

familia. El destierro no sólo lo llevaría por las sendas de la inquietud, sino que lo hundiría en los ahogos de la angustia, desde la cual daría un salto hacia la fe. “Sentía bajo el peso de la zozobra y de la angustia, brotar desde el fondo de mi conciencia un imperativo de salvación. (...) Mi vuelta a la fe había sido preparada por mi soledad, mi absoluto abandono, mis tristezas inconfesadas y mi desolación ante el porvenir”⁴.

La conversión de Belaunde no fue un hecho epidérmico sino radical, en el sentido de que llegó al corazón mismo de su persona. Pues como él mismo escribió: “Cristo (...) no es, simplemente, un concepto o un símbolo; es norma, disciplina, orientación y, sobre todo, esfuerzo. Cristo invade la totalidad de nuestro ser, inspira nuestra inteligencia, inflama nuestro sentimiento, norma y disciplina nuestra voluntad”⁵. Buscó por eso entrar en contacto con la intelectualidad católica de esa época: frecuentó las clases de Maritain en Francia, leyó a Newman, a Peter Wust, y a Romano Guardini; retomó sus lecturas de San Agustín, llegando a promover la traducción y publicación en el Perú de *El Pensamiento de San Agustín*, obra del padre Przywara. El cristianismo lo dotó de un elemento unificador de vida y de pensamiento. “Mi posición intelectual (...) en lo religioso, en lo político y en lo económico-social, se inspira en el renacimiento católico moderno, (...) que representa una renovación de cultura filosófica literaria y la formulación del único programa social posible de estos tiempos, frente al dilema del conservadurismo a ultranza y la revolución”⁶.

De aquí, de este sentido cristiano de la vida, surge su empeño por plantear los problemas peruanos desde un punto de vista cristiano a través de obras como *La Realidad Nacional y Peruanidad*; de promover una visión política de la realidad a la luz de los valores cristianos tanto en el ámbito nacional, durante su participación en la Asamblea Constituyente de 1933⁷, como en el ámbito internacional, siendo representante del Perú durante veinte años ante las Naciones Unidas⁸. Esta preocupación política y social, no lo alejaría de su interés por los temas especulativos, sino que confrontaría el pensamiento moderno con el sentido cristiano de la vida en obras como *El Cristo de la Fe y los Cristos Literarios*, o en

Inquietud, Serenidad, Plenitud; y además, analizaría la crisis de la cultura occidental a la luz del cristianismo en su obra *Síntesis Viviente*. Todas estas obras respondían a aquella necesidad que sentía Belaunde de una filosofía constructiva, integral, “que abarque lo subjetivo y lo objetivo, la vida interior y la vida social, que concilie la necesidad de algo permanente y eterno y los cambios y mejoras inevitables; filosofía que nos dé, junto con la metafísica más alta, la estética más libre, la política más realista, la economía más humana”⁹. El 14 de diciembre de 1966, en un receso de las sesiones en las Naciones Unidas, Belaunde falleció víctima de un aneurisma.

Existencialismo agustiniano

Víctor Andrés Belaunde consideraba que su filosofía era una filosofía existencialista de inspiración agustiniana; entendiéndolo por existencialismo aquel pensamiento “que parte de nuestro existir condicionado, circunstancial y finito”¹⁰; sin embargo, toma distancia de los planteamientos existencialistas de Heidegger y Sartre a los que denomina filosofías del vacío, es decir, de aquellos planteamientos que de un modo u otro dan predominio e independencia a la nada respecto del ser. Belaunde entenderá la nada de modo clásico como pura negación del ser; por lo tanto, “habla de la nada en relación con el ser; diríamos, si se me permite lo incorrecto de la expresión, en función del ser; el existencialismo habla del ser, en relación con la nada, en función de la nada”¹¹.

Esta distinta perspectiva, la del existencialismo que habla del ser en función de la nada, y la de Belaunde, que siguiendo a San Agustín habla de la nada en relación con el ser, configura templos distintos. Frente a la angustia del existencialismo, Belaunde erige como templo radical la inquietud. “La angustia es la patencia de la nada y la inquietud es el ansia de ser; la angustia es estática y la inquietud es dinámica; la angustia entraña el aniquilamiento, la inquietud sólo encontrará reposo en la plenitud del ser”¹². La angustia es un estado patológico del alma¹³; mientras que “la inquietud es el estado

4 Ibid., p. 686.

5 Belaunde, V. A.: *El Cristo de la Fe y los Cristos Literarios*. Lumen, Lima 1936, p. 5.

6 Belaunde, V. A.: *Carta a Mariano Iberino*. 1/1929, (VAB-E-952).

7 Cfr. Belaunde, V. A.: *El Debate Constitucional*. Imprenta La Tradición, Lima 1966, 282 pp. (En las Obras Completas ocupa el Tomo IV).

8 Cfr. Belaunde, V. A.: *Discursos en la Asamblea de las Naciones Unidas*. Lumen, Lima 1952, 89 pp.

9 Belaunde, V. A.: *Obras Completas*, Primera serie el proyecto nacional: III *La Realidad Nacional*. Edición de la Comisión Nacional del Centenario, Lima 1987, p. 176.

10 Belaunde, V. A.: *Inquietud, Serenidad, Plenitud*. Sociedad Peruana de Filosofía (Colección Plena Luz, Pleno Ser N° 3), Lima 1951, p. 141.

11 Ibid., p. 154.

12 Ibid., p. 154.

13 En esto su pensamiento concuerda con la perspectiva de una pensadora personalista de la talla de Edith Stein, quien sostiene que “Seguramente la angustia no es el sentimiento vital. Llega a serlo

natural de nuestro espíritu porque es el resultado de nuestra limitación, de la conciencia de la misma y del afán de superarla¹⁴.

La angustia como enfermedad del alma, como inquietud agoniosa por colocarse a espaldas del absoluto tiene, a decir de Belaunde, dos curas: el remedio empírico que ahoga la angustia en los afanes propios del poder, la riqueza y la gloria. El remedio filosófico que consiste en negar o la libertad o la existencia objetiva de lo absoluto. Por ambos caminos se logra una serenidad que Belaunde considera artificial y antinatural. Pero el espíritu que no niega su inquietud, que no dispersa su vida en los instantes sino que la vive como unidad con esperanza de alcanzar el absoluto, que reconoce su libertad y ve en ella el modo de superar su limitación, ese espíritu alcanza una serenidad de plenitud. "En el hombre, la unidad encarna la aspiración a la plenitud, y la libertad importa la propia superación. Por la unidad el hombre es el microcosmos; por la libertad éste puede unirse a Dios o separarse de Él"¹⁵.

Son estas dos notas: la unidad y la libertad, la que hacen del ser humano una persona. Escuchemos al mismo Belaunde: "Por la unidad se cohesionan los diversos estados de la conciencia individual o social. La unidad encarna la identidad, en medio del fluir de la vida íntima o del sucederse de los hechos exteriores. La unidad supone una situación frente a las varias solicitaciones externas o los propios impulsos subconscientes. (...) La libertad es inseparable de este concepto de unidad; la libertad no es simplemente la exención de coacción externa. Es la afirmación de la unidad, la autodeterminación sobre las fuerzas divergentes que vienen del exterior, o que surgen de la propia interioridad"¹⁶.

La persona humana es unidad en el ser, porque es unidad de cuerpo y alma. "El espíritu es alma en cuanto anima al cuerpo"; el alma está en el cuerpo, unida a él, condicionada por él, la persona es un ser encarnado, "hay unidad por la animación del cuerpo por el alma y esta animación hace que el hombre sea (...) una síntesis viviente, síntesis que tiene una unidad de que carece la yuxtaposición instrumental o accidental"¹⁷. Dado que la persona es síntesis de cuerpo y alma, su manifestación se hará por medio del cuerpo, a través del cual el alma se vuelca hacia el mundo sensible y lo conoce; pero además, el hombre vive en medio del mundo también por su corporeidad; pues aquél se encuentra alrededor de su cuerpo. El hombre vive sumergido en las circunstancias, es más, la percepción de las circunstancias precede a la conciencia plena del yo. El realismo de Belaunde le lleva a dar primacía al otro frente al yo, así, "a la gélida y egocéntrica fórmula orteguiana del 'yo y mi circunstancias' opone Belaunde a nuestro juicio una condición más humana, caliente y radical de la vida, cuyo drama no se despliega en el aislamiento artificial y abstracto del yo sino en la comunidad, diríamos, hecha de sangre, intimidad, amor, alegría, dolor y carne del yo y el tú"¹⁸. El descubrimiento del tú no es producto de la detección sensible de lo circunstancial, sino que es producto del amor. El amor revela al otro como 'tú', y lo integra en el 'nosotros'.

Allende lo corpóreo, acompañándolo pero no confundiendo con ello, está el ámbito de lo espiritual. Esto se nota claramente en la relación interpersonal que es "corpórea por los signos y por el lenguaje y es espiritual por los significados y la identidad de ideales y valores"¹⁹. El espíritu humano no se agota en ser alma, en vivificar al cuerpo, sino que -para usar una expresión poliana- sobra respecto del vivificar. El espíritu humano es moralidad, es el orden de la caridad de Pascal. Prestemos atención a las palabras mismas de Belaunde: "El Espíritu se encarna en normas u orienta-

en ciertos casos, que consideramos enfermizos". Stein, E.: *Ser Finito y Ser Eterno*. Fondo de Cultura Económica, México 1996, pp. 74-75.

14 Belaunde, V. A.: *Inquietud, Serenidad, Plenitud*, cit., p. 11.

15 Belaunde, V. A.: *Obras Completas*, VI La Síntesis Viviente, Palabras de Fe. Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, Lima 1993, pp. 45-46.

16 *Ibid.*, p. 45.

17 Belaunde, V. A.: *Inquietud, Serenidad, Plenitud*, cit., p. 102.

18 Chiappo, L.: "Belaunde en 'Insula'". En *Mercurio Peruano*, nº 401, septiembre 1960, Lima, p. 426.

19 Belaunde, V. A.: "La Persona Humana y su Desintegración". En *Mercurio Peruano*, nº 292, Julio 1951, Lima, p. 330.

ciones ideales que envuelven el imperativo para realizarlas, sin omitir el sacrificio propio, exigiendo, al mismo tiempo, una plenitud de amor en el proceso de su concepción y, sobre todo, de su realización penosa y heroica. El Espíritu es la síntesis de los tres valores supremos: ideal, deber, amor. El Espíritu es algo más que la ciencia que aprecia lo ponderable o de la inteligencia que descubre lo imponderable. Es la Sabiduría que se une a la suprema finalidad de la vida y descubre en ella su recóndita esencia²⁰. Por encima del orden de la materia y el de la vida, ubica Belaunde el orden de la caridad, de la moralidad. No resulta extraño, por eso, que considere a la ética como la culminación de la filosofía.

La ética como cumbre de la filosofía entraña el hecho de que el hombre descubre en su propia conciencia una referencia a valores universales. “Estos valores diríamos hoy, son inmanentes a la conciencia y trascienden a la conciencia, están en nosotros, son la parte mejor de nosotros, pero no dependen de nosotros, no son circunstanciales, son inestantes o ínsitos y suprestantes o trascendentes²¹. Pero este descubrimiento no es puramente intelectual, sino que es existencial, compromete a toda la persona, en tanto que alcanza un estado de superconciencia; es decir, empieza a entenderse y a entender las circunstancias desde los valores universales²².

La existencia personal -piensa Belaunde- no puede estar regida por impulsos vitales subconscientes, que terminan desintegrando lo personal, como lo ha demostrado la historia de la modernidad. “El mundo moderno vive, desde el Renacimiento y la Reforma, bajo un signo vital. La rebeldía de la razón es vitalismo; lo es también la rebeldía del sentimiento que se refleja en el Romanticismo. El absolutismo es una forma de vitalismo cuando extrema la voluntad de poder. Y el capitalismo no es sino la exaltación vital aplicada a la economía²³. Ni tampoco puede darse una existencia personal en la conciencia del yo y sus circunstancias. “El hombre se dispersa en la circunstancia, se diluye en el mundo sensible, pero encuentra su unidad

cuando libremente sirve a un ideal y realiza su destino²⁴. La voluntad humana descubre el imperativo de realizar los valores superiores, y cuando libremente lo hace realiza su destino, se logra esa libertad por superación que es la que define a la persona. Logra el hombre un temple de serenidad; pero no es la serenidad mencionada anteriormente, que se lograba negando la libertad del hombre; sino que es la serenidad de plenitud, que logra la persona que sabe que su existencia se desarrolla de acuerdo a esos modelos universales que son los valores tanto estéticos como morales.

La persona social

La realización de estos valores se desarrolla en un ámbito intersubjetivo -propio de la persona humana- lo cual va constituyendo otros modos de unidad a los que Belaunde también denomina con el término de persona social. Dejemos una vez más que sean las mismas palabras de Belaunde las que nos aclaren este punto: “Sin la concreción y la inmortalidad, las relaciones interpersonales, presididas por la unidad del valor que realizan, van engendrando diversas unidades personales superiores, con corporeidad múltiple pero con unidad formal, determinadas por el ideal, el propósito o el valor al que responden. Esta comunidad tiene una base natural y va acentuando su sentido voluntario y espontáneo. Puede hablarse de una persona social porque hay unidad, subsistencia y libertad²⁵.

La persona social no anula a la persona individual, sino que la afirma y consolida porque le ofrece un ethos personal donde desarrollar su existencia. Belaunde no acepta la ficción moderna del pacto social, en la que la persona es un individuo que tiene que vérselas con otra ficción llamada Estado. La persona es comunitaria, y va generando comunidades personales ascendentes: “persona, familia, comuna, gremio, religión, nación, Iglesia. Esta integración de la persona en otra superior dentro de la jerarquía indicada constituye la médula de la evolución cultural. Todo lo que afirma la persona redundante en favor de la cultura y a la inversa, todo lo que atenúa o amengua a la persona, debilita o acaba por comprometer la cultura misma²⁶.

La crisis de la cultura tiene su raíz -para Belaunde- en el lento proceso por el cual se ha ido desintegrando tanto a la persona individual como social. El estado y la

20 Belaunde, V. A.: “Discurso en la Academia Brasileña de Letras”. En V. A. Belaunde: *Peruanidad, contorno y confín*. Domingo García Belaunde, Osmar Gonzales (compiladores). Fondo Editorial del Congreso, Lima 2007, p. 242.

21 Belaunde, V. A.: “La Persona Humana y su Desintegración”, cit., p. 328.

22 “Encuentra entonces en su mundo interior un contenido de normas o criterios a la luz de los cuales juzga al mundo y se juzga a sí mismo; tienen esas normas inmutabilidad, en oposición a los hechos, a lo fáctico, que es mudable”. Belaunde, V. A.: *Inquietud, Serenidad, Plenitud*, cit., p. 151.

23 Belaunde, V. A.: *El Cristo de la Fe y los Cristos Literarios*, cit., p. 192.

24 Belaunde, V. A.: “La Persona Humana y su Desintegración”, cit., p. 329.

25 *Ibid.*, p. 330.

26 *Ibid.*, p. 330.

nación como personas sociales se han desintegrado por la ausencia de una verdadera comunidad espiritual ecuménica, entendiéndose exclusivamente como fuerzas económicas y de poder en las que impera el individualismo, el relativismo y el agnosticismo moral. De igual manera, la personalidad de la comuna se ha desintegrado porque ha dejado de entenderse como unión de familias para basarse en la unidad de los individuos, pierde así la comuna su sentido de continuidad tradicional, para entenderse exclusivamente como una realidad presentista ligada a intereses económicos. "La personalidad de la familia va extinguiéndose -decía Belaunde en su tiempo- por la generalización y facilitación del divorcio, por la desaparición efectiva de la vida de hogar, debido a las formas de producción, la falta de garantías de la propiedad, por la disminución de la autoridad paterna, por el desconocimiento de la familia como unidad en el Estado y por la intromisión exagerada de éste en la educación 'estandarizada' "²⁷. La persona individual se desintegra por la negación de la unidad y libertad personales, y por entender al hombre como sometido a las fuerzas ilimitadas del sexo y del poder. Son por ende, filosofías desintegradoras de la persona el dualismo de Descartes, el determinismo de Spinoza o Hegel, el materialismo de Marx, el voluntarismo de Nietzsche y el psicoanálisis de Freud, sólo por mencionar a algunos autores.

Belaunde, ¿filósofo personalista?

Después de este repaso breve e imperfecto por la antropología de Belaunde, se impone la pregunta de hasta qué punto puede considerarse esta visión del hombre un planteamiento personalista. Vamos a intentar juzgar lo dicho hasta ahora sobre Belaunde, siguiendo la visión que del personalismo nos da uno de los teóricos más importantes que hay de este movimiento: Juan Manuel Burgos.

En lo que respecta a la estructuración del pensamiento, hemos visto que Belaunde sigue en esto a San Agustín. Si tomamos como criterio a Juan Manuel Burgos quien sostiene que "el personalismo no tiene ni la estructura aristotélica ni la platónica ni la tomista ni la agustiniana. Tiene una estructura y un sistema de conexión de conceptos propio y original, que se forja, a partir y en conexión con Mounier, en el marco mental y filosófico del siglo XX"²⁸, tendríamos que concluir que

el pensamiento de Belaunde no es personalista por la estructura. Respetando esta posición de Burgos, creemos que es más acertada la lectura que de la historia del personalismo hace para refutar la crítica de Ricoeur al personalismo, que el error fundamental del pensador francés estriba en identificar el personalismo con la filosofía de Mounier. Existe "una vía filosófica plenamente personalista no ligada estrictamente a Mounier y a la revista *Esprit*"²⁹. A esa vía filosófica no mounieriana pertenecen autores como Scheler, Ebner, Stein, por citar algunos, quienes, más que seguro, no recibieron influencia de Mounier en la estructuración de su pensamiento. Scheler, por lo menos, murió antes de que Mounier publicara su primera obra. Precisamente creemos que Belaunde pertenece a esta corriente de personalismo no mounieriano, pero que guarda con él una convicción común: que los problemas sociales requerían una vuelta al tema de la persona no solamente desde el punto de vista jurídico o sociológico, sino primariamente metafísico.

Señala además Burgos, como notas propias del personalismo, "la insalvable distinción entre cosas y personas y necesidad de tratar a estas últimas con categorías filosóficas propias"³⁰. Belaunde, muy a su manera, también considera esta distinción; él jerarquiza la realidad en tres niveles: materia, vida, espíritu. "La materia representa la cantidad, la determinación causal y la evolución en círculo. La vida encarna la calidad, la espontaneidad y el impulso o elán creador. El espíritu se manifiesta en calidad pura, sin mezcla de cantidad, en libertad y en creación pura. Añade, además, normas, orientaciones, disciplina e ideales. La ley de la materia es el equilibrio, y se mueve en el presente. La ley de la vida es la afirmación y la lucha y, por la herencia, está unida al pasado. La ley del espíritu es la irradiación, por el amor, hacia fuera y la superación, por disciplina, hacia dentro. El espíritu, en lugar de lucha exterior, es armonía por autolimitación"³¹. Cada uno de estos niveles es asumido por el superior y transformado; por lo tanto no es lo mismo la existencia material del ente inerte, que la existencia material de un ser vivo -un animal o una planta- y de estos dos se diferencia la existencia de un ente vivo espiritual. El espíritu asume la materia y la vida y las transforma.

Por eso para Belaunde -al igual que para el personalismo- cobra importancia el tema de la corporeidad. El cuerpo humano no es lo mismo que el cuerpo de una

27 Belaunde, V. A.: *Obras Completas*, Primera serie el proyecto nacional: V Peruanidad. Edición de la Comisión Nacional del Centenario, Lima 1987, p. 55.

28 Burgos, J. M.: *Reconstruir la Persona. Ensayos personalis-*

tas. Ediciones Palabra, Madrid 2009, p. 25.

29 Ibid., p. 19.

30 Ibid., p. 26.

31 Belaunde, V. A.: *El Cristo de la Fe y los Cristos Literarios*, cit., p. 193.

piedra. Este último se rige solamente por leyes físicas, el cuerpo humano debe orientarse no solamente por leyes biológicas, sino también por leyes morales. Está libremente sometido a los valores del espíritu.

Otra característica que señala Burgos es el "carácter autónomo, originario y estructural de la afectividad"³². Belaunde, siguiendo en esto las 'razones del corazón' de Pascal, también otorga a la afectividad una primacía. Por encima de la inteligencia está el orden de la caridad, del corazón pascaliano, que es el que entrevé el orden moral de la realidad. El orden de la caridad es la esencia de la vida espiritual. Esto -en el pensamiento de Belaunde- va unido con otra nota que señala Burgos: "La primacía absoluta de los valores morales y religiosos"; pues el orden de la caridad nos permite aprehender el ámbito de los valores espirituales, aquellos que deben primar por sobre los demás valores. "No puede darse hipótesis más arbitraria -decía Belaunde- que la de la espontánea armonía de los intereses económicos; ni doctrina más opuesta a la dignidad del hombre, que aquella que concibe la vida social y aun la vida espiritual, como simple reflejo de las fuerzas económicas. La economía debe estar al servicio de la cultura; y ésta tiene que buscar sustento e inspiración en los valores eternos del espíritu. Es la única manera de restaurar la ansiada universalidad"³³. Por eso, como ya hemos señalado, la ética se convierte para Belaunde en la cumbre de la filosofía.

Otra nota que resalta Burgos del personalismo como filosofía nueva es la importancia que cobra lo interpersonal: "la persona está esencialmente ordenada a la relación ya sea de tipo interpersonal, familiar y social"³⁴. Como ya hemos visto lo interpersonal es un elemento importante en la antropología de Belaunde junto con su visión de la persona social, que lo hace próximo a la visión comunitaria del personalismo. "El personalismo social -señala Burgos- insta al asociacionismo intermedio"³⁵, y esto es algo que también se encuentra en el pensamiento de Belaunde, como ya hemos visto, quien lo toma del principio de subsidiariedad de la Doctrina Social de la Iglesia.

Como última nota señala Burgos que el personalismo es una filosofía cristiana que "se inspira directamente y no vergonzosamente en el cristianismo para elaborar

parte de sus categorías o perspectivas filosóficas"³⁶. Esto es algo que también va quedando patente de lo dicho hasta ahora. Pero para terminar de señalar la importancia que cobra el cristianismo en su vida, escuchemos el siguiente episodio de la vida de Belaunde que cuenta el propio Belaunde: "Tuve oportunidad de conversar con Gabriel Marcel (...) sobre esta diagnosis del mundo contemporáneo, cuyos caracteres han sido puestos en relieve por todos los pensadores y filósofos de la cultura. Honradamente disentía yo respecto del simple remedio metafísico a una crisis honda. Claro está que cierto orden intelectual y cierto valor en el análisis de los males contemporáneos pueden contribuir a la preparación de su remedio. El mal es mucho más hondo; no es la falta de claridad metafísica la causa principal de la trágica paradoja de un hombre técnicamente magnipotente y moralmente esclavo. Sería necesario, insinuaba yo a mis insignes interlocutores no sólo una vuelta a la claridad metafísica sino a la fe religiosa, una especie de inundación de la Gracia divina, una renovación de la obra redentora"³⁷.

Podemos concluir, después de lo expuesto, que el pensamiento de Víctor Andrés Belaunde se puede considerar dentro de la llamada filosofía personalista. Un personalismo al que Belaunde llegó no tanto por medio de autores sino por la necesidad misma de su inquietud espiritual. Su filosofía del temple, su filosofía constructiva, su existencialismo agustiniano, pueden ser considerados sin ningún error como una filosofía personalista comunitaria de raíz cristiana.

Queremos finalizar esta comunicación con las mismas palabras con las que Belaunde terminó su ponencia en el Congreso Internacional de Filosofía de 1951. Es el único texto de Belaunde donde he podido encontrar una referencia a la filosofía personalista, y termina así: "El valor de la concepción personalista, que se destaca como una claridad meridiana del estudio del hombre encuentra así su angustiosa comprobación en los estudios de filosofía de la Cultura, en el planteamiento de los agoniosos problemas de la hora actual. Por eso, no vacilamos en sostener que la idea de la persona humana tal como se desprende de la filosofía cristiana y de las vivencias que han querido darle en el decurso de la historia humana el Cristianismo, constituye la base inamovible no solamente de la Antropología y de la Sociología sino de la Metafísica. El Personalismo Cristiano al independizar la Filosofía de toda influencia o dominación infundada y exagerada de las ciencias de la naturaleza no se aparta de ellas. La filosofía personalista supone una

32 Burgos, J. M.: Op. cit., p. 27.

33 Belaunde, V. A.: "La Concepción Cristiana de la Vida". En *Mercurio Peruano*, n° 217, abril 1945, Lima, p. 142.

34 Burgos, J. M.: *EL Personalismo*. Biblioteca Palabra, Madrid 2000, p. 183.

35 Burgos, J. M.: *Reconstruir la Persona*, cit., p. 186.

36 Ibid., p. 33.

37 Belaunde, V. A.: "Reflexiones sobre el Congreso de Filosofía". En *Mercurio Peruano*, n° 292, Julio 1951, Lima, pp. 288-289.

mejor comprensión del mundo natural; en ella se afirma en su poder utilizador y creador, a ella se siente unido con un vínculo de fraternidad que está constituido por la belleza y el arte y que llega a tener el carácter de un sentimiento religioso. Mas esta unión no significa la confusión de los dos mundos, espiritual y natural: uno es asumente y otro es asumido y la superioridad del primero sobre el segundo estriba en la percepción de valores trascendentes y en la afirmación de la libertad³⁸.



38 Belaunde, V. A.: “La Persona Humana y su Desintegración”, cit., pp. 331-332.