1/article/view/2006

Santiváñez, M. (2014). Corrupción y regeneración: Víctor Andrés Belaúnde y «La crisis presente». *Revista de Indias*, *74*(260), 241–274. https://repositorio.usil.edu.pe/entities/publication/d6d8c661-d9f0-4c67-a726-1a0c21a1700b

Wasu, I., Kujancha, V., & Sánchez, S. (2022). Nivel de expresión oral en niños de cinco años de la comunidad Nazareth, Amazonas, Perú. *Revista Científica UNTRM: Ciencias Sociales y Humanidades*, *5*(1), 09-15. https://revistas.untrm.edu.pe/index.php/CSH/article/view/833



EDITORIAL
NAVEGANTE