



Institución Educativa N.º 81003  
"César Abraham Vallejo Mendoza"

N.º 3

Nov. 2025

# CULTURA *Vallejiana*

Revista literaria y de investigación



# **REVISTA LITERARIA Y DE INVESTIGACIÓN "CULTURA VALLEJIANA"**

N.º 3 • Noviembre 2025

© 2025. I.E. N.º 81003 "César Abraham Vallejo Mendoza"

RUC: 20611311622

Av. César Vallejo N.º 599, Trujillo • La Libertad • Perú

## **Director de la Revista:**

Dr. César Luis Toribio Montoya

## **Editor:**

Junior Alexis Centurión Guevara

## **Corrección de estilo:**

Milagros Nayely Urcia Gonzalez

Almendra Cielo Vargas Espeleta

## **Diagramador:**

Andy Aarón Vergara Juárez

## **Fotografía:**

Nicoll Alexandra Ortiz Orderique

**Depósito Legal N.º 2025-**

**ISSN: (En línea)**

Licencia: CC BY-SA 4.0



# ÍNDICE

## PRESENTACIÓN

Msc. Bibiana Rodríguez García  
3

## EL SUFRIMIENTO: UN LENGUAJE DOLIENTE EN LA POESÍA DE CÉSAR VALLEJO

Dr. Juan Rodríguez Abanto  
4

## NO MUERTO, SINO RENACIDO: RITUAL Y HERENCIA EN LA AGONÍA DE RASU ÑITI

Est. Michelle Abigail Moreno Reyes  
8

## CORRUPCIÓN ESTRUCTURAL EN *EL SEXTO* Y SU PARALELO CON LA REALIDAD PENITENCIARIA DE TRUJILLO

Est. Isis de Jesús Blas Mauricio  
10

## MATICES HUMANOS: VALLEJO EN SUS ALBORES POÉTICOS

Est. Pablo Edú Flores Quezada  
13

## LOS RÍOS QUE LLORAN POR LOS PUEBLOS SILENCIADOS

Est. Laura Valeria Ceballos Pérez  
16

## RELACIONARNOS DE FORMA INTELIGENTE

Dra. Eddy Margarita Guzmán Yparraguirre  
18

## BUEN CRISTIANO, BUEN CIUDADANO

Dr. José Martín Almeida Bellido  
20

## VIGENCIA Y ADAPTABILIDAD DEL MODELO DE LASSWELL EN EL ANÁLISIS COMUNICATIVO CONTEMPORÁNEO

Dr. César Luis Toribio Montoya  
22

## APORTES DE LOS PRÓCERES Y PRECURSORES EN LA FORMACIÓN DE LA REPÚBLICA PERUANA

Est. Grecia Cueva López  
25

## EL LEGADO INCAICO: UNA HERENCIA VIVA QUE RECLAMA SU LUGAR EN EL PERÚ MODERNO

Est. Bruno David Vásquez Tapia  
27

## ENTRE LO IDEAL Y LA REALIDAD: EL PENSAMIENTO REPUBLICANO DE JOSÉ FAUSTINO SÁNCHEZ CARRIÓN FRENTE AL PERÚ DEL SIGLO XXI

Est. Alexandra Solage Tafur Santana  
29

## PARRICIDIO

Poeta: Eduardo Saldaña  
33

## ORACIÓN FÚNEBRE PARA RIMBAUD

Poeta: Eduardo Saldaña  
34

## YO

Est. Anahy Xoana Flores Rivera  
35

## LA SEÑAL DEL RÍO MOCHE

Est. Laura Valeria Ceballos Pérez  
36

## LA YUNTA DE SAN ISIDRO

Est. Nataly García García  
37

## EXISTENCIA PLENA

Dr. César Luis Toribio Montoya  
39

# PRESENTACIÓN

Estimados lectores y amantes de la cultura en su más profunda expresión: ¡Bienvenidos, a la tercera edición de la revista Cultura Vallejana! Es un honor y una profunda alegría presentarles un nuevo número, el cual, como cada edición, es un reflejo de nuestra identidad y de los valores que nos unen como comunidad educativa. En este nuevo periplo editorial, nos sumergimos en un tema esencial, un pilar fundamental para el desarrollo de cada uno de nosotros y de nuestro entorno: la buena convivencia y el buen trato.

Si la cultura es el conjunto de formas de vida que definen a una sociedad, la calidad de nuestra interacción en la que confluyen el respeto mutuo, la empatía y la dignidad reconocida en el rostro del otro, constituye su columna vertebral. A menudo, la palabra "convivencia" puede sonar a una simple norma o a un conjunto de reglas a seguir. Sin embargo, para nosotros, representa algo mucho más profundo: es el arte de coexistir, de entrelazar nuestras vidas en un tejido donde cada persona es valiosa. Hablar de buen trato es comprender que, aunque tengamos diferencias, compartimos un mismo espacio y un mismo objetivo: crecer juntos para contribuir a una sociedad más justa y menos violenta.

Con esa perspectiva, es que, en este número, hemos recopilado un tesoro de reflexiones, artículos y creaciones valiosos para nuestro crecimiento académico, cultural y personal. Desde análisis profundos sobre la empatía y cómo un pequeño gesto de amabilidad y cortesía puede transformar un día o una vida, hasta análisis profundos de nuestra realidad como sociedad, de nuestra forma de comunicación y convivencia.

Ahora, un paseo por los destacados de esta edición. Iniciamos con un interesante artículo "El sufrimiento: un lenguaje doliente en la poesía de César Vallejo" que desentraña el léxico desgarrador que el vate utilizó para trascender la pena individual hacia una denuncia colectiva. Es un análisis profundo sobre cómo el dolor, al ser encarnado poéticamente, se transforma en un grito de solidaridad que denuncia la injusticia.

Avanzando en la exploración nos encontramos con un mensaje sobre la dignidad, en el ensayo "El legado incaico: una herencia viva que reclama su lugar en el Perú moderno" donde el autor reflexiona sobre el valor de nuestra civilización ancestral, no como una reliquia, sino como un fundamento lingüístico y cultural que debe ser reconocido y proyectado en el presente. Es un llamado a la interculturalidad genuina e identidad, clave para la buena convivencia, que exige superar la marginación y valorar el legado de nuestros ancestros.

Finalmente, en la esfera de la responsabilidad cívica, la propuesta "Buen cristiano, buen ciudadano" nos invita a considerar el nexo entre la formación ética y la participación activa en la esfera pública. El texto aborda cómo la Doctrina Social de la Iglesia se traduce en un imperativo de justicia, solidaridad y lucha contra la corrupción, elementos esenciales para superar la fragmentación social.

Nos emociona, especialmente, incluir los trabajos de nuestros estudiantes que participaron en diversos y desafiantes concursos internos. Sus palabras, llenas de creatividad, ingenio y profundidad, no solo nos demuestran el talento excepcional que reside en nuestras aulas, sino también la fuerte identidad y el compromiso que tienen con su alma mater. Ellos son la evidencia clara de que el espíritu de superación y la excelencia florecen en nuestra comunidad educativa.

Esta revista, Cultura Vallejana, es más que una publicación; es una invitación a la pausa reflexiva en medio de la efervescencia cotidiana; es un punto de encuentro para nuestras ideas y talentos. Cada edición que sale a la luz es una prueba de que juntos podemos construir algo duradero y valioso. Cada artículo, cada creación de nuestros estudiantes, es un paso más para fortalecer nuestra identidad y para inspirar a las generaciones futuras a seguir cultivando la palabra como un medio valioso para fomentar el pensamiento crítico y dejar una huella imborrable en la cultura. Los invito a sumergirse en estas páginas, a reflexionar y a ser parte activa en la construcción de un mundo más amable, comenzando desde nuestra propia casa, nuestro querido colegio.

Es nuestro deseo que la lectura de estos textos despierte en ustedes la acción y el compromiso con la forja de un espacio social más justo, más empático y, en esencia, más humano.

**MSC. BIBIANA MARGARITA RODRÍGUEZ GARCÍA**  
**DOCENTE**



# EL SUFRIMIENTO: UN LENGUAJE DOLIENTE EN LA POESÍA DE CÉSAR VALLEJO

Dr. Juan Aurelio Rodríguez Abanto



## KEY WORDS

Language, pain, suffering, and symbol

## INTRODUCCIÓN

César Vallejo es reconocido en el mundo literario por su obra poética que lo erige como una de las voces más importantes y sobresalientes de la literatura mundial. Su poesía, atravesada por el dolor, el sufrimiento, la injusticia y la incompreensión, ha dejado una huella profunda e imborrable no solamente en la poesía peruana, sino que ha alcanzado ribetes universales.

El objetivo de este estudio es analizar cómo Vallejo, lejos de emplear un lenguaje arbitrario o incoherente, logra articular un universo poético en el cual cada una de las palabras se ha colmado de una carga semántica muy peculiar. Su lenguaje, si bien hermético y experimental, constituye un sistema simbólico preciso. Dicho sistema no busca describir el sufrimiento, sino mimetizar su estructura fenomenológica, articulando así la experiencia del quebranto humano en su dimensión más esencial.

En su primer poemario, *Los heraldos negros*, se percibe un lenguaje nebuloso, repleto de metáforas de corte existencial que permite avizorar la tragedia humana y el enigma del dolor que incluso alcanza a Dios. En su segundo poemario, *Trilce*, el más resaltante, Vallejo rompe con la normativa convencional del arte de la poesía y hace uso de una forma sintáctica muy propia, fragmentada, pero de ninguna manera vacía. Esta sintaxis trata de mostrar la fractura interior de la voz poética que se enfrenta a un mundo caótico y desesperante. Por último, en *Poemas humanos*, su obra póstuma, se consolida una voz poética ya madura, llena de angustia compasiva y profundamente humana. Para esto presenta un lenguaje lleno de pesar, dolor y contrición que le permite traspasar el ámbito personal y abrazar a toda la humanidad. No solamente es un simple lamento vacuo, sino una protesta o resistencia tanto ética como estética que enfrenta a un sufrimiento físico, emocional, existencial y social.

De esta manera, afirmamos que Vallejo convierte el lenguaje en una herramienta de expresión solidaria. Su poesía se convierte en una demostración de cómo el dolor profundo puede moldear la palabra, dotándola de sentido para convertirla en un medio de expresión que plasme la condición desgarradora del ser humano.

## RESUMEN

César Vallejo utiliza en su poesía un lenguaje que encarna el sufrimiento de forma única y profunda, rompiendo con las estructuras tradicionales para lograr en el lector no solo la comprensión, sino la experiencia de dolor en carne propia. El propósito del presente estudio nos permite comprender que el lenguaje utilizado, no está en la forma superficial de la versificación, sino en esa inmensa capacidad de tocar las fibras más sensibles de la experiencia humana. Se concluye, por tanto, que en Vallejo el lenguaje no se limita a describir el dolor, por el contrario, lo constituye como una experiencia vivencial. Este se encarna en la estructura poética y rompe con la sintaxis para darle la percepción de un cuerpo herido al poema. Finalmente, este dolor se vuelve colectivo, pero solidario con un lenguaje que denuncia la injusticia.

## PALABRAS CLAVE

Lenguaje, dolor, sufrimiento y símbolo.

## ABSTRACT

In his poetry, César Vallejo employs a language that embodies suffering in a unique and profound manner, breaking with traditional structures to elicit in the reader not merely comprehension, but the visceral experience of pain. The present study posits that the power of his language resides not in the superficial form of versification, but in its immense capacity to touch upon the most sensitive fibers of the human experience. It is concluded, therefore, that in Vallejo's work, language is not limited to describing pain; rather, it constitutes it as a lived experience. This experience is embodied in the poetic structure itself, which fractures syntax to imbue the poem with the perception of a wounded body. Ultimately, this pain becomes collective yet solidary, articulated through a language that denounces injustice.

## LOS HERALDOS NEGROS

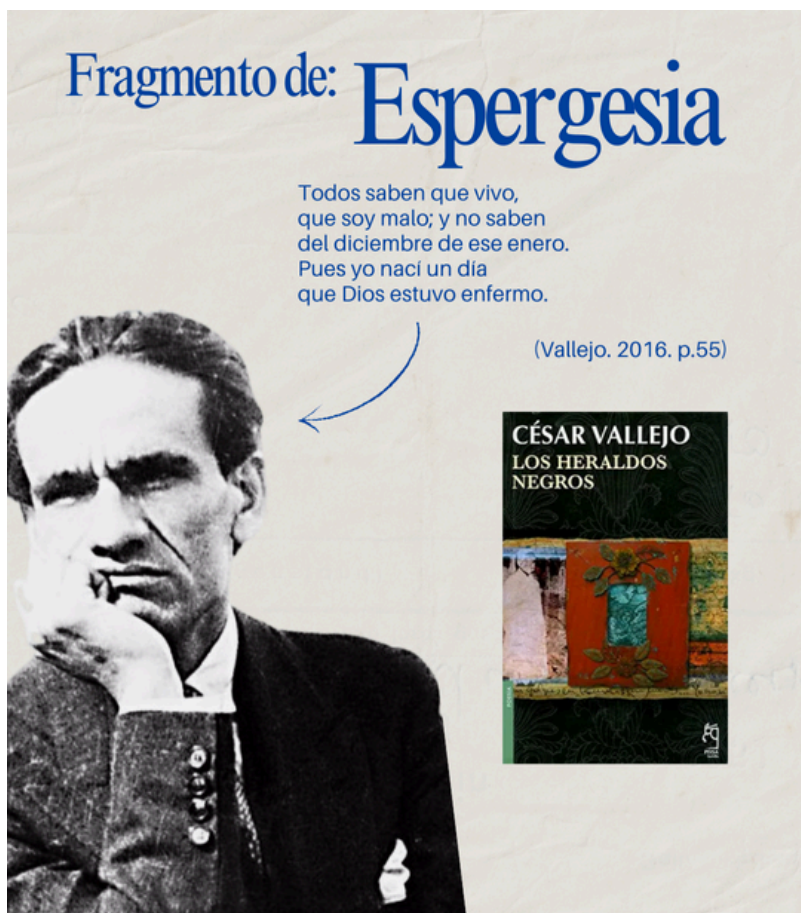
El lenguaje doliente alusivo al sufrimiento en la poesía de César Vallejo es único y original, ya que no se limita a hablar solamente del dolor humano en sus dimensiones física, emocional, existencial y social, sino que lo encarna en la estructura misma del poema, haciendo que el lector no solo comprenda el sufrimiento, sino que lo sienta en carne propia. En su primer poemario, *Los heraldos negros*, el dolor muchas veces escapa a las palabras tradicionales, pues no es algo que pueda explicarse fácilmente ni expresarse mediante un lenguaje claro y ordenado, sino a través de palabras polisémicas. Por ello, Vallejo recurre a un lenguaje fragmentado, ambiguo y a veces quebrado, que no representa un elemento erróneo, sino una estrategia deliberada con la finalidad de lograr la complejidad e intensidad del sufrimiento, intentando, de esta manera, decir lo indecible a través de una poética que transforma el dolor en experiencia compartida a través de la palabra. Un claro ejemplo de esto se encuentra en su poema *Los heraldos negros*, donde escribe:

**Hay golpes en la vida, tan fuertes... ¡Yo no sé!  
Golpes como del odio de Dios; como si ante ellos,  
la resaca de todo lo sufrido  
se empozara en el alma... ¡Yo no sé!**

(Citado por González – Vigil, 2012. P.91)

“¡Yo no sé!” Esta frase parece simple, pero es profundamente reveladora. Ese “no saber” no significa ignorancia, sino la imposibilidad misma de nombrar o entender un sufrimiento que va más allá de la lógica humana. Es un grito de angustia ante un dolor tan fuerte que desarma el lenguaje habitual.

Del mismo modo en el poema *Espergesia*:



El dolor en la poesía de Vallejo viene ya desde su génesis como lo apreciamos en estos versos, donde la existencia del yo poético aparece ya marcada desde su nacimiento y culpa a un Dios con condiciones humanas incorporadas a su ser mismo. Como lo aclara en los versos siguientes:

**Y tú, cuál llorarás..., tú, enamorado  
de tanto enorme seno girador...**

**Yo te consagro Dios, porque amas tanto;  
porque jamás sonríes; porque siempre  
debe dolerte mucho el corazón.**

(Vallejo. 2016. p. 124)

A través de estos versos, se puede comprobar que Vallejo no solo habla del dolor; sino que su poesía se convierte en el dolor mismo, en una manifestación viva que invita al lector a sentir más que a comprender, construyendo un lenguaje del sufrimiento que actúa como un puente hacia lo invisible, como una forma de comunicar aquello que escapa al decir común y que solo puede ser expresado a través de la poesía. En este proceso, el lenguaje vallejano se fragmenta, se repite y se altera para dar cabida a una experiencia que no puede reducirse a una idea o a una explicación racional.

## TRILCE

En este poemario, Vallejo adopta un lenguaje innovador y experimental que trasgrede las normas de la gramática: la ruptura de la sintaxis, el uso de exclamaciones y otros mecanismos lingüísticos intensifican la sensación de desgarramiento interior. Estos recursos presentes en *Trilce*, permiten que el dolor adquiera una dimensión expresiva que desafía las convenciones del lenguaje poético tradicional.

En *Trilce*, el dolor no siempre se presenta de forma explícita como en *Los heraldos negros*, pero se filtra en cada quiebre del lenguaje, en cada imagen absurda o ilógica, en el tono angustiado y, a veces, desesperado de los versos; es un dolor del alma, una manifestación palpable del tormento interior de la palabra, del tiempo y del cuerpo. El lenguaje no solo describe el sufrimiento, sino que se convierte en un cuerpo que sufre: los poemas no son puros esclarecimientos del dolor, sino experiencias vividas, donde el lenguaje se fragmenta, se deforma y se vuelve casi irreconocible, como si el propio poema estuviera herido, temblando o sangrando, haciendo del dolor no solo un tema, sino una vivencia encarnada en la forma misma del verso.

Observemos en los versos de *Trilce I*:

***“Quién hace tanta bulla, y ni deja  
testar las islas que van quedando.”***

(Vallejo. 2016. p.55)

El poema inicia con una queja. Hay ruido, desorden, confusión, y el *yo* poético no puede siquiera detenerse a entender lo que pierde. El verso sugiere angustia interna y desorientación.

Asimismo, en los versos de *Trilce XV*:

***“Me nace al alma un aleluya inverso.”***

Esta frase expresa una celebración al revés, una paradoja que refleja la imposibilidad de alegría. El “*aleluya*” (símbolo de esperanza o fe) se invierte, convirtiéndose en un lamento.

También en el verso de *Trilce XXIII*:

***“¡Ayyyyyyyy el estar sin ser, ay el ser sin estar!”***

Lamento desgarrador. Repeticiones, exclamaciones y contradicciones que encarnan el dolor de no encontrar sentido a la existencia, ni al propio ser.

Sumado a esto en el verso de *Trilce XXVIII*:

***“Todo acto o voz genial viene al mundo a morir.”***

Vallejo expresa aquí una visión trágica y pesimista: incluso lo más valioso está condenado a desaparecer. El sufrimiento es inevitable.

Como se puede apreciar en *Trilce*, la sintaxis tradicional se rompe, dejando frases incompletas o caóticas que reflejan la confusión y el desgarramiento emocional del hablante; las repeticiones insistentes actúan como latidos que martillan el poema, mientras que los silencios y las pausas tensan el ritmo, generando un espacio en el que el sufrimiento se hace sentir con mayor intensidad. Las exclamaciones, por su parte, irrumpen como gritos desgarrados que rompen la calma y evidencian la urgencia del dolor. De este modo, la estructura de los poemas se convierte en cuerpos vulnerables y heridos, que reflejan la fractura interior del alma del poeta. En *Trilce*, el lenguaje no solo transmite el dolor: es un cuerpo que se rompe, se quiebra y sangra, porque el sufrimiento en Vallejo no solo se piensa o se siente, sino que se encarna en la palabra misma. Este lenguaje del sufrimiento corporal transforma la poesía en un acto vivo, donde el lector no solo entiende el dolor, sino que lo experimenta casi físicamente a través de la lectura.

## POEMAS HUMANOS

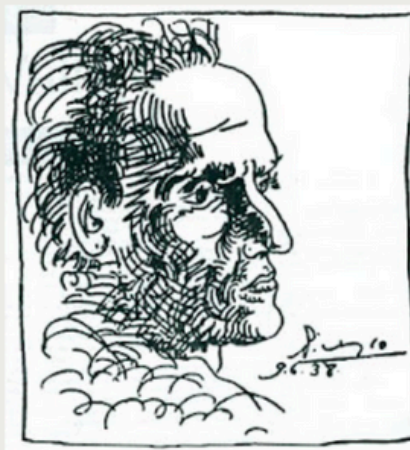
Ya en Poemas humanos, el sufrimiento trasciende lo individual para convertirse en una experiencia colectiva: ya no es solo al poeta a quien le duele, sino también al obrero explotado, al exiliado sin patria, al hambriento sin pan, al muerto anónimo en la guerra. Su poesía deja de encerrarse en el propio dolor para abrirse a la realidad del mundo, asumiendo el sufrimiento de los otros como propio. En sus versos, el sufrimiento se vuelve universal, porque no importa quién lo padezca:

duele igual. La voz poética se convierte así en la voz de los que no la tienen, y en sus poemas resuena el lamento de todos los tiempos: el hambre, la injusticia, la muerte, la soledad. De esta forma, Vallejo no crea solo una poesía del *yo*, sino una poesía del *nosotros*, en la que su dolor es también el nuestro.

Como podemos notar en los versos de: *Piedra negra sobre una piedra blanca*.

***“Me moriré en París con aguacero,  
un día del cual tengo ya el recuerdo.”***

(Vallejo. 2016. p.55)



Vallejo afirma con certeza que morirá en París y bajo la lluvia, como si tuviera una visión anticipada de su muerte. Lo más desconcertante es que dice:

***“un día del cual tengo ya el recuerdo”.***

Es decir, habla de un recuerdo del futuro, una paradoja temporal que intensifica el tono existencial del poema. No es simplemente una predicción, sino una vivencia anticipada, como si su muerte ya hubiera ocurrido dentro de él.

Lo mismo podemos apreciar en los versos de *Voy a hablar de la esperanza* (Poemas en prosa):

***“Yo no sufro este dolor como César Vallejo. Yo no me duelo ahora como artista, como hombre ni como simple ser vivo siquiera. Yo no sufro este dolor como católico, como mahometano ni como ateo. Hoy sufro solamente...”***

(Vallejo. 2017. p.55)



Aquí, Vallejo trasciende su identidad personal —como poeta, como ser humano, como miembro de cualquier credo— para expresar un dolor que es puro, fundamental, más allá de cualquier etiqueta o explicación. El sufrimiento no puede adscribirse a categorías conocidas porque es esencial y universal.

En *Los nueve monstruos*, Vallejo muestra que el dolor humano está en todas partes, lo invade todo y atraviesa la existencia con una intensidad total, denunciando el sufrimiento del hombre moderno desde lo más profundo, por lo cual su lenguaje poético no es solo personal, sino que habla por todos los que sufren, convirtiéndose en una voz colectiva que da lugar al dolor ajeno.

**"Jamás, hombres humanos, hubo tanto dolor en  
el pecho, en la solapa, en la cartera;  
en el vaso, en la carnicería, en la aritmética!"**

(Vallejo. 2017. p.65)

En *Poemas humanos*, el sufrimiento ya no es únicamente suyo, sino también del obrero explotado, del hambriento, del exiliado, del muerto anónimo; es decir, de todos los marginados por la injusticia y la violencia. Así, el dolor en su poesía se transforma en una realidad colectiva, casi universal, que interpela al lector desde una ética profundamente humana y solidaria. Al respecto, Ildefonso (2017) afirma que es cierto que, en muchos de *Los poemas humanos*, Vallejo actualiza la impotencia del hablante que asume una voz inapropiada para prometer lo que no se puede cumplir, pero también es cierto que el tiempo se ha convertido en ese lenguaje que encierra esa voz más excelsa, ética y profética al mismo tiempo. (p.20)

## CONCLUSIONES

Para finalizar, en *Los heraldos negros*, César Vallejo convierte el dolor en una experiencia vivencial, al encarnarlo en la forma y emoción del lenguaje, utilizando un estilo fragmentado y ambiguo para que el lector no solo comprenda, sino sienta el sufrimiento a través de la ruptura del lenguaje tradicional. Asimismo, en *Trilce* lleva el lenguaje poético al límite para encarnar el sufrimiento en cada verso, rompiendo la sintaxis, incorporando repeticiones, pausas y exclamaciones que convierten el poema en un cuerpo herido. Así, la palabra deja de ser solo un medio de expresión y se transforma en materia viva del dolor, haciendo que el lector no solo comprenda, sino que sienta intensamente la fractura interna del poeta. Por último, en *Poemas humanos* se presenta una evolución en la que el sufrimiento trasciende lo personal para volverse colectivo y solidario, dando voz a los oprimidos y marginados. El lenguaje se convierte en un instrumento ético y profético, capaz de denunciar la injusticia y de interpelar al lector desde una profunda humanidad.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Castañón, J. (1988). *Pasión por Vallejo*. Serie Populibros, Biblioteca Nacional del Perú.

Ildefonso, M. (2017). Introducción. En C. Vallejo, *Poemas humanos*. Fondo Editorial Universidad César Vallejo.

González - Vigil, R. (2012). *César Vallejo. Poesía Completa*. Ediciones Copé. Petróleos del Perú.

Paredes, F. (1990). *César Vallejo: Tipología del discurso poético*. Editorial Libertad

Vallejo, C (1996). *Antología poética*. Editorial Espasa S.A.

Vallejo, C. (2016) *Los heraldos negros*. Fondo Editorial Universidad César Vallejo. (Trabajo original publicado en 1919)

Vallejo, C. (2016) *Trilce*. Fondo Editorial Universidad César Vallejo (Trabajo original publicado en 1922)

Vallejo, C. (2017) *Poemas humanos*. Fondo Editorial Universidad César Vallejo. (Trabajo original publicado en 1939)

# NO MUERTO, SINO RENACIDO: RITUAL Y HERENCIA EN LA AGONÍA DE RASU ÑITI

Est. Michelle Abigail Moreno Reyes



En los Andes peruanos, morir no siempre es el final, sino representa la transición hacia otra vida profundamente ligada a la tierra, los recuerdos colectivos y las tradiciones ancestrales. Esta forma de ver el mundo, aún presente en muchos pueblos, la narró José María Arguedas en uno de sus cuentos más sobresalientes, *La agonía de Rasu Ñiti*, que hace reflexionar a sus lectores sobre la muerte desde la cosmovisión andina. Sin embargo, esta interpretación ha generado debates entre aquellos que analizan la literatura indigenista. Algunos interpretan que el cuento es simplemente una muestra de cómo se mezclan las creencias religiosas o el declive de las costumbres culturales, mientras que otros opinan que existe una idealización excesiva de las tradiciones indígenas. Entonces, ¿es la muerte del personaje Rasu Ñiti una simple metáfora o representa una lucha por la preservación de una herencia cultural? ¿Cómo se debe percibir? Ante esta controversia, mi postura es que la muerte en la *Agonía de Rasu Ñiti* simboliza una forma de prevalecer y revitalizar las tradiciones y costumbres en un ciclo continuo del mundo andino.

Como primer argumento sostengo que la muerte del personaje Rasu Ñiti fortalece la concepción andina al ver a la muerte como un trayecto del espíritu y de la cultura, en vez de considerarla como el final absoluto de todo. De acuerdo con Velasco (2024), en Occidente la muerte es como un hecho natural, es decir, biológico; además de ser el final de nuestra existencia y que mayormente se da de manera individual o en núcleo íntimamente familiar (pp. 119-121). Por el contrario, a lo expuesto por la autora, en el cuento *La agonía de Rasu Ñiti* se relata a la muerte como una transición a otro espacio que continúa el espíritu. De modo que, lo narrado por Arguedas nos permite interpretar la muerte del danzante no como un hecho aislado ni de desesperación, sino como un ritual tradicional profundamente simbólico, como lo es la danza de tijeras. Además, se relata cómo el personaje Rasu Ñiti, consciente de su final, se prepara espiritualmente para el encuentro con su Wamani y afirma con serenidad: "El corazón está listo. El mundo avisa" (Arguedas, 2021). Esta disposición ritual no solo refleja la aceptación de la muerte, sino su

integración dentro de su cultura y sus costumbres; contraria al temor que predomina en las sociedades modernas, como lo expone Caycedo (2007): "Hay pueblos que miran el fin de sus días con miedo y de soslayo, como los países más civilizados de Occidente, que en la actualidad se rehúsan a hablar de los muertos" (p. 333). Por ende, en Occidente se concibe la muerte diferente a la cosmovisión andina; esta última se percibe como un trayecto del espíritu y la cultura. Por ejemplo, la conexión con el Wamani confirma que el danzante no muere en soledad, sino acompañado de fuerzas espirituales protectoras: "Wamani está hablando... Me habla directo al pecho" (Arguedas, 2021). De esta forma, el cuento nos muestra cómo la muerte forma parte de una costumbre andina que Arguedas, mediante sus escritos, buscaba preservar y dar continuidad.

Como segundo argumento, aludo a la transmisión simbólica de conocimientos ancestrales a las nuevas generaciones. Desde el comienzo de la narrativa, Rasu Ñiti reconoce su función como portador de una herencia sagrada, y por ello convoca a su discípulo para ser testigo y participante de su despedida ritual: "¡Atok' Sayku! ¿Lo ves?" (Arguedas, 2021, p. 9). Este llamado no es fortuito, sino que forma parte de un rito de transmisión. El joven mismo percibe la presencia del Wamani, el espíritu guardián de la danza, al declarar: "¡El Wamani aquí! ¡En mi cabeza! ¡En mi pecho, aleteando!" (Arguedas, 2021). Esta parte del cuento se puede interpretar como que el joven discípulo acepta ser parte de la costumbre y contribuir a su continuidad. Como señala González (2009), "El culto de los danzantes se basa en creencias mágico-religiosas, donde los danzantes tienen una vocación casi sacerdotal que inicia durante su aprendizaje, que se transmite de generación en generación, durante un proceso de transformación que empieza en la infancia" (p. 39). Esta pasión no solo es conocer en relación con lo que implica danzar, sino asumir una responsabilidad, compromiso y acuerdo entre el espíritu y la cultura con toda una comunidad. Por lo tanto, cuando Atok' Sayku sostiene las tijeras y comienza a danzar cuando el maestro muere, no es solo un cambio de puesto, sino como si fuera Rasu Ñiti mismo: "Era él, como el padre 'Rasu-Ñiti', volviendo a nacer, con nervios de animal joven y la fuerza del Wamani" (Arguedas, 2021). Esta parte final nos muestra que la costumbre y los conocimientos obtenidos por Rasu Ñiti no se acaban con su muerte, sino que continúan en un nuevo renacer. De tal forma, el cuento refleja una fuerza en preservar y revitalizar las tradiciones y costumbres, en permitir que continúe en las nuevas generaciones.

La argumentación presentada naturalmente cuenta con perspectivas contrarias; por lo tanto, resulta esencial considerar la opinión opuesta, que sostiene que la agonía de Rasu Ñiti puede ser leída desde una perspectiva crítica como una representación idealizada de la cultura andina, en la que la muerte ritual adquiere un carácter casi mítico, desconectado de las condiciones sociales reales. Según José Antonio Mazzoti, el cuento incurre en una visión esencialista del mundo indígena, que, si bien rescata su profundidad espiritual, lo sitúa en una especie de esfera aislada, cerrada al conflicto histórico, político y económico. Esta lectura plantea que, al transformar la agonía de un danzante en un acto sagrado de trascendencia cultural, el relato podría estar ocultando el abandono material y la marginalidad que sufren los pueblos originarios. Desde esta perspectiva, el cuento privilegia lo simbólico por encima de lo estructural. Sin embargo, esta interpretación ignora el aspecto simbólico que constituye una forma de resistencia cultural por parte de los pueblos andinos. De esta manera, la muerte ritual del danzante muestra cómo reafirmar la identidad cultural ante el desprecio y el abuso. Por ejemplo, cuando Pedro Huancayre, en sus últimos momentos de vida, menciona: "¡Estoy listo!" (Arguedas, 2021) no evita lo real, lo encara desde su sentir de identidad cultural, aceptando que su viaje tiene un valor para su familia y comunidad. Por ende, esta cosmovisión es un modo enérgico de innovar la cultura. De hecho, como dice López (2015), "los ritos en los pueblos andinos sirven como sitios donde se renuevan recuerdos conjuntos, se crean lazos sociales y se da sentido al hoy" (p. 58). Así, la danza final del guía no es un sueño vano, sino un acto fiel que enciende la red social y mental del pueblo. Además, el relato termina con la continuidad explícita del legado, no solo mediante el discípulo, sino en la apreciación de la comunidad que alega: "¡No muerto! ¡Él mismo! ¡Bailando!" (Arguedas, 2021). Tal dicho no es negar la muerte, sino entender la vida en bucle, donde la cultura vive en quien la hace. En ello, Anaya (2018) expone que "el seguir con ritos no es solo imitar, sino renovar lo sabio en cuerpos y tiempos nuevos" (p. 112). De tal modo, el cuento de Arguedas no encierra la realidad social; lo transforma en un acto cultural que permite a los pueblos andinos y a nuestro país contar con un legado cultural. Por lo tanto, la muerte del personaje "Rasu Ñiti" representa una forma de revitalizar la cultura andina.

En síntesis, la muerte en la Agonía de Rasu Ñiti simboliza una forma de prevalecer y revitalizar las tradiciones y costumbres en un ciclo continuo del mundo andino. En este contexto, la muerte no representa un término definitivo e individual como se concibe en la sociedad moderna; por el contrario, se refleja como la transformación tanto espiritual como cultural. Desde un principio, se argumenta que la muerte del danzante es considerada un avance hacia lo divino, interconectado con el entorno natural y las creencias. A continuación, se destacó la transferencia simbólica de la herencia ancestral a través del legado de la danza y su esencia al nuevo aprendiz, garantizando de este modo la continuidad de la herencia cultural. Finalmente, frente a las críticas que consideran el relato como utópico, se aclaró que el rito no es un círculo cerrado, sino que otorga un nuevo significado a la realidad social, transformando la muerte en un acto de resistencia y reivindicación de la identidad. Así, la narración de Arguedas nos recuerda que la cultura no se olvida o entra en un espacio de decadencia, sino que permanece activa en cada gesto, en cada danza y en cada decisión para no dejarla morir.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anaya, L. (2018). Rituales de resistencia y memoria cultural en los Andes peruanos. *Estudios Culturales Latinoamericanos*, 15(2), 105-118. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8857389.pdf>
- Arguedas, J. (2021). La Agonía de Rasu Ñiti. En Obras completas (Vol. 3). Lima: Editorial Horizonte. <https://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/libros/literatura/cuentosanmarcos/contenido/arguedas.htm>
- Caycedo Bustos, M. (2007). La muerte en la cultura occidental: antropología de la muerte. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, XXXVI (2), 332-339. <https://www.redalyc.org/pdf/806/80636212.pdf>
- González Santacruz, M. (2009). *EL CONTEXTO SIMBOLICO DE LA MUERTE EN "LA AGONIA DE RASUÑITI" CUENTO DE JOSE MARÍA ARGUEDAS*. [Tesis de Licenciatura en Filosofía y Letras]. Universidad de Nariño. <https://sired.udenar.edu.co/11745/1/79779.pdf>
- López, E. (2015). Ritualidad andina y procesos de reconstrucción identitaria. *Revista de Ciencias Sociales (CR)*, 148(2), 55-63.
- Mazzoti, J. A. (2021). ARGUEDAS GLOBAL. Presentación. Arguedas global y el arte de la esperanza. *Academia*. [https://www.academia.edu/95235049/ARGUEDAS\\_GLOBAL\\_Presentacion\\_Arguedas\\_global\\_y\\_el\\_arte\\_de\\_la\\_esperanza](https://www.academia.edu/95235049/ARGUEDAS_GLOBAL_Presentacion_Arguedas_global_y_el_arte_de_la_esperanza)
- Velasco, J. (2024). La muerte como hecho bio-físico-cultural: una reflexión para la educación. *Revista Coatepec*, 1 (41), 117-131. <https://revistacoatepec.uaemex.mx/article/view/22298/18046>



# CORRUPCIÓN ESTRUCTURAL EN “EL SEXTO” Y SU PARALELO CON LA REALIDAD PENITENCIARIA DE TRUJILLO

Est. Isis de Jesús Blas Mauricio



La corrupción, según Ávila y Marqués de Oliveira (2023), consiste en el uso indebido del poder conferido para obtener beneficios personales. En esa línea, Wang y Tian (2025) sostienen que, en países como China, ciertos factores incrementan la probabilidad de conductas corruptas entre los funcionarios, lo que demuestra que la corrupción no es un fenómeno aislado. Nuestro país no es la excepción, ya que este flagelo atraviesa diversas capas de la sociedad hasta alcanzar al Instituto Nacional Penitenciario (INPE), entidad que ha sido denunciada reiteradamente por su falta de control y por permitir la comisión de actos ilícitos. Esta problemática se refleja en la novela *El Sexto* de José María Arguedas, que narra la experiencia carcelaria de un joven encarcelado injustamente. A partir de ello, se plantea la siguiente tesis: **la corrupción institucional, representada en *El Sexto* mediante las dinámicas internas del penal, sigue vigente en los centros penitenciarios del país, como ocurre actualmente en el penal El Milagro de Trujillo, donde el poder informal, el abuso sistemático y el soborno reproducen un entorno deshumanizante.**

Para sustentar esta tesis, se expondrán cuatro argumentos: el primer argumento consiste en presentar la corrupción como eje estructural del sistema penitenciario en la novela de Arguedas; en segundo lugar, el dominio de redes de poder entre reos y autoridades; en tercer lugar, la reproducción de esta realidad en el penal El Milagro y como último lugar, la situación que se refleja en las condiciones de vida de los internos, de acuerdo con testimonios recientes y estudios académicos.

En primer lugar, *El Sexto* presenta una cárcel donde la autoridad formal ha sido desplazada por relaciones de poder ilegítimas entre presos comunes y políticos. El protagonista, Gabriel, se enfrenta desde el primer momento a un sistema viciado, en el que la corrupción se manifiesta en el tráfico de influencias internas, el abuso de poder y la impunidad de los más violentos. Arguedas lo describe de la siguiente manera:

El comisario, tras leer un documento, se dirige con sarcasmo y desprecio a los reclusos diciéndoles que parecen bien cuidados, “como reyes”, y cuestiona si creen que la prisión es un sitio de descanso. Con tono autoritario, afirma que han venido a sufrir, no a disfrutar, justificando así los abusos que ocurren dentro del penal —como las agresiones de Puñalada o las borracheras de Maraví—, y concluye: “si el sufrimiento de esos hombres también les duele a otros, mejor aún, porque yo, como comisario, les doy mi aprobación” (Arguedas, 1987, p. 72).

Este fragmento revela cómo incluso los agentes del Estado, encargados de mantener el orden, son cómplices o partícipes de un sistema corrupto en el que la impunidad es moneda corriente y la violencia se utiliza como forma de control y disciplina. Tal como explica Croci (2023), la corrupción en las cárceles latinoamericanas no solo es tolerada, sino que forma parte del diseño informal que las mantiene operativas, confirmando así la vigencia de la denuncia de Arguedas.

En segundo lugar, *El Sexto* muestra cómo los reos más violentos asumen el control del penal, desplazando a los representantes del Estado y negociando con ellos privilegios a cambio de obediencia o favores. El personaje de “Puñalada” encarna este poder informal:

Cerca del mediodía, la mayoría de los reclusos se encontraba en los pasillos. La llegada del asesino generó inquietud; subía las escaleras con lentitud mientras los prisioneros del segundo piso, alertas, lo aguardaban desde la entrada de sus celdas. Algunos presos políticos bajaron rápidamente a su encuentro, mientras otros observaban desde las barandas del lado opuesto del pabellón. (Arguedas, 1987, p. 25).

Este fenómeno se reproduce en la actualidad, como lo evidencia el testimonio de un exconvicto del penal El Milagro, perteneciente a la banda delincuenciales Los Pulpos, detenido por robo a mano armada, en sus palabras expreso que “Entre los presos hay jefes... cuando llega uno de una banda, ya tiene mando... el penal se divide en pabellones como barrios” (comunicación personal, 9 de junio de 2025).

Por razones de seguridad, el entrevistado prefirió mantener el anonimato. Sin embargo, su testimonio, recogido mediante una grabación de audio durante una entrevista directa, evidencia que esta organización interna refleja una estructura jerárquica paralela que favorece la reproducción de la violencia, el chantaje y el abuso de poder dentro del penal. Además, según un estudio publicado en Scopus, estas jerarquías informales están ligadas a redes de corrupción entre reclusos y agentes penitenciarios (McCarthy, 2022).

En tercer lugar, los hechos narrados por Arguedas encuentran un correlato en la actual situación del penal El Milagro, donde se han registrado múltiples denuncias por corrupción. La redacción de Causa Justa (2025) señala que los internos acceden a celulares, drogas y otros beneficios ilegales mediante pagos a ciertos custodios del INPE. Esta situación se confirma con las palabras de este entrevistado, quien afirmó: “Si quieres algo que es ilegal, lo pagas... por ejemplo, un celular, un televisor, cualquier cosita” (comunicación personal, 9 de junio de 2025). Debido a ello, la corrupción no solo desnaturaliza la función resocializadora de la cárcel, sino que perpetúa una lógica de violencia estructural y marginalidad.

Como cuarto y último argumento, es importante considerar que la corrupción estructural también se manifiesta en las precarias condiciones de vida y en el abandono sistemático dentro de los centros penitenciarios y juveniles. En la entrevista al exprofesor Hilder, quien trabajó en el centro juvenil Ex Floresta, se revela que “se presupuestan 10 soles, pero en el camino se pierden 7 u 8... Llegan 2 soles al apoyo de estos jóvenes” (Hilder, comunicación personal, 12 de junio de 2025). Esto evidencia que la corrupción no solo es ejercida por internos o custodios, sino que forma parte de toda la cadena institucional. Hilder también denuncia que muchos de estos jóvenes “regresan a delinquir por el mismo entorno que los rodea”, producto de un sistema que no garantiza su rehabilitación ni reinserción social.



A ello se suma otro testimonio anónimo de un exreco del penal El Milagro, perteneciente a la banda criminal La Jauría, quien denunció la precariedad del sistema penitenciario: “Se trata de sobrevivir adentro, porque no hay buena alimentación, la comida es un asco” (comunicación personal, 12 de junio de 2025). La corrupción, en este sentido, no solo habilita lujos ilegales para quienes pueden pagar, sino que también condena al resto a una vida infrahumana dentro del penal, reproduciendo la violencia y la desesperanza que Arguedas retrató hace décadas en El Sexto.

En conclusión, la novela El Sexto de José María Arguedas sigue siendo una obra vigente y necesaria para comprender la problemática carcelaria en el Perú. A través de su representación cruda y directa de la vida en prisión, Arguedas denuncia la corrupción como una estructura que deshumaniza, violenta y reproduce el poder desde la informalidad. Esta situación no ha cambiado en esencia, como lo demuestra la realidad actual del penal El Milagro en Trujillo, donde la corrupción continúa siendo el motor invisible de las cárceles peruanas, impidiendo que estas cumplan su verdadero rol de rehabilitación. Sin embargo, esta problemática no es exclusiva del Perú. En América Latina, países como México y Brasil enfrentan desafíos similares. De acuerdo con la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (2018), las redes de corrupción dentro de los sistemas penitenciarios latinoamericanos debilitan la gobernabilidad y facilitan el control de bandas criminales desde el interior de las cárceles. Incluso en países desarrollados, como Estados Unidos, se han documentado casos de corrupción sistemática en prisiones privadas, donde los incentivos económicos generan condiciones propicias para el abuso, la negligencia y la violación de derechos humanos (Osnaya, 2024). Por ello, es urgente visibilizar esta problemática y promover una acción conjunta entre la sociedad, las autoridades y los medios de comunicación, con el fin de desmontar estos sistemas paralelos de poder que, como denunció Arguedas hace más de medio siglo, siguen vivos en nuestra historia presente y en muchos rincones del mundo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arguedas, J. M. (1987). *El Sexto*. Lima: Editorial Horizonte.

Avila Quiñones, C. O., & Marques de Oliveira, N. (2023). Corrupción: un análisis a escala regional en Colombia. <https://doi.org/10.22490/9789586519410>

Croci, G. (2023). Effectiveness and corruption in the criminal justice system of Latin America: An overview. *International Journal of Comparative and Applied Criminal Justice*, 49(1), 81-105.

Causa Justa. (2025). Informe sobre la situación penitenciaria en Trujillo. Lima: Causa Justa Perú.

Hilder. (2025, 12 de junio). Comunicación personal [Entrevista grabada].

Jauría. (2025, 12 de junio). Comunicación personal [Entrevista grabada].

McCarthy, T. (2022). Informal Governance in Latin American Prisons. *Journal of Criminal Justice*, 50(4), 233-245. <https://doi.org/10.4324/9781003342885-18>

Osnaya, J. (2024). Corrupción penitenciaria en Estados Unidos. Washington D.C.: Human Rights Watch. <https://doi.org/10.32870/rc.vi4.99>

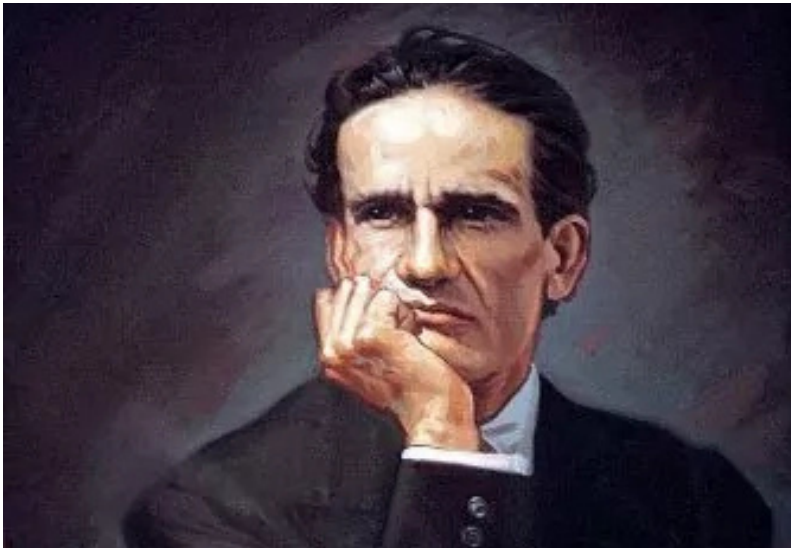
United Nations Office on Drugs and Crime. (2018). *Prison corruption and criminal governance*. UNODC. [Handbook on Anti-Corruption Measures in Prisons](#)

Wang, K., & Tian, L. (2025). *Rastreado las vías de la corrupción económica: Un estudio exhaustivo de funcionarios públicos de base chinos basado en datos penitenciarios*. *Emerging Markets Finance and Trade*. <https://www.scopus.com/pages/publications/105001500906#>



# MATICES HUMANOS: VALLEJO EN SUS ALBORES POÉTICOS

Est. Pablo Edú Flores Quezada



Hay muchos humanos que leen poemas, pero los poemas de Vallejo leen a los humanos. En 1892, Santiago de Chuco fue el lugar propicio para el nacimiento del más destacado exponente de la poesía en el Perú, un hombre vanguardista, arretórico, humilde, sabio, es decir, César Abraham Vallejo Mendoza.

Hermanos hombres, ¿en qué momento el dolor nos agarra y nos despoja de nuestra inocencia? Aun siendo un niño, Vallejo conoció el sufrimiento, la pobreza, la injusticia y el dolor humano; son estos los golpes de la vida que resonaron en su alma y se plasmaron en cada uno de sus versos, que hoy lo convierten en uno de los poetas universales más influyentes de la historia.

Vallejo, estando en una época donde la poesía parecía un sueño fantasioso e ideal, representa un golpe de realidad, da paso a una poesía más humana, sin filtros ni limitaciones. Así, tal como Jacques (2025) señala, “La obra de César Vallejo ha dejado una huella imborrable en la poesía y en la literatura del siglo XX”. Pues, contribuyó a la formación de un lenguaje poético único e inigualable; con cada palabra quebró los relojes del verso, y desde entonces es su herida la que da la hora en la poesía.

El poeta vanguardista emprende su exploración en el laberinto del conocimiento. En esta trayectoria atraviesa diversas instituciones, entre ellas: *Universidad La Libertad* — Actual: *Universidad Nacional de Trujillo*—, como estudiante de la facultad de letras, y la *Universidad Mayor de San Marcos*, donde fue estudiante de la facultad de ciencias. Cada aprendizaje le despeja caminos en este laberinto y, llegado a cierto punto, Vallejo alumbró con su tiza el túnel de los más nuevos. De resultas, llega al Centro Escolar n.º 241 —actual: I.E. N.º 81014 Pedro Mercedes Ureña— como docente. Allí, el poeta colabora en la revista escolar “Cultura infantil”, donde publicó sus 10 primeros poemas pedagógicos. Cabe aclarar que a la Facultad de Ciencias dicha revista le pide iniciar con 3 poemas referentes a la ciencia. De ahí, Vallejo edifica un nuevo pabellón en la poesía, donde el dolor humano y la esperanza eran los andamios en una catedral hecha de lágrimas. Por ende, cada uno de estos poemas combina imágenes poderosas y sensibles, que se tambalean entre la ternura y

la denuncia, entre lo colectivo y lo personal. Ante ello, sostengo que: Vallejo desde, sus primeros poemas, transforma lo cotidiano en símbolos universales, donde lo íntimo y lo social se funden en una visión poética de la fragilidad y la dignidad humana.

Los poemas tempranos de Vallejo surgen desde lo cotidiano y sencillo. Muestra que lo común —un viaje, un paisaje, un juego— no es trivial. Por lo tanto, sus poemas transforman esas vivencias en joyas que brillan con luz propia. De este modo, sus versos están plagados de metáforas y simbolismos.

Ahora bien, en el poema *Fusión*, “¡Qué bonito! —un pequeñuelo que va junto a mí murmura—” (*Cultura Infantil* N.º 12, septiembre de 1914, versos 9-10). Aquí, se muestra cómo el niño en su inocencia y desconocimiento —propio de esta etapa— barniza su mundo con una vista fantasiosa e idealista; sin embargo, como característica del ser humano, su conciencia ruge con el hambre de conocimiento: “¡Quia! —¡Cómo es esto, señor! —” (*Cultura Infantil* N.º 12, septiembre de 1914, verso 48). De este modo, la adquisición de nuevos conocimientos significa un crecimiento y desarrollo, como regar un pequeño brote, mientras que el señor ya posee cierta sabiduría; es un árbol que ya ha dado frutos. Luego, el poema finaliza diciendo: “Acercándose á la aldea, del viaje punto final.” (*Cultura Infantil* N.º 12, septiembre de 1914, Versos 59-60). Así pues, se refleja el fin del viaje para el adulto; la muerte se convierte en la última estación de un ciclo vital, donde estas metáforas se entrelazan para mostrar que nacemos en la ignorancia y morimos en sabiduría. Es aquí donde Vallejo desnuda al ser humano para mostrar sus fibras más sensibles.

De esta forma, avanzamos al poema *Fosforescencia*, donde se retrata el miedo común, incluso natural, a lo desconocido y a la muerte. Por consecuencia, el poema revela el matiz humano buscando una salida en la celda del desconocimiento y a su vez un intento de armar este rompecabezas con supersticiones. Es donde el narrador cuenta su experiencia y se expresa: “¡Qué miedo, uf! ¡Casi lloro! ¡Muchos cuentan, señor, que se presentan!” (*Cultura Infantil* N.º 4, septiembre de 1913, versos 13-14).

En este sentido, Vallejo muestra que el humano tiende a llenar los contenedores de su conciencia con explicaciones supersticiosas, lo que revela su fragilidad débil como un cristal y la necesidad de sentido corriendo por sus venas. Además, señala cómo las creencias de una oveja pueden influir en el pensamiento de todo el rebaño; el miedo de algunos supersticiosos se volvió colectivo y es cuando la gente se une a este movimiento como peces ingresando a su banco. Sin embargo,

al encontrar este camino tan nublado, se realiza una aclaración: “—Mienten, hijo. Son cosas que tú ignoras.” (*Cultura Infantil* N.º 4, septiembre de 1913. Verso 18). Aquí, tan solo se fortalece el hecho de la fragilidad humana, ya que, al desenterrar la verdad, las creencias anormales quedan desechadas. Este miedo colectivo, aunque fuerte, es una nieve que se suicida apenas roza la piel. Así mismo, supersticiones como estas son independientes del espacio y el tiempo, son como las sombras que nos persiguen. Sin embargo, las sombras que nos persiguen. Sin embargo, la realidad es como un mar profundo, donde la superficie es tan solo un reflejo, mientras que la verdadera esencia se esconde en las profundidades del conocimiento. De este modo, Vallejo demuestra que las situaciones cotidianas, en buenos ojos, pueden valer tanto como un diamante hermosamente pulido.

Simultáneamente, lo íntimo, lo más personal, se convierte en una emoción universal. Por lo que sus personajes tan solo son el medio en el cual los lectores podemos empatizar con la situación. Ya que Vallejo consigue pintar la experiencia humana en toda su ternura y crudeza, en la cual expresa el dolor personal y lo transforma en colectivo, como en su poema A mi hermano muerto, dentro del cual: “El bronce de la iglesia comprende mi amargura” (*Cultura Infantil* n.º 4, septiembre de 1913. Versos 13-14). Aquí, el sonido de la campana —un eco milenario de los funerales— es un símbolo de empatía, ya que rememora todas las despedidas humanas y cala en el recuerdo doloroso de sus familiares.

—muchos de los cuales son lectores—. Y el bronce de la iglesia aparenta guardar la memoria de la pena mundial. Continúa con: “¡Un mundo de memorias de ti, que has muerto! ¡Ay!” (*Cultura Infantil* n.º 4, septiembre de 1913, versos 13-14).

Así, Vallejo expresa el recuerdo doloroso de la pérdida de alguien cercano, no solo la memoria del hermano, sino de cualquiera que haya fallecido en cualquier rincón del mundo. De este modo, el poema da vida a un mausoleo de ausencias; cada lector se hunde en la lágrima de un muerto que todavía respira en sus costillas. De seguidos versos: “Aún en mi alma tiembla la luz de tu ternura, como una golondrina que viene y que se vá”. (*Cultura Infantil* n.º 4, septiembre de 1913. Versos 13-14). Es aquí, donde la golondrina no toma otro significado más allá del hermano, es un símbolo del amor humano, siempre pasajero, siempre efímero. Y esto mismo refleja la incapacidad de retener dicha ternura, porque está condenada a desvanecerse, por lo que refleja la fragilidad del afecto humano. En otro aspecto, símbolos como el *Cementerio* y el *Misterio* hacen alusión al destino común que compartimos como seres vivos, la muerte, la cual es el final del ciclo vital que todos estamos condenados a vivir.

Prosiguiendo, se presenta El Barco Perdido, un poema de nostalgia en el que Vallejo, desde la adultez, recuerda con pena y ternura la pérdida de un pequeño barco perdido en su pasada infancia: “Tuve un poquito de agua, y también tuve un lindo barco gualda” (*Cultura Infantil* n.º 4, septiembre de 1913, versos 13-14). En este sentido, el barco da significado a los ideales perdidos que cada ser humano alguna vez ha visto partir. Así pues, todos hemos tenido un barco gualdo que no sabemos a dónde se fue: un amor, una esperanza rota o una ilusión. También, menciona: “un barco favorito que era de oro a la luz de esmeralda...” (*Cultura Infantil* n.º 4, septiembre de 1913. Versos 13-14). De este modo, el oro del barco deja de ser solo el material, se transforma en la incandescencia de lo irrecuperable, brillando porque se perdió; es un sol naufragado que todavía calcina la memoria de todos. Además, su verso llega más profundo: “Tuve un posito de agua entre alcanfores, donde jugué á las naves, con” (*Cultura Infantil* n.º 4, septiembre de 1913, versos 13-14). Así pues, el agua refleja el tiempo que fluye y arrastra; cada vida se representa

A todo esto, Vallejo tampoco se limita a lo personal; en sus versos ya se percibe una conciencia social e histórica. De ahí, el obrero, el carretero y hasta la princesa inca se transforman en símbolos de un sufrimiento que es de todos, es espejo de la humanidad. Siendo así, el poema “Oscura” presenta: “¿Por qué, si ya anochece, acrece su empuje sobre el yunque impío?” (*Cultura Infantil* n.º 30, mayo de 1917. Versos 13 15). Así, el yunque deja de ser hierro y se vuelve la historia misma que golpea al hombre pobre; el herrero representa a todos aquellos que nunca pueden descansar, siendo obligados por el sistema a estar despiertos. De esta manera, la paradoja de la humanidad: mientras más oscuros son los tiempos, más fuerza se le exige al trabajador. Como si la noche del mundo se alumbrara solo con el sudor de los oprimidos. De este modo nos plantean: “Y el triste invierno encona el sudor del herrero fiero” (*Cultura Infantil* n.º 30, mayo de 1917, versos 24-26). Aquí, el invierno es metáfora de épocas históricas adversas: la crisis, guerra, explotación. Entonces, el cuerpo del herrero no pertenece al personaje, sino a toda la población sometida. Pues el sudor ya no es gota, sino un río salado donde la humanidad se oxida y, sin embargo, sigue nadando. Y el poema finaliza con: “¡¡Visión de ignota cumbre que el rayo siempre asalta, por ser entre las cumbres la más alta!!” (*Cultura Infantil* n.º 30, mayo de 1917. Versos 34-36). En este sentido, el final es un retrato en el cual el hombre humilde que, sin estatua ni nombre, se eleva como montaña. Entonces, esa cumbre que el rayo siempre asalta es la condición humana: nunca vencida a pesar de ser acosada por las desgracias. Además, la historia es un rayo fulminante, pero el hombre —oscuro, pobre, desconocido— es la montaña que resiste.

Para seguir, está el poema La Mula, dentro del cual se retrata la vida dura y el sufrimiento de un carretero y sus mulas; sus versos denuncian a la sociedad: “tú que llevas también en tus pulmones las huellas de cien cruces arrastradas” (*Cultura Infantil* n.º 32, julio de 1917, versos 3-4). Así pues, la enfermedad no es solo biológica, es histórica: signo de un pueblo condenado por la pobreza, donde los cuerpos son tumbas anticipadas. Por ende, la sociedad se contempla en aquel espejo enfermo, donde cada tos es una cruz más sobre la espalda colectiva. También nos dice: “Ya tu aullido de alcohol, sus corazones ofician subterráneas carcajadas.....” (*Cultura Infantil* n.º 32, julio de 1917. Versos 7-8). De este modo, el alcohol no es un vicio, es la tos amarga de un pueblo bebiendo su propio ataúd: un intento de ahogar la tristeza y el hambre. De ahí, la carcajada subterránea es la burla de la historia hacia los pobres, un eco sarcástico que recuerda cómo la humanidad, cuando la miseria la atrapa, bebe para olvidar, pero termina cavando más hondo en el vacío. Y culmina con: “¡Desarma tu interés...! ¡Ya el sol naufraga, y en tus espaldas signa en tono bufo una lonja rubí, como una llaga!” (*Cultura Infantil* n.º 32, julio de 1917. Versos 12-14).

Aquí, el sol, que era esperanza, se pudre en la espalda como una llaga luminosa, marca irónica del tiempo que castiga. Así, la humanidad carga en sus pieles las quemaduras del sistema, heridas que arden como brasas, mientras el día se apaga. Siguiendo, visualizamos Armada Juvenil. "¡Princesa incaica Pasa! ¡Tu corte real ha muerto!" (*Cultura Infantil* n.º 34, septiembre de 1917, verso 1). En este sentido, el llamado a pasar es un mandato a la humanidad: avanzar entre las ruinas de lo perdido. Entonces, todos los hombres y mujeres, como dicha princesa, cruzamos la vida llevando un cortejo muerto: son nuestras derrotas, nuestros ancestros, las culturas extintas. Por lo tanto, esta historia es reflejo humano, ya que nos muestra que ninguna grandeza es eterna y que lo humano siempre transita sobre cementerios de glorias rotas. Después, "Tostar deben tus venas la pólvora mortal de tus arcaicos odios y encontrarás tu muerto" (*Cultura Infantil* n.º 34, septiembre de 1917, versos 6-7). Así pues, el pueblo toma vida y sus venas palpitan con las memorias de venganza. Además, la pólvora no es solo arma, es la metáfora de la rabia acumulada, del rencor incubado en siglos de sometimiento. Por ello, cada generación guarda en sus venas un incendio antiguo que puede encenderse de nuevo. Por último, la lírica finaliza con: "¡En el cuartel en que armas la gran venganza, aguzan sus flechas mil Silencios; y mil Ensueños cruzan montados en los pumas chispeantes del rencor!" (*Cultura Infantil* n.º 34, septiembre de 1917. Versos 12-14). Aquí, Vallejo transforma el dolor colectivo en un ejército intangible: los silencios son flechas, los sueños son guerreros. De resultas, demuestra que los problemas sociales no solo se construyen con hechos, sino con lo que callamos y lo que imaginamos. Y cada época humana cabalga, como esos pumas, sobre la chispa de un rencor no extinguido. En suma, las metáforas y simbolismos propuestos por Vallejo toman conciencia histórica y social. De este modo, trascienden las situaciones planteadas, critican y exponen la realidad social, siendo de este modo espejo de la humanidad.

En definitiva, desde los inicios de su escritura, Vallejo revela que, lejos de ser un ejercicio cognitivo juvenil, su poesía se convierte en una mirada profunda que transforma lo cotidiano en emblema, lo íntimo en símbolo compartido y la realidad social en espejo de la humanidad. Además, es en estos poemas tempranos donde se percibe ya el germen de un poeta que sabe que las cosas más pequeñas —un barco dorado, una lágrima, una chispa de fragua— encierran la totalidad de la experiencia humana. De igual modo, el niño asustado, el tren nocturno, el hermano muerto, el herrero o la princesa incaica no son solo imágenes aisladas: cada figura refleja que lo personal toma vida, que la ausencia, el trabajo y la esperanza son heridas y dignidades de todos. A la par, enseña que la existencia no se sostiene de los hechos grandiosos, sino de lo que ocurre a diario: un recuerdo, una mirada, un esfuerzo.

En síntesis, en cada lágrima que cae en la tierra como un vaso roto, en cada hermano que yace y en cada pan sangrante de los pobres, Vallejo nos recuerda que lo común no es polvo, sino una semilla que sangra; lo íntimo no es encierro, sino campana que se quiebra; y lo cotidiano no es rutina, sino eternidad ardiendo en el esqueleto de las horas. Y leerlo es mirarse en un espejo que no devuelve rostros, sino humanidad entera.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Academia.edu. (2023). Hallazgo de Cultura infantil: Poemas iniciales didácticos de Vallejo. [https://www.researchgate.net/publication/350465026\\_Hallazgo\\_de\\_Cultura\\_infantil\\_Poemas\\_iniciales\\_didacticos\\_de\\_Vallejo](https://www.researchgate.net/publication/350465026_Hallazgo_de_Cultura_infantil_Poemas_iniciales_didacticos_de_Vallejo)

Cultura Infantil. (1913-1920). Publicación mensual. Centro Escolar de Varones 241, Trujillo, Perú.

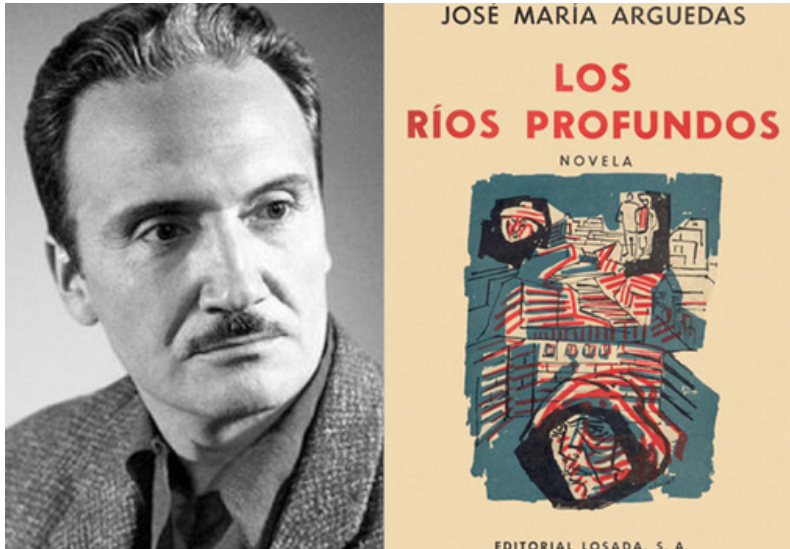
Espejo Asturrizaga, J. (1989). César Vallejo: Itinerario del hombre, 1892-1923. Seglusa Editores.

Mundo Escritores. (s. f.). César Vallejo: biografía, obras y legado del poeta peruano universal. <https://mundoescritores.com/cesar-vallejo/>



# LOS RÍOS QUE LLORAN POR LOS PUEBLOS SILENCIADOS

Est. Laura Valeria Ceballos Pérez



¿Puede un río contar la historia de un pueblo? José María Arguedas, en *Los ríos profundos*, nos susurra que sí, y lo hace a través del fluir del agua y del dolor que atraviesan los paisajes. Considero que los ríos pueden simbolizar mucho más en la cultura andina; son una expresión de una historia silenciada, de una espiritualidad latente y de una resistencia que no cesa. A través de los ojos del protagonista, Arguedas revela cómo el río se convierte en metáfora del sufrimiento, de la sangre, de la cosmovisión ancestral, de la voz de la tierra y de la necesidad de consuelo interior. Este ensayo busca explorar esas múltiples dimensiones, en las que la naturaleza no solo acompaña al ser humano, sino que lo expresa.

“La voz del río aumenta; no ensordece, exalta” —con esta afirmación lírica y honda, José María Arguedas introduce desde el primer capítulo una dimensión simbólica que desborda lo geográfico para revelar lo espiritual y lo histórico. El río en la obra no es un accidente del paisaje, sino una materia viva que transporta la memoria colectiva de un pueblo oprimido. En el capítulo inicial, se observa cómo “el viajero oriundo de las tierras frías se acerca al río, aturdido, febril, con las venas hinchadas”, evidenciando que su presencia convoca tanto una conmoción corporal como una exaltación emocional. Tal como lo afirma Cornejo Polar (2014), este símbolo se halla inscrito en una red donde “agua, lágrima, sangre” constituyen una dualidad de significación vinculada a lo ancestral y lo trágico. Así, el Yawar Mayu —“río de sangre”— aparece como una herida abierta en el territorio, un espacio donde la naturaleza y la historia confluyen en un único cauce.

En segundo lugar, la autora Torres (2025), examina a dos grandes escritores que representan la Amazonía peruana desde una perspectiva intercultural, pero es en José María Arguedas donde el río adquiere un profundo sentido simbólico como espacio de encuentro entre mundos. Torres sostiene que “el río no es un simple escenario natural, sino una entidad viva que media entre los mundos que se cruzan: el indígena, el mestizo, el blanco, el animal, el vegetal y lo espiritual” (p. 143), lo que refleja una visión integradora de la naturaleza, donde el agua fluye no solo como elemento físico, sino como canal de memorias, cantos, dolores y conocimientos ancestrales.

En obras como *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, el paso entre la montaña y el río simboliza el tránsito entre culturas y territorios. Esto permite a Arguedas construir una Amazonía interior compleja y viviente, alejada del exotismo y más cercana a una “mismidad de saberes”. Es decir, una convivencia respetuosa entre saberes indígenas y occidentales. Mientras que César Calvo ofrece una visión más espiritual y mítica del río, en Arguedas este es también un cauce de conflicto, dolor y posibilidad de reconciliación. Para Torres, “Arguedas escribe el río como un cuerpo que siente, que llora y que canta” (p. 157), convirtiendo su obra en una defensa de la Amazonía como centro de humanidad compartida, donde la ternura epistemológica —basada en la escucha, el afecto y la reciprocidad— se impone a las lógicas de dominación.

Así mismo, en *Warma Kuyay* y *Los ríos profundos*, José María Arguedas construye una imagen del río como símbolo profundo de emoción, cultura y justicia en el mundo andino. En *Warma Kuyay*, el entorno natural —aunque el río no se menciona directamente— acompaña el amor tierno y frustrado del narrador hacia Justina, una joven indígena sometida a la servidumbre, en un contexto marcado por la desigualdad y la violencia silenciosa. Esta relación emocional entre naturaleza y sentimiento anticipa el papel protagónico del río en *Los ríos profundos* el protagonista, vive una conexión espiritual intensa con el paisaje andino. “El río sonaba como si hablara en voz baja, como si me contara secretos de un mundo antiguo”, dice, revelando que el río no solo fluye en la geografía, sino también en la memoria y el alma del pueblo. Este vínculo entre naturaleza y espíritu adquiere profundidad en la cosmovisión andina que atraviesa toda la novela. En el episodio del cañón profundo, el protagonista experimenta una fusión emocional con el paisaje que lo rodea: “La ciudad está incluso cargada de grandes ríos que cantan con la música más hermosa al chocar contra las piedras y las islas”, lo que refuerza la idea del río como fuerza viva y sagrada.

En este contexto, cobra fuerza la afirmación de Ciro Alegría: “La justicia es un río que debe fluir para todos”, pues en ambas obras el río simboliza no solo la vida y el saber ancestral, sino también el anhelo de una justicia colectiva que abraza tanto la ternura individual como la dignidad de los pueblos originarios. Así, Arguedas convierte el río en un puente entre el dolor íntimo y la resistencia social, entre el amor silenciado y la voz profunda de una cultura que persiste.

De igual forma, el río y el canto andino se entrelaza como expresiones vivas de la memoria, la resistencia y la espiritualidad del mundo indígena, tal como lo señala Noriega (2011) en su análisis sobre el “forastero andino”. Según el autor, el protagonista, en su condición ambigua de mestizo y forastero, capta esa dimensión sonora y simbólica del paisaje andino, donde el río no solo fluye, sino que canta, comunica y guarda saberes. Esta conexión se refuerza con los cantos tradicionales —como los harawis o las canciones de las chicheras— que expresan tanto el dolor como la fuerza colectiva del pueblo. En otro momento crucial —durante el episodio del motín de las chicheras— se revela que, mientras las mujeres indígenas enfrentan a los guardias, resuena en el ambiente el canto: “K’ocha mayullay... mi remanso del río”, invocación que transforma al agua en abrigo y fuerza colectiva. Aquí, el río deja de ser testigo y se convierte en cómplice, un aliado espiritual de quienes resisten. De esta manera, el río y el canto se combinan como formas de expresión antigua que brindan significado, refugio y fuerza a los oprimidos. En la narrativa arguediana, estos elementos crean un símbolo donde la naturaleza, la cultura y la justicia fluyen juntos.

Finalmente, en el episodio donde el protagonista se retira hacia el río buscando consuelo tras su confusión emocional, se plasma la función de este elemento. “Debía ir al río... mirar el río y hablarle, darle mis encargos, y preguntar por Clorinda”, expresa el joven, reconociendo en el agua una capacidad de escucha y sanación. El río, cristalino y sereno, no le responde, pero le ofrece presencia, contención. En palabras de Collado Román (2009), citado por Cornejo (2014), “el río cristalino... tiene un poder liberador de los pensamientos perturbables”. Esta cualidad terapéutica del paisaje revela que la naturaleza, para Arguedas, no es solo escenario ni alegoría, sino también medicina. A través del río, el protagonista comienza a reconciliarse consigo mismo y con el mundo, comprendiendo que el dolor no anula la esperanza y que el alma, al reflejarse en el agua, puede comenzar a sanar.

En definitiva, *Los ríos profundos* constituye una obra donde el río trasciende su condición natural para erigirse en símbolo central de la memoria, el dolor y la dignidad andina. José María Arguedas no representa el paisaje como un mero fondo, sino como un protagonista sensible y vibrante que expresa las tensiones históricas de un pueblo oprimido. A través del Yawar Mayu, ese “río de sangre” que recorre toda la novela, se articula una doble dimensión: el sufrimiento acumulado por siglos de exclusión y, al mismo tiempo, la vitalidad obstinada de una cultura que no se deja borrar. En esta línea, los ríos personifican la resistencia silenciosa, encarnan la cosmovisión indígena en la que todo lo vivo tiene voz y voluntad, y funcionan además como espacios emocionales de refugio y sanación. Arguedas convierte así el agua en palabra, la corriente en clamor, el cauce en espejo del alma colectiva. Si los ríos pueden denunciar, consolar y redimir, como lo hacen en esta obra, ¿no será que la naturaleza ha estado hablándonos siempre, y que el verdadero desafío es aprender —por fin— a escucharla? Tal vez la verdadera sordera no está en los oídos, sino en la conciencia.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Arguedas, J. M. (2019). *Los ríos profundos*. Perú.
- Red Ediciones S.L.: Linkgua-Digital. Cornejo, A. (1994) *Escribir en el aire*. Lima: Editorial Horizonte.
- Torres, C. (2025). Entre el río y la montaña: José María Arguedas, César Calvo y una mismidad de saberes en la Amazonía peruana. *América sin nombre*, (32), 140-158. <https://doi.org/10.14198/AMESN.27645>
- Arguedas, J. M. (2009). Warma Kuyay. En *Agua* (pp. 9-20). Lima: Editorial Horizonte. (Obra original publicada en 1933)
- Alegría, C. (1941). *El mundo es ancho y ajeno*. Buenos Aires: Losada.

- Noriega Bernuy, J. E. (2011). El forastero andino en *Los ríos profundos*. *Revista Andina*, 49, 123-138.

# RELACIONARNOS DE FORMA INTELIGENTE

Dra. Eddy Margarita Guzmán Yparraguirre



Actualmente, nuestra sociedad atraviesa situaciones difíciles que influyen negativamente en el ser humano; una de ellas es la agresividad que, por estar cotidianamente entre nosotros, la pasamos desapercibida e incluso, en algunas oportunidades la justificamos ¿Es que las personas ya han normalizado la agresividad como un comportamiento y actitud comunes que atentan contra la convivencia sana y destruye, por consiguiente, a la sociedad? O simplemente ¿no les enseñaron desde niños a practicar buenas relaciones con los demás? Investigaciones demuestran la relevancia de desarrollar habilidades sociales desde la infancia para el logro del desarrollo integral de la persona.

Ramírez y Tesén (2022) señalan que los factores que dificultan las relaciones interpersonales son las desacertadas formas de comunicación, la desconfianza, la falta de empatía y solidaridad. Esto repercute en el ámbito social, académico y profesional. La importancia de desarrollar el buen trato con los demás, influye en la calidad de vida de las personas.

En nuestra localidad de Trujillo, resulta necesario plantear estrategias de buen trato con actividades públicas relacionadas con las fechas cívicas como puede ser en la primavera y otras actividades públicas propias de la localidad en donde participarían Instituciones educativas, la Municipalidad en coordinación con el Gobierno local. De esta forma se podría contribuir con la disminución de situaciones de violencia con el fomento del buen trato a través del lenguaje y la cortesía.

De acuerdo con UNICEF (2024), los niños y adolescentes entienden que el buen trato está relacionado con el entorno familiar, colegio, contextos cercanos, amistades o grupo etario, reforzar relaciones de ayuda, manifestaciones de cariño, buenas palabras, saber escuchar, llegar a acuerdos, etc.

Podemos entender el buen trato en razón con la inteligencia comunicativa en donde interviene la capacidad de resolución de problemas sin conflictos y las relaciones de respeto y valoración. Además, está la acertada utilización de estrategias tanto del buen hablante como del buen oyente en un contexto de cortesía en donde los interlocutores son beneficiados sin perjudicar ni atentar contra el otro.

Por ello, en el presente texto se expondrán las formas de buen trato a través del lenguaje y la cortesía basados, principalmente, en las máximas de Paul Grice (1975) y las principales teorías de la cortesía como la de Penélope Brown y Steven Levinson (1987) que según Escandell estos autores parten del supuesto que toda sociedad para ser sociedad debe controlar la agresividad; por otro lado, Geoffrey Leech (1983), quien establece que las buenas relaciones se dan cuando maximizamos las capacidades y cualidades de los demás al realizar una actividad. Esto se puede adaptar, practicar e inculcar durante las etapas de desarrollo desde la infancia, niñez, adolescencia y juventud.

De acuerdo con la neurociencia, las relaciones sociales se evidencian en el desarrollo de la corteza prefrontal del cerebro que se le denomina también el "Centro de la personalidad" y termina en la etapa final de la adolescencia. Esta es una etapa crucial para el cimiento de buenas relaciones.

El principio de cooperación de Paul Grice (1975) sostiene que los interlocutores presentan un interés común cuando se comunican y es aquí donde se manifiestan las cuatro máximas normas que de acuerdo con Pastene (2005) actúan como formas de dirigir el lenguaje.

La primera es de cantidad: se debe decir solo lo necesario; la segunda, calidad: se debe decir la verdad y de lo que se tenga pruebas; la tercera, de relación: lo que se dice debe estar en relación con la conversación y la última, de modo: se claro y para ello evita la vaguedad, ambigüedad. Sé breve y ordenado.

Un ejemplo de violación de máximas en una situación comunicativa:

En un ambiente de trabajo, surge el siguiente diálogo:

A: ¿Sabes dónde está Carlos?

B: Debe estar en el cafetín, perdiendo el tiempo como siempre.



En esta situación observamos la violación de máximas de cantidad, relación y calidad. De cantidad porque está diciendo más información de lo solicitado. Solo se debió dar la información solicitada. De relación: al hacer comentarios adicionales se desvía del tema. No está en relación con lo que le pregunta (...perdiendo el tiempo en el cafetín.). De calidad: No tiene seguridad de esa información, solo supone (...Debe estar en el cafetín). Se debe tener seguridad y pruebas de lo que se dice.

Autores como Padilla de la Universidad de Alicante señala que en algunas oportunidades es necesario violar máximas, de acuerdo con el contexto. Por cortesía; por ejemplo, si un vecino conoce que en una familia, el esposo tienen otra mujer, por cuestión de discreción y evitar conflictos, cuando la esposa le pregunta, contesta con vacilaciones o dudas. El beneficio aquí sería que la señora no sentirá trieteza de un solo impacto. La cortesía permite la transgresión de estas máximas. Es necesario, entonces, que los niños aprendan a ser corteses y un adulto ya debe serlo. Por la cortesía podemos convivir indistintamente de la posición socioeconómica.

La cortesía según Penélope Brown y Steven Levinson (1987) está basada en la protección de nuestra imagen: pública y privada. En la primera, debemos evitar dañar al otro. En la segunda, está la imagen positiva y negativa. Las personas tienen una imagen positiva de sí mismas y que aspiran a ser reconocidos y que acepten su modo de ser y de actuar. Por otro lado, está la imagen negativa, esperan que sus actos sean respetados y protegen su derecho a la autonomía e integridad. Ejercer su libertad e impedir imposiciones. Un ejemplo de imagen positiva sería cuando se le reconoce a alguien por su trabajo, destacando sus potencialidades refuerza su confianza y autoestima. Un ejemplo de imagen negativa es cuando alguien tiene aspiraciones de viajar y lo presenta a la familia para que lo evalúen en afán de ejercer su autonomía. No quiere que le prohíban su decisión.

Por otro lado, Robin Lakoff (1973) expresa que no se debe imponer. Se debe ofrecer opciones y lograr que el interlocutor se sienta bien. Por ejemplo, decir "puedes leer este libro o el otro como..." De esta manera el interlocutor no se siente presionado. Así, también se debe participar en lazos de camaradería, como es reuniones sociales y académicas.

Otra teoría es la de Geoffrey Leech (1983). Este autor se centra en cómo las personas emplean el lenguaje para mantener relaciones armoniosas con los demás, minimizando la descortesía y maximizando la cortesía en las interacciones. Este autor presenta seis principios que guían el comportamiento: tacto, generosidad, aprobación, modestia, acuerdo y simpatía. En donde se debe maximizar al otro y minimizar el beneficio propio. Por ejemplo, en lugar de decir: "Necesito tu ayuda". Se puede decir: "Me vendría muy bien tu ayuda". Es decir, actuamos en razón al otro, maximizando sus capacidades o cualidades.

Si desde la infancia se practicara estas formas de interactuar, es decir, relacionarnos de forma inteligente, el adulto sería una mejor persona y, por consiguiente, la sociedad se beneficiaría. De esta manera, utilizar la cortesía, se convierte en una estrategia esencial para evitar el conflicto en el ámbito académico, profesional, laboral y social, así como la agresividad que afecta a las familias.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuster, J. (2008). *The Prefrontal Cortex*, 4th Edn. London: Elsevier.

Grice, H. y J. Morgan (1975). *Logic and Conversation*, en Cole P. pp. 41-58. Trad. esp. Valdés Villanueva, L. M. (Compilador), Tecnos, Madrid, pp. 481-510.

Ramírez, J.N. y Tesén, J. (2022). *Las relaciones interpersonales y la calidad educativa*. Universidad Cesar Vallejo-Chiclayo

Leech, G. (1983). *Principles of Pragmatics*. Londres: Longman.

Miranda, H y Guzmán, M. (2012). Análisis pragmático de las máximas griceanas en textos orales y escritos. *Literatura y lingüística* (26). ISSN 0716-5811 / pp. 229-246

Padilla, X. (2022). La cortesía. *Universitat D Alcant. Grupo Criae. TecnoHumanismo. Revista Científica* 2(3). 17-34  
<https://tecnohumanismo.online>

UNICEF (12 de enero, 2024). *La cultura del buen trato y como promoverla*.

Varas Ozores, E. (2018). *La teoría de la cortesía de Brown y Levinson en la mediación intercultural inglés-español*. Universidad Pontificia Comillas. Madrid.

# BUEN CRISTIANO, BUEN CIUDADANO

Doc. José Martín Almeida Bellido



La realidad política del Perú enfrenta hoy desafíos que amenazan su estabilidad institucional, desarrollo económico y bienestar social. La corrupción, enquistada en las altas esferas y en las propias autoridades que deberían protegernos, daña profundamente la convivencia social (Quiroz, 2025 y Ugarteche, 2022). Por otro lado, el centralismo y la acumulación de bienes en una sola región, deja a los demás sin oportunidad dentro de su propio lugar de desarrollo; las diferencias sociales y económicas ocasionan, por subsiguiente, el descontento y foco de conflictos. Las consecuencias primeras son la falta de confianza sobre todo en las autoridades públicas, pues estos males han debilitado la relación entre el ciudadano y el Estado. Monseñor Castillo, Arzobispo de Lima y hoy cardenal, en su última alocución en fiestas patrias decía: "la gente no sigue a quien no muestra signos de credibilidad, al no notar transparencia, ni sintonizar con su yo profundo" (Conferencia Episcopal Peruana, 2024).

En ese contexto, la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) ofrece principios como la justicia, el bien común y la participación ciudadana para construir una sociedad más justa y solidaria (Juan XXIII, 1963; Benedicto XVI, 2009; Francisco, 2013). Este ensayo explora la relación entre ser un buen cristiano y un buen ciudadano en el contexto político peruano y analiza cómo las propuestas de la DSI pueden inspirar soluciones transformadoras en la actualidad.

La crisis política que enfrenta Perú en la última década se refleja en una flagrante inestabilidad gubernamental, evidenciada por el cambio de cinco presidentes en pocos años y una sucesión incesante de escándalos de corrupción que han erosionado profundamente el sistema democrático. Según los informes del Ministerio de Educación (2018) y del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos (2018), Perú se sitúa en un lugar crítico en los índices de percepción de la corrupción, un flagelo endémico que no solo afecta a las instituciones públicas, sino que también permea la sociedad, generando un clima de desencanto, apatía y polarización social. En este contexto, la desconfianza se consolida como el común denominador, marcando un distanciamiento cívico entre el poblador y sus autoridades.

Ahora bien, la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) propone principios fundamentales que pueden guiar la actuación de los ciudadanos, especialmente de los cristianos, para enfrentar estos desafíos. Históricamente, la Iglesia se ha pronunciado consistentemente sobre la vida pública.

De hecho, el Magisterio social, desde León XIII hasta el Papa Francisco, ha enfatizado constantemente el respeto inalienable por la dignidad humana, junto con los pilares de la subsidiariedad, la solidaridad y la promoción activa del bien común.

Otro aspecto relevante es la participación del ciudadano, la DSI enfatiza que los cristianos deben involucrarse en la vida pública, no solo para exigir justicia sino también para contribuir activamente a ella. En el contexto peruano, esto implica participar en procesos electorales, promover la transparencia y exigir rendición de cuentas a las autoridades. Así mismo, la solidaridad se traduce en la necesidad de apoyar políticas que reduzcan la desigualdad, combatan la pobreza y fortalezcan los derechos de los más vulnerables (Gamio y Tubino, 2011).

Poner en práctica los principios de la DSI en la realidad política peruana no está exenta de dificultades. En primer lugar, se encuentra la costumbre o arraigo cultural de prácticas ciudadanas como el clientelismo y la corrupción, dificultad primera en la construcción de una ciudadanía activa y ética; además la fragmentación social y la desconfianza hacia las instituciones limitan la capacidad de acción colectiva. Sin duda, en los últimos años, hemos visto la gran diferencia social que existe en el Perú frente los últimos conflictos, sin embargo, esto no invalida la propuesta de la doctrina social, sino que resalta su urgencia en la aplicación del día a día y complementarlo con una formación ética-moral de los ciudadanos.



La DSI enfatiza la importancia de la educación en valores como el respeto la responsabilidad y la justicia; valores impregnados desde la familia y puestos en práctica en la sociedad. En el caso peruano esto podría ser promovido desde las instituciones educativas junto con los hogares, las comunidades religiosas, grupo pastorales y parroquias, fortaleciendo así una base social comprometida con el bien común.

Por otro lado, la acción individual debe complementarse con el esfuerzo de las políticas y la estructura de la nación para que los principios de la doctrina social de la Iglesia tengan un impacto real se requiere una reforma integral del sistema político peruano que garantice mayor transparencia participación e Igualdad la combinación de estos esfuerzos tanto individuales como colectivos pueden contribuir a una sociedad más justa y unida.

Ser un buen cristiano implica entonces ser también un buen ciudadano, comprometido con la promoción de la justicia, la solidaridad y el bien común. La realidad política del Perú, aunque sea desafiante, compleja y muchas veces se presente como una dificultad casi imposible de solucionar, ofrece una oportunidad para aplicar los principios de la DSI como guía para construir un país más ético y equitativo, este proceso no solo requiere de la voluntad individual sino también de un esfuerzo colectivo que transforme las estructuras sociales y políticas desde su raíz. En este sentido el llamado cristiano no solo se limita al ámbito espiritual e individual, sino que se extiende a la acción concreta en la vida pública recordándonos que la fe y el compromiso cívico, van de la mano en la búsqueda de una sociedad mejor, por eso "si uno cambia desde su fe, cambia también la sociedad".

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Quiroz, A. (2025). *Historia de la corrupción en el Perú* (3.ª ed.). Instituto de Estudios Peruanos. [fondoeditorial.iep.org.pe](https://fondoeditorial.iep.org.pe)

Ugarteche Ó. (2022). *La nueva corrupción en el Perú: pirañitas y tiburones*. Biblioteca Bicentenario — Proyecto Especial Bicentenario. [bicentenario.gob.pe](https://bicentenario.gob.pe)

Gamio, G. & Tubino, F. (Eds.). (2011). *Hacia una cultura de paz*. Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). [textos.pucp.edu.pe](https://textos.pucp.edu.pe)

Ministerio de Educación (Perú). (2018). *Programa Nacional para la Convivencia y Cultura de Paz (Programa)*. Ministerio de Educación. SITEAL

Ministerio de Justicia y Derechos Humanos (Perú). (2018). *Plan Nacional de Derechos Humanos 2018–2021*. Viceministerio de Derechos Humanos y Acceso a la Justicia.

Juan XXIII (Papa). (1963). *Pacem in terris* [Carta encíclica sobre la paz]. Ciudad del Vaticano. Vaticano

Benedicto XVI (Papa). (2009). *Caritas in veritate* [Encíclica]. Ciudad del Vaticano. Vaticano

Francisco (Papa). (2013). *Evangelii Gaudium* [Exhortación apostólica]. Ciudad del Vaticano. Vaticano

Conferencia Episcopal Peruana. (25 de enero de 2024). *Mensaje de los Obispos del Perú ante la grave situación que vive el país (comunicado)*. Conferencia Episcopal Peruana / Iglesia en el Perú.



# VIGENCIA Y ADAPTABILIDAD DEL MODELO DE LASSWELL EN EL ANÁLISIS COMUNICATIVO CONTEMPORÁNEO

Dr. César Luis Toribio Montoya



A pesar de las pantallas táctiles y los algoritmos, la esencia de comunicar no ha cambiado tanto como creemos. Partiendo de esta idea, Harold Lasswell planteó en su estudio de *Estructura y función de la comunicación de masas* (1948) un modelo originado por interrogantes que, aunque parecen sencillas, son fundamentales: ¿quién?, ¿dice qué?, ¿en qué canal?, ¿a quién? y ¿con qué efecto? Este modelo emergió en un contexto histórico caracterizado por el fortalecimiento de los medios masivos como la radio, junto con el impacto significativo de la Primera y Segunda Guerras Mundiales. Su característica más destacada fue su claridad: delineó cinco componentes que facilitan la evaluación de cualquier forma de comunicación.

La comunicación evolucionó de un modelo unilateral a uno interactivo, transformando al público de receptor pasivo a participante activo. Esta transición fue impulsada por avances tecnológicos —desde la televisión satelital hasta el streaming y las plataformas sociales— que multiplicaron los canales disponibles y aceleraron la difusión e impacto de los mensajes. No obstante, la esencia de este modelo continúa presente en investigaciones de mercadotecnia digital, estudios de medios y tácticas de comunicación política.

Por otro parte, los críticos de esta teoría sostienen que no toma en cuenta la retroalimentación ni la co-creación de mensajes, que son componentes fundamentales en un entorno donde los usuarios no se limitan a consumir, sino que también generan contenido. Asimismo, la difusión viral y la mediación por algoritmos desafían la linealidad que el modelo establece. Sin embargo, quienes defienden esta posición argumentan que dicha crítica no deslegitima el aporte inicial: Lasswell no intentaba describir la totalidad del proceso comunicativo, sino fundamentar un marco para el análisis. En este contexto, incluso en la era de TikTok, el modelo sigue siendo útil para plantear preguntas esenciales: ¿Quién está detrás de un mensaje que se vuelve viral? ¿Qué objetivo persigue? ¿Qué medio emplea? ¿Quién es el receptor y cuál es el impacto que genera? Ante esto sostengo que la teoría propuesta por Lasswell no se considera un vestigio del ámbito académico, sino que constituye una base versátil.

Por ende, los avances en la ciencia y la tecnología no han hecho que esta teoría pierda relevancia, sino que han requerido que se integre con modelos más elaborados que consideren los elementos de interacción, la diversidad de emisores y la mediación a través de la tecnología. Por lo tanto, al examinar campañas políticas digitales, movimientos sociales en plataformas en línea o enfoques de marketing internacional, las cuestiones originales planteadas continúan guiando el análisis.

La fortaleza del modelo propuesto por Lasswell se encuentra en su capacidad para presentar un marco analítico que es claro y flexible, aplicable en contextos comunicativos tan variados como los medios de comunicación convencionales y las plataformas digitales. Por ende, su estructura permite organizar el análisis de un mensaje con orden lógico, facilitando la comprensión de su interpretación y el impacto que genera en diversas audiencias. De acuerdo con Herrera, Campi y Fariño (2021):

Este modelo aporta diversos puntos para analizar, entender e interpretar una noticia, principalmente se basa en despejar las cinco preguntas planteadas por el autor: ¿quién dice? ¿Qué dice? ¿A quién dice? ¿Cómo lo dice? y ¿con qué efecto? Despejando cada interrogante se obtendrá una respuesta que contribuye al desarrollo correcto de la construcción de los contenidos en los diferentes medios conocidos en el mercado informativo. (p. 277)

La perspectiva demuestra que, a pesar de haber emergido en un contexto histórico diferente, el enfoque de Lasswell mantiene una metodología funcional que sobrepasa diversos formatos y plataformas. Además, su estructura basada en la identificación del comunicador, el mensaje, el canal, el destinatario y el efecto, entrega una secuencia coherente que facilita el examen sistemático del flujo de información. Esta organización resulta especialmente útil al intentar desentrañar cómo un mensaje se propaga, se entiende y genera un impacto, ya sea un discurso político emitido en televisión o una campaña viral en redes sociales. Así, el modelo no se restringe a retratar la comunicación como un proceso unidimensional, sino que proporciona una base versátil que puede ser combinada con teorías actuales que consideren la interacción, la diversidad de comunicadores y la mediación tecnológica, asegurando su relevancia en la época digital.

En la misma línea, Kobiruzzaman (2024) expone que “el modelo es adecuado para todos los procesos de comunicación verbal, incluida la comunicación humana; además tiene una excelente importancia heurística y el concepto se ha utilizado en varios tipos de investigación” (párr. 26). De esta manera, se fortalece la noción de que el planteamiento de Lasswell va más allá de las fronteras del estudio de los medios, posicionándose como un recurso universal en la investigación de la comunicación. Su uso en interacciones diarias y en estudios académicos valida su naturaleza adaptable y su importancia como estructura metodológica. La significación heurística referida por Kobiruzzaman sugiere que el modelo no se limita a la descripción de procesos, sino que también facilita la identificación de nuevas visiones y la creación de conocimiento, lo que aumenta su relevancia en varios dominios de investigación.

Por otra parte, el modelo originalmente se caracteriza por ser lineal y unidireccional, sin embargo, hoy en día se admite que la comunicación en entornos digitales es activa y multidireccional. Por esta razón, la teoría de Lasswell se ve enriquecida y ampliada por modelos que incluyen la retroalimentación, la pluralidad de emisores (no limitándose a uno solo) y la influencia de tecnologías mediadoras, lo que fortalece su capacidad de análisis sin sacrificar su esencia. En este marco, Aguado (2004) indica que,

Se convertiría en la base inicial de los estudios sobre comunicación colectiva desde una perspectiva funcionalista, esto es, funciones asociadas a cada uno de los elementos de su fórmula. Asimismo, sería decisiva su clasificación de las tres funciones de los medios de comunicación: vigilancia del entorno, puesta en relación de los componentes de la sociedad y transmisión de la herencia social. (p. 165)

De acuerdo con lo expuesto, su importancia radica en que estableció los fundamentos para un análisis funcional de la comunicación masiva. Las tres funciones que distingue monitorización del entorno, cohesión social y transmisión de la herencia cultural brindan un marco que se adapta a la realidad digital actual. En este contexto renovado, dichas funciones se amplían y se ejercen de forma más interactiva: la monitorización del entorno se lleva a cabo en tiempo real a través de redes sociales y medios digitales; la cohesión social se intensifica gracias a la diversidad de emisores y la inmediatez de las interacciones; y la transmisión de la herencia cultural se ve enriquecida por la variedad de contenidos y narrativas que circulan en espacios virtuales. De este modo, la perspectiva funcionalista que propuso Lasswell no se vuelve obsoleta, sino que se reincorpora para reflejar las dinámicas bidireccionales y mediadas tecnológicamente que definen la comunicación actual.

Por último, la relevancia del modelo se manifiesta en su utilización en áreas como el periodismo, la publicidad, la comunicación empresarial e, incluso, la educación sobre los medios. Su diseño nítido y sistemático facilita la división del proceso comunicativo en componentes que son comprensibles y aplicables a diferentes entornos. Según lo indicado por Pumble (2025):

La simplicidad y claridad del modelo de Lasswell lo convierten en un punto de partida esencial para disciplinas como la publicidad y la comunicación corporativa, donde su estructura permite examinar sistemáticamente el flujo de la información y el impacto de los mensajes en audiencias diversas y segmentadas.

Este enfoque demuestra que la validez del modelo no se restringe a su relevancia histórica, sino que se debe a su habilidad para proporcionar un marco de análisis que se adapta a diversos contextos comunicativos. Su organización clara permite a periodistas, publicistas, comunicadores en el ámbito corporativo y educadores mediáticos desglosar procesos complejos en partes manejables, lo que facilita tanto el aprendizaje como la investigación.

Como indica Pumble (2025), esta claridad no indica superficialidad, sino que establece una base sólida para la evaluación del flujo de información y el efecto de los mensajes en diversas audiencias. En un entorno de continua evolución tecnológica, esta característica lo hace un referente amplio que une disciplinas, lenguajes y formatos, asegurando su relevancia en el estudio de la comunicación actual.

Sin embargo, la teoría propuesta por Lasswell ha sido objeto de diversas críticas debido a su perspectiva lineal sobre el proceso de comunicación; sin embargo, estas críticas no disminuyen su importancia fundamental. Pennings (2019) señala que dicho modelo fue cuestionado por favorecer flujos de comunicación unidireccionales, pasar por alto la retroalimentación y no tomar en cuenta factores disruptivos como el ruido, aspectos que más tarde fueron explorados por campos como la cibernética. Hall también advirtió que este modelo subestimaba la influencia del poder en la comunicación, lo que limitaba su capacidad para explicar las dinámicas de dominación y resistencia presentes en los intercambios simbólicos.

A pesar de estas limitaciones, es importante reconocer que su fortaleza radica en proporcionar una estructura analítica bien definida que puede ser ampliada y ajustada a nuevos contextos. Como se ha evidenciado en desarrollos posteriores, el modelo original tiene la capacidad de integrarse con enfoques que contemplan la interactividad, múltiples emisores y la mediación tecnológica, lo que demuestran investigaciones contemporáneas que ha progresado y sigue siendo relevante en el análisis comunicativo actual. Esta capacidad de ser reconfigurado le permite seguir siendo una base para comprender fenómenos complejos, como la difusión viral de contenidos o la participación activa de las audiencias en entornos digitales.



En conclusión, el modelo de Lasswell, desarrollado en un contexto histórico donde predominaban los medios masivos y la propaganda, ha mostrado una notable capacidad para adaptarse, manteniéndose relevante en la era digital actual. Su fortaleza se manifiesta en la forma en que segmenta el proceso comunicativo en interrogantes clave que, a pesar del tiempo transcurrido, siguen siendo fundamentales para el análisis de mensajes en contextos variados como campañas políticas en plataformas sociales, estrategias publicitarias o investigaciones en periodismo digital. Aunque se han formulado críticas sobre su naturaleza lineal y la falta de retroalimentación, estas no disminuyen su valor heurístico ni su potencial como fundamento metodológico. De hecho, han favorecido su evolución al integrar perspectivas que consideran la interactividad, la diversidad de emisores y la mediación tecnológica. En un entorno colmado de algoritmos, pantallas táctiles y flujos de información inmediatos, el modelo de Lasswell no se sostiene como un vestigio académico, sino como una herramienta polivalente que, al unirse a teorías modernas, facilita la comprensión de cómo y por qué los mensajes se difunden, se interpretan y producen efectos en sociedades cada vez más conectadas.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aguado, J. (2004). *INTRODUCCIÓN A LAS TEORÍAS DE LA COMUNICACIÓN Y LA INFORMACIÓN*. Universidad de Murcia. [https://www.um.es/tic/Txtguia/Introduccion%20a%20las%20Teorias%20de%20la%20Informa%20\(20\)/TIC%20texto%20guia%20completo.pdf](https://www.um.es/tic/Txtguia/Introduccion%20a%20las%20Teorias%20de%20la%20Informa%20(20)/TIC%20texto%20guia%20completo.pdf)

Fisic (13 de junio de 2025). *Los 8 modelos de comunicación: Qué son y cómo funcionan*. Pumble. <https://pumble.com/learn/es/communication/communication-models/>

Herrera, A., Campi, A. y Fariño, N. (2021). *El modelo de Harold Lasswell aplicado en comunicación digital. Caso: La Posta*. Revista JOURNAL OF SCIENCE AND RESEARCH, Vol. 6, N°. 3. <https://revistas.utb.edu.ec/index.php/sr/article/view/1221/875>

Kobiruzzaman, MM (2024). *Modelo de Comunicación de Lasswell de 1948: Ejemplos y Componentes*. Newsmoor. [https://newsmoor.com/lasswell-model-of-communication-1948examplescomponents/#:~:text=Kobiruzzaman%2C%20M.%20M.%20\(2024\),](https://newsmoor.com/lasswell-model-of-communication-1948examplescomponents/#:~:text=Kobiruzzaman%2C%20M.%20M.%20(2024),)

Penings, AJ (6 de marzo de 2019). *Lasswell y Hall: Poder y significado en los medios*. apennings.com <https://apennings.com/media-strategies/lasswell-and-hall-power-and-meaning-in-media/>



# APORTES DE LOS PRÓCERES Y PRECURSORES EN LA FORMACIÓN DE LA REPÚBLICA PERUANA

Est. Grecia Cueva López

Asesora: Analucía del Rosario Moreno Gamio



¿Qué tienen en común un poeta romántico, un guerrero indígena, un educador ilustrado y un general libertador? Todos soñaron con un país libre, justo y con identidad. Lamentablemente, hoy, en muchas aulas del Perú, sus nombres apenas se recuerdan; están atrapados en láminas polvorientas o en fechas memorizadas sin emoción. Nos preguntamos: ¿cómo es posible construir el futuro de una nación si ignoramos a quienes la hicieron factible? Buenos días, señores miembros del jurado calificador, docentes, estudiantes y público en general, soy la estudiante Grecia Cueva López, representante del colegio César Vallejo Mendoza y hoy les presentaré mi ensayo que tiene por título: Próceres y precursores: herederos del cambio, arquitectos del Perú que soñamos. (Ensayo en su versión original)

Mientras la corrupción, la desigualdad y la desconfianza política desgarran el tejido de nuestra república, urge volver la mirada al origen para rescatar de él los principios y ejemplos que pueden guiarnos hoy. Aquí surge una controversia fundamental: algunos afirman que estos personajes ya no tienen vigencia, que fueron solo actores de una época que ya pasó. Sostengo que los próceres y precursores de la independencia peruana no fueron figuras del pasado, sino visionarios del futuro. Su pensamiento, sus luchas y sus sacrificios construyeron una república que aún hoy nos inspira y nos interpela.

En primer lugar, la independencia fue una gesta colectiva con raíces profundas; fue el resultado de acciones heroicas y colectivas que rompieron siglos de dominación colonial. Figuras como José de San Martín, quien lideró la expedición libertadora, y Túpac Amaru II, que encendió la llama revolucionaria desde el corazón del pueblo, representan dos fuerzas complementarias: la estrategia militar y la resistencia simbólica. Como explican Contreras y Cueto (2007), "la independencia fue posible gracias a múltiples factores simultáneos: las armas, sí, pero también las ideas, el arte y la educación" (p. 14).

En segundo lugar, la palabra como arma fue el poder del pensamiento emancipador. Pues, muchos de los héroes de la independencia no empuñaron espadas, sino ideas. El poeta y patriota Mariano Melgar fue uno de ellos; desde sus yaravíes, valorizó el sentimiento indígena, reconociendo la riqueza de las culturas originarias en un país que aún hoy lucha contra la discriminación étnica. Carbajal (2008) subraya que su literatura no fue solo romántica, sino política: "Melgar integró la sensibilidad criolla con la cosmovisión andina" (p. 20).

En tercer lugar, la revolución desde las aulas significó educar para emancipar. Pues, la historia republicana también se escribió desde las aulas, y un ejemplo de ello fue Toribio Rodríguez de Mendoza, quien desde el Convictorio de San Carlos formó a generaciones de jóvenes criollos con pensamiento crítico y espíritu de cambio. El Banco Central de Reserva del Perú (2021) destaca que "la transformación de la educación liderada por Rodríguez de Mendoza fue clave para articular un proyecto nacional" (p. 18).

En cuarto lugar, la inclusión y diversidad de los pueblos originarios también hicieron patria. Líderes como Mateo García Pumacahua, descendiente de Huayna Cápac, demostraron que la lucha también fue indígena. Encabezó movimientos clave que unieron a diferentes sectores sociales. Radio Nacional del Perú (2020) afirma que "Pumacahua no fue un caudillo improvisado, sino un estratega indígena con conciencia de nación" (p. 2).



En quinto lugar, la legalidad y la política fueron los cimientos de la institucionalidad republicana. Pues, uno de los mayores desafíos posteriores a la independencia fue consolidar un gobierno estable y legítimo. Figuras como Toribio Rodríguez de Mendoza, presidente del Congreso Constituyente, sentaron las bases del primer pacto republicano peruano. El BCRP (2021) indica que "la creación de la primera Constitución y del Congreso marcó el inicio de una institucionalidad que, aunque



imperfecta, abrió paso al sistema democrático" (p. 6-7). El desencanto con la política no se soluciona destruyendo la democracia, sino reformándola desde la honestidad, como lo intentaron nuestros fundadores.

En conclusión, los próceres y precursores visionarios que desafiaron al poder soñaron un país distinto y nos legaron el proyecto de una república con rostro humano. Reafirmamos entonces que su legado sigue vivo: en nuestras instituciones, en nuestras luchas sociales y en nuestro anhelo de justicia. A lo largo de este ensayo, hemos demostrado que sus aportes no se limitaron al campo militar, sino que abarcaron la cultura, la educación, la política y la inclusión. Por ello, urge innovar la forma en que recordamos a nuestros próceres: debemos integrarlos en videojuegos históricos, museos virtuales, debates escolares y plataformas digitales que acerquen su legado a las nuevas generaciones. Si queremos un Perú más justo y fuerte, debemos volver a mirar a quienes lo fundaron, no como estatuas del pasado, sino como faros del porvenir.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aguirre, C. (2005). *La desintegración de la esclavitud. En Breve historia de la esclavitud en el Perú*. Fondo Editorial del Congreso de la República.

Banco Central de Reserva del Perú. (2021). *Toribio Rodríguez de Mendoza*. <https://www.bcrp.gob.pe/docs/Billetes-Monedas/Monedas-de-Coleccion/bicentenario-2021/bicentenario-3-trdm.pdf>

Basadre, J. (2005). *Historia de la República del Perú*. Editorial Universitaria.

Carbajal, E. (2008). *El caso de Mariano Melgar*. A Contracorriente, 5(2), 1-24.

Contreras, C., y Cueto, M. (2007). *Historia del Perú contemporáneo: Desde las luchas por la independencia hasta el presente*. 4.ª edición. Instituto de Estudios Peruanos.

Radio Nacional del Perú. (2020, 17 de marzo). *Recordando al independentista Mateo Pumacahua*. <https://www.radionacional.gob.pe/noticias/cultural/recordando-al-independentista-mateo-pumacahua>

# EL LEGADO INCAICO: UNA HERENCIA VIVA QUE RECLAMA SU LUGAR EN EL PERÚ MODERNO

Est. Bruno David Vásquez Tapia

Asesora: María Esther Castillo García



En pleno siglo XXI, mientras el mundo se proyecta hacia un futuro dominado por la tecnología y la globalización, el Perú enfrenta un dilema profundo: ¿Cómo reconciliar su identidad moderna con la riqueza de su pasado ancestral? Esta tensión se manifiesta en la manera en que las nuevas generaciones valoran o ignoran el legado de la civilización incaica, una de las más complejas y espirituales de la historia precolombina. Frente al avance del olvido cultural y la marginación de las lenguas originarias, emerge una postura firme y necesaria: la herencia incaica no debe considerarse un vestigio del pasado, sino una fuerza viva que debe proyectarse en el presente y el futuro del Perú. En este ensayo defenderé que el legado incaico, lejos de ser una reliquia arqueológica, constituye un fundamento cultural, lingüístico y espiritual que puede transformar la identidad y el desarrollo de las nuevas generaciones. Para ello, a continuación explicaré seis ideas fundamentales que defienden mi postura.

En primer lugar, el orden espiritual y social del Tahuantinsuyo es un modelo de armonía. En efecto, a diferencia de las civilizaciones occidentales centradas en la expansión bélica o la acumulación material, el Tahuantinsuyo se estructuró sobre la base del equilibrio entre el hombre, la comunidad y la naturaleza expresado en su cosmovisión y organización política. Esta civilización teocrática, dirigida por el Sapa Inca, hijo del Sol, aplicó un sistema económico basado en la mita, el trueque y la redistribución de recursos, sin necesidad de moneda ni escritura. La fuerza de este modelo radica en su eficacia colectiva: "El Imperio de los Incas no fue solo una gran maquinaria política y económica, sino también una expresión profunda de una cultura que supo armonizar al hombre con su entorno" (Del Busto, 2000, p. 47). Reconocer este sistema como una alternativa viable de organización humana permite a las nuevas generaciones imaginar formas de vida más sostenibles y solidarias.

En segundo lugar, el quechua es un idioma que resiste y reclama dignidad. Uno de los legados más valiosos del mundo incaico es el idioma quechua,

aún hablado por más de ocho millones de personas en Sudamérica. Sin embargo, su vigencia contrasta con la discriminación estructural que enfrenta, especialmente en contextos urbanos. Históricamente excluido del sistema educativo y los espacios de poder, el quechua ha sido relegado a las periferias sociales. No obstante, como advierte Cerrón Palomino (2003), "el quechua no es una lengua del pasado, sino un idioma vivo que sobrevive a pesar de los siglos de marginación". Este argumento sociolingüístico subraya que defender el quechua no es un gesto folclórico, sino un acto de justicia cultural y resistencia identitaria, vital para la cohesión de las comunidades andinas y la diversidad lingüística del país.

En tercer lugar, la tecnología y la cultura ancestral deben persistir en la innovación de videojuegos que hablen quechua. Pues, ante los desafíos de revitalizar el quechua en un mundo digitalizado, urge proponer soluciones innovadoras que conecten las lenguas originarias con las herramientas del siglo XXI. Una alternativa poderosa sería el desarrollo de videojuegos narrativos en quechua, con historias ambientadas en la mitología andina que permitan aprender el idioma de forma lúdica e inmersiva. Esta propuesta, aún ausente en el debate académico, rompe con los métodos tradicionales y conecta el aprendizaje con el entretenimiento y la identidad. Al mismo tiempo, posicionaría al quechua en plataformas globales, visibilizándolo como una lengua funcional, tecnológica y atractiva para nuevas generaciones. Se trata, por tanto, de un enfoque pedagógico y cultural que responde a la urgencia de salvar una lengua amenazada.

En cuarto lugar, el Qhapaq Ñan son caminos que aún nos unen. Más que una obra de ingeniería, el Qhapaq Ñan fue un símbolo de cohesión social y espiritual. Esta red vial de más de 30,000 kilómetros articulaba las diversas regiones del imperio, permitiendo la circulación de bienes, personas e ideas. Según el historiador Franklin Pease (2001), "el Qhapaq Ñan no fue solo una hazaña de ingeniería, sino un tejido físico y simbólico que articuló la sociedad andina en su totalidad". Hoy, gran parte de esos caminos sigue siendo utilizado por comunidades rurales y ha sido declarada Patrimonio Mundial por la UNESCO (2014). Esta permanencia demuestra que el legado incaico no es una herencia muerta, sino una estructura viva que aún sostiene relaciones económicas, culturales y rituales en los Andes. Defender su restauración y preservación es, en consecuencia, defender la memoria activa de los pueblos.

En quinto lugar, la identidad y el orgullo son el valor educativo del legado incaico. Pues, incorporar el legado incaico en la educación no debe limitarse al contenido curricular, sino proyectarse como una herramienta para reconstruir el orgullo identitario en las juventudes peruanas. En un país donde aún persiste la discriminación cultural y el complejo de inferioridad colonial, conocer y valorar el pasado incaico empodera a los estudiantes y fortalece su pertenencia. La identidad cultural no es una simple referencia histórica, sino un recurso emocional y ético que forja ciudadanos comprometidos con su comunidad. Por ello, incluir estas temáticas en proyectos escolares, concursos, tecnologías y medios de comunicación es una forma de garantizar que la historia deje de ser pasado y se convierta en proyecto.

En sexto lugar, repensar el desarrollo implica valorar la sabiduría ancestral para el futuro. Pues, el modelo de desarrollo globalizado y extractivista ha generado desigualdades, crisis ecológicas y pérdida de vínculos comunitarios. Frente a este panorama, el legado incaico plantea una alternativa profundamente humana: una civilización que equilibró espiritualidad, producción y respeto por la tierra. Hoy más que nunca, necesitamos rescatar esa visión para construir un futuro más justo y sostenible. No se trata de idealizar el pasado, sino de integrarlo con pensamiento crítico y creatividad al presente. Así como los incas diseñaron caminos que cruzaban montañas, nosotros debemos trazar puentes entre la sabiduría ancestral y la innovación contemporánea.

En conclusión, el legado incaico no pertenece a los museos ni a las ruinas silenciosas, sino a la sangre, la lengua y la cosmovisión de millones de peruanos que aún lo mantienen vivo. Reafirmo, entonces, que reconocer y revitalizar esta herencia es un deber ineludible del Perú moderno, pues en ella habita una forma de vida que prioriza la comunidad, la naturaleza y la dignidad humana. Lo hemos visto en su modelo político, su lengua resiliente, su red vial sagrada, su propuesta pedagógica innovadora y su visión integradora del mundo. Las nuevas generaciones deben asumir esta responsabilidad con orgullo y convicción. El llamado es claro: preservar lo incaico no es solo mirar atrás, es proyectar hacia adelante una identidad poderosa y transformadora.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Cerrón, R. (2003). *Lengua y sociedad en el Valle del Mantaro: Un estudio sociolingüístico*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

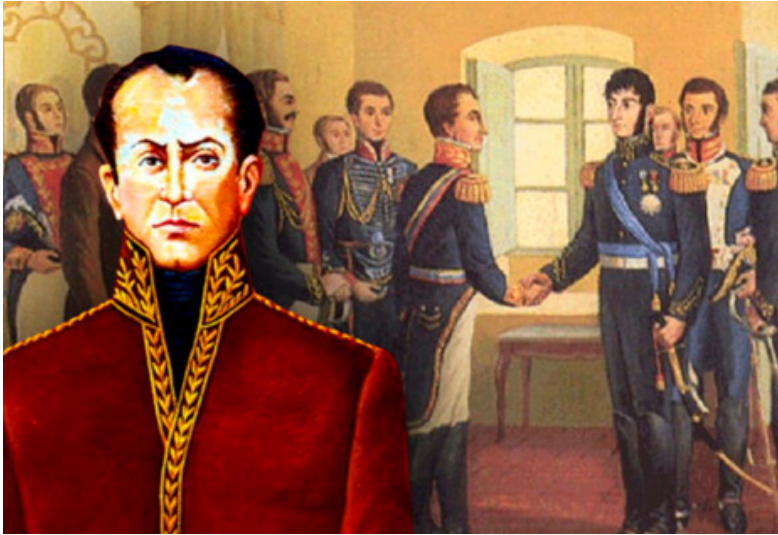
Del Busto, J. (2000). *El imperio de los incas*. Lexus Editores.

Pease, F. (2001). *El pensamiento político incaico*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

UNESCO. (2014). *Qhapaq Ñan, sistema vial andino*. <https://whc.unesco.org/en/list/1459>

# ENTRE LO IDEAL Y LA REALIDAD: EL PENSAMIENTO REPUBLICANO DE JOSÉ FAUSTINO SÁNCHEZ CARRIÓN FRENTE AL PERÚ DEL SIGLO XXI

Est. Alexandra Solage Tafur Santana



¿Vivimos en una república real? En el corazón de la historia republicana del Perú repercute persistentemente la palabra visionaria de José Faustino Sánchez Carrión, apodado “El Solitario de Sayán”, seudónimo con el que firmó sus dos insignes Cartas, cuyo contenido se resume en: La inadaptabilidad del gobierno monárquico al Estado libre del Perú” y “Sobre la forma de gobierno conveniente al Perú”. En ellas conceptualizó al Perú como una república independiente basada en la libertad y la igualdad. Pero no solo ideó estas nociones, sino que también las implementó al participar en la redacción de la primera constitución y al defender que la educación es fundamental para el progreso del país. Ahora bien, en el Perú actual, referirse a la república se entiende como una paradoja. A pesar de que aparentemente el Perú es un país democrático que efectúa elecciones periódicamente, cuenta con derechos, leyes y normativas republicanas; en la práctica, nuestro país continúa arrastrando muchos problemas que impiden que lo seamos realmente. Es así como, después de más de dos siglos del empeño por establecer una nación independiente basada en la ley y la equidad, surge el cuestionamiento de: ¿El Perú del siglo XXI representa la república propuesta por José Faustino Sánchez Carrión? ¿Qué tan próximos o lejanos estamos de la promesa republicana? De esta manera, sostengo que, si bien José Faustino Sánchez Carrión sentó las bases del sistema republicano del Perú caracterizado por la legalidad, la educación y la equidad, aún este ideal no se ha concretado en la realidad del país.

Por otra parte, este ensayo abordará tres argumentos: el primer argumento se basa en la persistencia de desigualdades sociales y económicas que contradicen el ideal republicano de igualdad. El segundo se fundamenta en la insuficiencia de un sistema educativo público de calidad; demuestra que el ideal de Sánchez Carrión referente a este ámbito aún no se ha cumplido. Por último, el tercero, se sostiene en la fragilidad de las instituciones democráticas; manifiesta la falta del cumplimiento del principio republicano de legalidad.

El pensamiento republicano de Sánchez Carrión (1822), expuesto en su segunda carta, menciona que “la igualdad es ciertamente un dogma de la razón; pero, si su artículo declaratorio no es preciso ni evita la confusión de la igualdad respecto de la ley, el fuego está ya prendido en el pajar”. Con esta afirmación, el prócer advertía que una república que proclama la igualdad sin llevarla a cabo de manera justa y precisa reflejada en acciones está generando un descontento que pone en peligro su estabilidad. Esta admonición cobra una alarmante vigencia en el contexto actual del Perú, donde persiste una profunda desigualdad. Según datos del Instituto Nacional de Estadística e Informática en Servindi (2025):

En el 2024, la pobreza monetaria en Perú afectó al 27,6% de la población, lo que equivale a 9 millones 395 mil personas. Aunque hubo una ligera disminución en comparación con el año anterior, las tasas más elevadas de pobreza se encuentran en regiones rurales y en localidades como Cajamarca y Loreto, donde los índices superan el 40%.

La desigualdad de índole económica refleja una fractura estructural dentro del Estado peruano, donde el acceso a derechos fundamentales no es equitativo. Además, las desigualdades no solo se relacionan con las situaciones económicas, sino también con las étnicas y culturales en el Perú, especialmente en el acceso a la justicia, salud y educación para las zonas andinas y amazónicas, como lo expone el Ministerio de Cultura (2025): “Cerca de 300 reportes de discriminación étnico-racial fueron recibidos durante el 2024, cifra que viene evidenciando un incremento sostenido durante los últimos años” (párr. 2). Con base en los datos expuestos, se sostiene la persistencia de una exclusión social y desigual que debilita los fundamentos republicanos. Por consiguiente, las leyes: “La igualdad ante la ley, ya premié, ya castigué, y la igual repartición de contribuciones, en proporción a las facultades de cada uno, y lo mismo la de las cargas públicas” (Zubieta, 2023), forman parte de La Constitución Política de la República Peruana (1822), en la cual participó Sánchez Carrión; no se están cumpliendo como se estableció en su momento, teniendo como objetivo la mejora del Perú.



Por otra parte, Sánchez Carrión (1822) en su primera carta expone que “debilitada nuestra fuerza, y avezados al sistema colonial, cuya educación debe habernos dado una segunda naturaleza ¿Qué seríamos? ¿Qué tendríamos? ¿Cómo hablaríamos a la presencia de un monarca? Yo lo diré: seríamos excelentes vasallos, y nunca ciudadanos”. A través de estas declaraciones, Sánchez Carrión advierte como el sistema colonial, al mantener a la población.

La desigualdad de índole económica refleja una fractura estructural dentro del Estado peruano, donde el acceso a derechos fundamentales no es equitativo. Además, las desigualdades no solo se relacionan con las situaciones económicas, sino también con las étnicas y culturales en el Perú, especialmente en el acceso a la justicia, salud y educación para las zonas andinas y amazónicas, como lo expone el Ministerio de Cultura (2025): “Cerca de 300 reportes de discriminación étnico-racial fueron recibidos durante el 2024, cifra que viene evidenciando un incremento sostenido durante los últimos años” (párr. 2). Con base en los datos expuestos, se sostiene la persistencia de una exclusión social y desigual que debilita los fundamentos republicanos. Por consiguiente, las leyes: “La igualdad ante la ley, ya premié, ya castigué, y la igual repartición de contribuciones, en proporción a las facultades de cada uno, y lo mismo la de las cargas públicas” (Zubieta, 2023), forman parte de La Constitución Política de la República Peruana (1822), en la cual participó Sánchez Carrión; no se están cumpliendo como se estableció en su momento, teniendo como objetivo la mejora del Perú.

Por otra parte, Sánchez Carrión (1822) en su primera carta expone que “debilitada nuestra fuerza, y avezados al sistema colonial, cuya educación debe habernos dado una segunda naturaleza, ¿qué seríamos? ¿Qué tendríamos? ¿Cómo hablaríamos con la presencia de un monarca? Yo lo diré: seríamos excelentes vasallos, y nunca ciudadanos”. A través de estas declaraciones, Sánchez Carrión advierte cómo el sistema colonial, al mantener a la población sin educación y en una sumisión, había distorsionado la conciencia colectiva, obstaculizando la aparición de una auténtica ciudadanía republicana; por ende, consideraba que la educación era esencial para forjar ciudadanos libres, informados y dedicados a la república. Además, para él la educación tenía que servir para eliminar el servilismo intelectual y la opresión que venía del sistema colonial (Manrique Cotillo, s. f.). De esta manera, la visión de José Faustino acerca de la educación refleja su profundo compromiso con los principios ilustrados y republicanos, donde la educación no debía considerarse un privilegio para una minoría selecta, sino un derecho fundamental destinado a liberar a los ciudadanos de las ataduras del atraso y del pensamiento impuesto durante la época colonial. Sin embargo, esta visión de Sánchez Carrión es particularmente significativa en el contexto actual del Perú.

De acuerdo con la Sociedad de Comercio Exterior del Perú (2024): “El 11.3% de los estudiantes de segundo grado logra un nivel satisfactorio en matemáticas y el 18.4%, en lectura, lo que evidencia una crisis en la calidad educativa que afecta a todo el país”. (párr. 5). Ahora bien, si la república es un árbol, la educación es una raíz. Pero la situación actual del Perú en este ámbito tiene una raíz deteriorada debido al abandono, causando disconformidad en la población, como lo indican las cifras estadísticas más recientes que muestran una realidad donde ningún departamento del país supera el 50% de rendimiento satisfactorio en disciplinas fundamentales (Sociedad de Comercio Exterior del Perú, 2024). Esta posición pone de manifiesto una exclusión educativa que persiste, replica y acentúa las desigualdades sociales, distanciándose del ideal republicano que defendía José Faustino Sánchez Carrión.

De acuerdo con la última encuesta de Datum presentada en El Comercio (2025), “el 41% cree que la educación en los colegios públicos, que este lunes inician el año escolar, es mala, mientras que

solo el 5% piensa que es buena. Y el 51% que es regular” (párr. 4). Ahora bien, este descontento general evidencia la falta de cumplimiento de un principio ilustrado que Sánchez Carrión consideraba vital para construir una ciudadanía libre, crítica y comprometida con la democracia del país.

Finalmente, uno de los fundamentales principios republicanos promovidos por Sánchez Carrión fue la legalidad, concebida no solo como el cumplimiento de normas, sino también como el fundamento de instituciones sólidas, imparciales y enfocadas en el bienestar colectivo.

En la segunda carta de «El Solitario de Sayán», Sobre la Forma de Gobierno Conveniente al Perú (1822), el prócer José Faustino Sánchez Carrión desarrolla dos ideas centrales: la primera, en la cual plantea la importancia de contar con un gobierno central que este además conformado por gobiernos locales [...].

La visión política de Sánchez Carrión respecto a la legalidad no solo se entendía como la obediencia a la ley, sino como la base para construir un sistema institucional justo y eficiente. Por ende, según Vallejo (1975), menciona que el “Solitario de Sayán” propuso “un establecimiento del Poder Judicial en Trujillo, y Jueces de Derecho en todas las provincias, precisamente, para que la justicia sea distribuida por sus funcionarios naturales y no se sienta ...exclusivamente la influencia del poder militar” (p. 200). La postura de Sánchez Carrión evidencia su compromiso con el fortalecimiento institucional y la legalidad de una república verdaderamente democrática. No obstante, este ideal está lejano a la realidad actual del Perú; según Atlantic Council, la fragilidad institucional del país evidenciada por una burocracia deficiente, corrupción persistente y un sistema judicial ineficaz (Infobae, 2025). Esta debilidad estructural impacta de manera directa en la confianza de los ciudadanos, como lo evidencia el INEI (2025), manifestando que “los mayores porcentajes de desconfianza se registran en la Municipalidad Distrital (81,7%), la Municipalidad Provincial (81,2%) y la ONPE (75,7%)” (p. 2). Estos datos demuestran una disconformidad por las instituciones responsables de garantizar la legalidad, debido a que “La corrupción continúa siendo la mayor preocupación de la ciudadanía y se manifiesta de diferentes maneras, a través del cobro por regalos, propinas, sobornos y coimas, entre otras formas, mediante el mal uso de funciones de un cargo público para beneficio privado” (INEI, 2025). Esta situación pone de manifiesto que la perspectiva de Sánchez Carrión acerca de la legalidad ha decaído en un fenómeno aislado que limita la efectividad de cualquier política pública.

Por lo contrario, a pesar de las objeciones, es innegable que el Perú ha alcanzado progresos notables en la adherencia a los principios republicanos propuestos por Sánchez Carrión.

De acuerdo con Aragón, Cruz y Alcántara (2025), "el sistema electoral en Perú ha experimentado importantes transformaciones desde el año 2000 hasta la actualidad, reflejando significativos cambios en las dinámicas de las contiendas electorales, que contribuyen a la distribución del poder" (p. 14). Lo expuesto por los autores sugiere que el Perú ha experimentado logros significativos en el fortalecimiento de su estructura democrática. Esta evolución en los procesos electorales muestra en un nivel formal, un mayor compromiso con los principios republicanos promovidos por Sánchez Carrión, quien consideraba la legalidad y la democracia como fundamentos cruciales para una república. Sin embargo, como menciona Miyagusuku (2022), a lo largo de la historia, el proceso electoral en Perú ha estado marcado por campañas de desinformación que tienden a polarizar y desconcertar a la ciudadanía, así como por prácticas clientelistas que restringen la libre y crítica expresión. Esta declaración revela que, a pesar de que el Perú ha logrado mantener procesos electorales periódicos, aún existen limitaciones relevantes que impactan la calidad de su democracia.

En síntesis, este ensayo ha evidenciado que, a pesar de los progresos formales que ha experimentado el Perú en relación con la estructura democrática y la participación ciudadana, la república idealizada por Sánchez Carrión aún no ha sido plenamente realizada. En primer lugar, hay persistentes desigualdades sociales, económicas y culturales que desafían el principio de igualdad sobre el cual debería cimentarse nuestra república. En segundo lugar, la crisis en el ámbito educativo resalta carencias en el desarrollo de una ciudadanía verdaderamente crítica y educada. Por último, la fragilidad institucional y la corrupción de las instituciones a cargo de la legalidad, un componente esencial en la visión de Sánchez Carrión para establecer una república. Por lo tanto, se sostiene que la República Peruana continúa siendo más una aspiración que una realidad en la actualidad. En este contexto, vivir en una república no es votar cada cinco años, sino convivir en justicia, igualdad, educación y participación. Por consiguiente, más que recordar el pasado republicano, incumbe a las generaciones presentes enfrentar el reto de edificar, en la práctica, la propuesta republicana de Sánchez Carrión, es decir, una república al servicio de todos, sin ninguna exclusión ni privilegios.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aragón, J., Cruz, M. y Alcántara, K. (2025). La democracia en el Perú desde sus indicadores electorales. Escuela de Gobierno y Políticas Públicas PUCP. <https://gobierno.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2025/05/la-democracia-en-el-peru-desde-sus-indicadores-electorales-compressed.pdf>

Banco Central de Reserva del Perú (2021). José Faustino Sánchez Carrión padre fundador de la República. <https://www.bcrp.gob.pe/docs/Billetes-Monedas/Monedas-de-Coleccion/bicentenario-2021/bicentenario-6-jfsc.pdf>

Ezerskii, T. (31 de enero de 2025). Perú en "crisis política crónica": análisis internacional advierte que sin reformas el país está condenado al estancamiento económico. Infobae. <https://www.infobae.com/peru/2025/01/31/peru-en-crisis-politica-cronica-analisis-internacional-advierte-que-sin-reformas-el-pais-esta-condenado-al-estancamiento-economico/>

Haza Barrantes, A. (2023). Constitución de 1823: El Republicanismo de José Faustino Sánchez Carrión. *Revista De Investigación De La Academia De La Magistratura*, 5(8), <https://revistas.amaq.edu.pe/index.php/amaq/article/download/231/138/1>

Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI). (30 de mayo de 2025). Perú: percepción ciudadana sobre gobernabilidad, democracia y confianza en las instituciones. <https://www.gob.pe/institucion/inei/informes-publicaciones/6822898-peru-percepcion-ciudadana-sobre-gobernabilidad-democracia-y-confianza-en-las-instituciones-octubre-2024-marzo-2025>

Manrique, M. (s.f). ¿QUÉ PENSABA DEL PERU DON FAUSTINO SÁNCHEZ CARRIÓN? Universidad Nacional Mayor de San Marcos. <https://www.pueblocontinente.com/JFSC-dokument.pdf>

Ministerio de la Cultura (2025). *Ministerio de Cultura: cerca de 300 reportes de discriminación étnico-racial fueron recibidos durante el 2024*. <https://www.gob.pe/institucion/cultura/noticias/1096100-ministerio-de-cultura-cerca-de-300-reportes-de-discriminacion-etnico-racial-fueron-recibidos-durante-el-2024>

Miyagusuku, P. (2022). Elecciones peruanas 2021: desinformación y modelos económicos en pugna. Centro de Estudios en Diseño y Comunicación. Pp. 91 - 105. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8692391>

Ortiz, S. (17 de marzo de 2025). El 52% considera que la calidad de enseñanza en el país empeoró durante gobierno de Boluarte. *El Comercio*. <https://elcomercio.pe/politica/gobierno/el-52-considera-que-la-calidad-de-ensenanza-en-el-pais-empeoro-durante-gobierno-de-boluarte-noticia/?ref=ecr>

SERVINDI (2025). Pobreza afecta a 9,4 millones de peruanos. <https://www.servindi.org/seccion-derechos-humanos-actualidad/noticias/09/05/2025/pobreza-afecto-94-millones-en-2024>

Sociedad de Comercio Exterior del Perú (8 de noviembre de 2024). EDUCACIÓN PERUANA: BAJO RENDIMIENTO Y DESIGUALDADES DEPARTAMENTALES. *Comexperu*. <https://www.comexperu.org.pe/articulo/educacion-peruana-bajo-rendimiento-y-desigualdades-departamentales>

Vallejo, H. C. (1975). José Faustino Sánchez Carrión, ministro del Libertador (Vol. 22). Archivo General de la Nación. [https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=mXbrAAAAMAAJ&oi=fnd&pg=PT3&dq=%C3%A9ctor+Centuri%C3%B3n+Vallejo+%E2%80%93+Jos%C3%A9+Faustino+S%C3%A1nchez+Carri%C3%B3n+ministro+del+Libertador&ots=cQ\\_rGWv6xY&sig=R-IR\\_OWGFqnQz7xr4N65\\_3LoCk#v=onepage&q=%C3%A9ctor%20Centuri%C3%B3n%20Vallejo%20%E2%80%93+Jos%C3%A9+Faustino%20Carri%C3%B3n%20ministro%20del%20Libertador&f=false](https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=mXbrAAAAMAAJ&oi=fnd&pg=PT3&dq=%C3%A9ctor+Centuri%C3%B3n+Vallejo+%E2%80%93+Jos%C3%A9+Faustino+S%C3%A1nchez+Carri%C3%B3n+ministro+del+Libertador&ots=cQ_rGWv6xY&sig=R-IR_OWGFqnQz7xr4N65_3LoCk#v=onepage&q=%C3%A9ctor%20Centuri%C3%B3n%20Vallejo%20%E2%80%93+Jos%C3%A9+Faustino%20Carri%C3%B3n%20ministro%20del%20Libertador&f=false)

Tamayo, A., y Pacheco, C. (1974). Los Ideólogos. José Faustino Sánchez Carrión. *Colección Documental de la Independencia del Perú*, 1. <https://repositorio.bicentenario.gob.pe/handle/20500.12934/102>

Zubieta, F. (2023). José Faustino Sánchez Carrión Una vida al servicio de la Patria. Editorial Biblioteca Nacional del Perú. [https://www.librosperuanos.com/public\\_files/Sanchez\\_Carrión2.pdf](https://www.librosperuanos.com/public_files/Sanchez_Carrión2.pdf)



# Creación literaria

*Poesías y cuentos  
de La Libertad*

# PARRICIDIO

Hija mía, perdóname por haberte dado clases  
sobre Hamlet y El Quijote.

Por haberte enseñado a disparar un revólver con ambas manos.

Bien sabes que, cuando cerramos cualquier libro,  
hacemos que miles de rascacielos sean bombardeados,  
destruyendo lugares inexplicables.

Cuando llegamos hasta la página en blanco,  
hasta la última palabra,  
allá abajo, las plegarias del siglo pasado,  
al fin son contestadas.

Hija mía, nunca dejes que las reencarnaciones  
te encuentren primero.

Nunca abandones la escritura como si en ella  
siempre hubiera tiempo suficiente para predecir la caída del equilibrista.

Solo recuerda que:

si mañana, alguien descubre a quién le perteneció el arma homicida,  
nosotros ya estaremos lo suficientemente lejos,  
tras haber asesinado a todos nuestros héroes literarios.

Poeta: Eduardo Saldaña



# ORACIÓN FÚNEBRE PARA RIMBAUD

Querido muchacho, descendiente bastardo de la ceniza,  
hemos arriesgado nuestros años más honestos e inhumanos  
intentando alcanzar la salvación  
trazando cruces invertidas sobre cada puerta mal cerrada,  
hasta ver derramarse toda la sangre del cordero,  
pero tú eras el cordero.

Querido muchacho,  
los paralíticos alrededor de la fuente creen haberte visto primero,  
las larvas, los hechiceros, Sodomistas o Babélicos,  
cualquier clérigo suplicante, predicando en otras lenguas,  
ha llorado tanto al recordarte.

Solo nos queda girar hacia tu rostro  
antes de nombrar la belleza.

Preguntarnos cómo hubieras sobrevivido en una cabaña a solas junto al fuego,  
diciendo "Señor", para domesticar al fuego.

Sin madre ni hermana.

Sin nadie más que no sienta compasión  
ni logre perdonarte para cuidar de ti.

Solo nos queda descender con cuidado hacia el viejo continente perdido  
desde donde a todos nosotros alguna vez nos trajeron.

Terminando por aceptar que, al atardecer, tu sexo oscuro,  
volverá a mostrarse como el único sol posible  
tras el último diluvio en África.

Poeta: Eduardo Saldaña

# ¿YO?

Est. Anahy Xoana Flores Rivera



Max era un chico de 14 años; tenía a sus padres, Andrés y Cecilia; ellos eran separados, pero él vivía con su mamá. No socializaba mucho con ellos porque siempre estaba fuera de casa tratando de buscar un lugar donde encajar. Su padre Andrés desconocía su existencia y eso era lo que deprimía mucho a Max. Después de tiempo, Max cayó en perniciosos pasos: en adicciones, malas juntas, autolesiones y peleas inexplicables.

Al cumplir 16 años, todo era un lío, hasta que su mamá se enteró de todo lo que sucedía... ¡Max! – ¿Qué significa todo esto? – exclamó su madre totalmente decepcionada. Max, afligido, respondió – Qué te importa, mamá, son mis cosas, no es de tu incumbencia. – Claro que sí, sí me importa, hijo, sé que no hablamos mucho, pero es hora de que me cuentes todo lo que te pasa, soy tu madre y este poco tiempo que me queda poder cuidarte como lo debí hacer hace mucho. – ¿Ah? ¿A qué te refieres con poco tiempo?

A la madre de Max le habían detectado cáncer a los huesos, pero ella no quiso seguir con el tratamiento porque no tenía dinero, puesto que su condición era muy precaria, como la de la mayoría de las familias que viven en un sufrimiento financiero allá lejos de la urbe. Ella prefirió pasar los últimos momentos junto a su hijo para que el día que ella ya no esté, Max viva lleno de recuerdos gratificantes.

Max rompió en llanto, no sabía qué hacer al recibir esa triste noticia, salió corriendo de casa y sin darse cuenta ya estaba con sus amigos en esos lugares donde todo olía a soledad y desesperanza, donde por unos momentos lograba olvidar todo lo que le entristecía. Ahí se quedó 2 días, perdió la noción del tiempo; mientras su madre sufría, no por el dolor que sentía de la enfermedad, sino un dolor del alma al pensar que perdió a su hijo... –Dios, que Max vuelva a mí –lo dijo desde su amor más profundo. Max despertó sin entender qué pasaba, llamando a su madre, y se dio cuenta de dónde estaba; no podía ponerse de pie, muy débil por todo lo que ingirió. Ahí estaba solo y abandonado; la gente pasaba y nadie le daba una mano, nadie lo miraba con cariño, todas las miradas eran de desprecio. De pronto recordó a su madre y lo que sucedía con ella, lloró desconsolado y amargamente la dura vida que le tocó transitar en su corta edad. Él desde ese momento se prometió nunca más volver por esos lugares, cambió su forma de ser para poder disfrutar con su madre, estuvo pendiente día a día; vivieron los días más felices porque para ellos el mañana era incierto.

–Mamá, ¿cómo te sientes hoy? –preguntó Max preocupado al ver a su mamá en cama. Pues bien, hijo, un poco cansada, pero ya pasará. Max, después de deducir que se aproximaba el día, decidió quedarse toda la tarde con ella hasta que llegó el momento que Max más temía...

Un día cálido donde había un hermoso atardecer, Cecilia en su silla en el balcón dio su último aliento justo al lado de su hijo Max; no encontró las palabras para poder decirle a su madre cuánto la quería. –Mamá –dijo Max con una voz quebrada...

Después de dos meses de haber fallecido su madre, su padre Andrés lo contactó, pero Max lo odiaba; sentía dolor por su abandono y ausencia de su afecto. Ausente siete años y aparece así de la nada.

–¿Qué quieres? Déjame en paz, tú no eres mi padre; para mí mi padre ya murió, dijo con una amargura y tristeza que no sabía cómo reaccionar.

–¡Claro que lo soy! Solo que me quise ir porque no era feliz con ustedes. Hasta ahora me decepcionas, me das asco, mírate en qué te has convertido y sabes que también para mí dejas de existir a partir de este momento. –¡No te quiero ver en mi vida! –dijo Andrés, el padre de Max, con frustración y saliendo de la casa de su hijo Max, donde una vez habían vivido juntos los tres.

Max cayó en una depresión y en las autolesiones; hubo una vez que él, en un intento de desesperación, se cortó y de pronto cayó al piso. Por suerte, ese día había quedado en que venía su amigo a casa, ya que les hacían falta las largas charlas que tenían recordando aquella época del colegio y también quería saber cómo se sentía, pues al llegar y encontrarlo en el piso, lo llevaron de urgencias al hospital.

Alex, al despertar, dijo: –¡Mi mamá! –¿Dónde está? –Ella me prometió que, si sobrevivía, ella estaría conmigo para siempre... –exclamó entre lágrimas.

Los doctores se quedaron en silencio; Max había soñado con su mamá, donde ella le pedía perdón por haberle hecho daño; él también pudo cumplir su sueño y decirle cuánto lo sentía y cuánto la amaba.

Max, al salir del hospital, entró en rehabilitación y reflexionó sobre todo lo que había hecho mal; pudo perdonar a su padre, aunque él no lo llegó a saber. Max volvió a ser feliz y vivir tranquilo y con paz mental.

# LA SEÑAL DEL RÍO MOCHE

Est. Laura Valeria Caballos Pérez



El sol brillaba fuerte, y el agua resplandecía como si fueran espejitos de plata, moviéndose sin parar. El río murmuraba, como si me llamara por mi nombre. Me levanté con el cuerpo cansado, todavía con la ropa húmeda; vi que estaba recostada a la orilla de un río ancho, pero no era el mismo que el de mi sierra. Me senté confundida, y entonces vi a una mujer y a un joven acercarse. La mujer tenía un rostro moreno, sereno, y vestía sencillo. El muchacho llevaba una red sobre el hombro, con la piel tostada por el trabajo.

—Te has salvado, muchachita —dijo la mujer con voz calma—. Soy Rosa, y este es mi hijo Julián.

Yo apenas pude responder, bajando la mirada porque me daba vergüenza hablar el castellano:

—Me llamo Consuelo... soy de donde nace el río Moche, allá en Quiruvilca. Ellos se miraron en silencio y luego la mujer me tomó del brazo con dulzura.

—Entonces vamos contigo. El río te ha traído, y nosotros te acompañaremos.

Y así empezó mi viaje. Caminamos los tres siguiendo el curso del río Moche, que parecía un guía, un ser que nos abría el camino. Al inicio, el río era ancho y tranquilo. Se veía manso, con garzas blancas en los cañaverales y peces plateados que saltaban como estrellas. El aire tenía olor a sal, porque todavía estaba cerca del mar. Allí, en el mismo pueblo de Moche, Julián me señaló las huacas.

—Mira, aquí vivieron nuestros abuelos mochicas —me dijo con orgullo—. Ellos honraban al río, porque les daba todo: barro para sus huacos, agua para sus chacras y peces para sus familias. Yo me quedé mirando esas construcciones de tierra enorme, y sentí que el río hablaba también. En su corriente escuchaba voces antiguas, como si los mochicas todavía caminaran por ahí. Cerré los ojos y lo imaginé: Hombres con redes de algodón pescando en las aguas claras, mujeres moldeando el barro húmedo en la orilla, niños jugando y riendo mientras el río corría a su lado. Los mochicas pintaban vasijas con figuras de peces, aves y guerreros, y en cada trazo estaba el río, porque de él salía el barro y la vida. Abrí los ojos, y sentí un escalofrío. El río Moche lleva historia, cultura y memoria viva.

Pero pronto vi también su tristeza: en el centro del pueblo, el agua estaba sucia, llena de basura y espuma blanca. El olor era penetrante, como veneno.

—Antes aquí bebían agua limpia —suspiró Rosa—. Hoy lo olvidan. El río llora, hija.

Había especies que vivían solo aquí, algunas ya en peligro de desaparecer. Si el río moría, ellas también morirían. Entonces pensé que, si los mochicas lo cuidaron con respeto, ¿por qué nosotros no?

Seguimos su camino. En Santo Domingo, el río se veía alegre, regando chacras verdes de maíz. Las mazorcas brillaban al sol como si fueran de oro. En Poroto, el aire olía a naranja, y los árboles cargados daban sombra fresca sobre la orilla. En Simbal, el río cambió otra vez, dejó de ser manso y se volvió bravo, saltando entre piedras, levantando espuma blanca, rugiendo como toro. Yo lo miraba y sentía miedo, pero también orgullo. Era el mismo río, con dos rostros distintos, suave en la costa, vigoroso en la sierra.

Cada pueblo vivía gracias a él. En sus aguas los niños jugaban, los campesinos regaban la tierra y los animales bebían sin temor. Y yo entendí que cuidarlo era cuidarnos a todos. Por las noches, cuando dormíamos bajo los árboles de molle, yo le hablaba en quechua bajito: —Nuqaqa rikhuykita munani, maypi chaykita apanki. —(Quiero ver a dónde me llevas). Al dejar atrás los cañaverales, el aire se hizo frío. En La Cuesta y Agallpampa, el río era más delgado y helado, golpeando piedras con fuerza. El viento serrano soplaba fuerte, y sobre los cerros giraban los cóndores. Los ichus dorados cubrían el suelo, y los eucaliptos perfumaban el aire. El río parecía rejuvenecer, como si en la sierra recuperara toda su fuerza.

Finalmente, una mañana, entre la neblina, se veía el río manso, corriendo sereno. Detrás de su cauce apareció mi pueblo Quiruvilca. Vi las casitas de adobe y las mujeres llegando al río con sus faldones de colores. El río había cumplido, me había devuelto a casa.

—¡Vengan, vengan! —les dije a Rosa y Julián—. Los presentaré a mi familia.

Corrí hacia mi casa, pero cuando me volteé... ya no estaban. El camino estaba vacío.

—¿Dónde se fueron? —pregunté a mis padres, jadeando.

—¡Hija! —Sorprendidos. —¿Dónde estuviste? ¡Acabas de llegar sola! Nadie venía contigo.

Me quedé helada. Yo estaba segura de haber caminado junto a ellos todo el viaje.

Entonces llegó mi abuelo, trayendo una caja de madera vieja. De adentro sacó una foto antigua, en blanco y negro. Me quedé sin aliento: allí estaban Rosa y Julián.

—Abuelo... ¿Quiénes son ellos? —pregunté con la voz temblorosa.

Él me miró profundo, como si sus ojos guardaran siglos de memoria.

—Se llamaban Grande y Constancia. Así fue como alguna vez llamaron al río que hoy conocemos como Moche: Río Grande y Río de Constancia. Ellos eran sus nombres y sus guardianes. El río siempre camina con nosotros, aunque no lo veamos.

Apreté la fotografía firmemente contra mi pecho. Desde aquel día, cada vez que paso junto al Moche y escucho su murmullo, siento que me habla, y recuerdo que Grande y Constancia no desaparecieron, están ahí, en el río Moche.



# LA YUNTA DE SAN ISIDRO

Est. Nataly García García



Cuenta la tradición que la imagen de San Isidro fue traída de España por Fray Toribio de Mogrovejo, y llegando al valle de Moche en 1578 en su trayecto hacia Huaraz a donde había sido destinada, al pasar por este valle y percibir el aire puro de sus campiñas, el religioso decidió dejarlo en el pueblo de Moche.

San Isidro, el patrón de la agricultura, es una figura venerada en muchos pueblos del Perú. En nuestra provincia de Trujillo, la fiesta patronal más representativa en su honor se celebra en el distrito de Moche. Festividad que dura desde el mes de marzo hasta el mes de mayo. La imagen de San Isidro Labrador, patrón de los agricultores, recorre en estos meses, parte del pueblo, para luego continuar su trayecto por las campiñas mocheras, donde es acompañado con banda de músicos y muchos devotos. En cada recinto donde llega lo esperan con un arco de frutas, comida típica como: la sopa teóloga, el pepián con cabrito o la breña con raya guisada, también bebidas como la chicha de jora. Todo cocinado en fogones de leña.

Dicen nuestros abuelos que San Isidro es un santo castigador, pero también muy milagroso y generoso con los agricultores, pues si pides con fe alguna bondad para tus cultivos, él concede otorgando una buena siembra y cosecha.

Sin embargo, cuando castiga lo hace con síntomas de fuertes cólicos y siembras perdidas. Así contaba don Leopoldo que, cuando la procesión pasaba por su casa, no salió a recibirlo y dijo «yo no adoro a yesos»; ese año todas sus siembras de alfalfa se perdieron con la plaga de «picudo» ocasionando manchas negras en el forraje.

Asimismo, un grupo de jóvenes, tomaron frutas del arco de fiesta que estaba en la iglesia, y los castigó a todos con fuertes cólicos, pero uno de ellos, antes de arrancar la fruta hizo una oración y pidió permiso al santo para tomarla. Sólo él se libró de los fuertes cólicos.

Isidro, nació en España y quedó huérfano a los diez años de edad, se empleó como peón de campo, ayudando en la agricultura. Allí pasó muchos años de su existencia labrando las tierras, cultivando y cosechando. Se casó con una sencilla campesina que también llegó a ser santa y ahora se llama Santa María de la Cabeza.

Isidro se levantaba muy de madrugada y nunca empezaba su día de trabajo sin haber asistido antes a la Santa Misa.

Antes de empezar las faenas agrícolas se encomendaba a Dios para que bendiga su trabajo y la tierra. Era un hombre de fe y trabajaba ayudado por su yunta de toros: **Inquieto y Fortaleza**

Una mañana no avanzó con el trabajo, y le dijo a su yunta: debo ir a la iglesia, pero aún no termino la tarea, entonces uno de los toros le dijo: anda nomas Isidro, nosotros nos encargamos del trabajo... y así fue. Cuando él regresó encontró arado todo el terreno.

Qué buena labor que hicieron mis queridos toritos -Dijo Isidro, ahora podré ir a la misa y a la oración sin demora confiado en que ustedes me ayudarán al trabajo del arado.

Entonces uno de los toros, **Inquieto**, reclamó y dijo: Isidro yo no puedo con la tarea, me siento muy débil y mi compañero no quiere que descansemos, además me obliga a seguir con él, me jala del yugo y quiere que camine a su ritmo.

No te quejes, respondió **Fortaleza**, descansamos cada vez que me pides, hasta hacemos muchos altos en el trabajo porque quieres estar come y come, por eso te cansas porque estás panza llena.

—Bueno, ya no discutan. Desde mañana les soltaré el yugo y cada uno hará su trabajo —dijo Isidro.

—Está bien —respondieron los toros.

Sin embargo, al siguiente día, Fortaleza inició desde muy temprano su labor agrícola, mientras que Inquieto llegó con el «sol alto». Trabajaba el arado haciendo pausas para comer y descansar; decía, contento: «Barriga llena, corazón contento». Así pasó todo el día.

Se acercaba la hora del regreso de Isidro. Inquieto, al verse perdido por no haber terminado su parte del arado, le suplicó a Fortaleza que intercambiaran sus parcelas: «Por favor, Fortaleza, dame tu parte de la tierra arada. ¡Tú ya terminaste con la labor, pero yo aún no, y si viene nuestro patrón Isidro me mandará a otra donde me explotarán con rudos



trabajos sin descanso y no comeré como acá, y yo me siento feliz en este lugar». Fortaleza le dijo: «¿No querías caldo?, pues toma dos platos»: Inquieto siguió insistiendo hasta ablandar el corazón de Fortaleza, que se compadeció y tomó su lugar.

Cuando Isidro llegó, vio que el trabajo estaba incompleto, justamente la parte que le correspondía trabajar el arado a Fortaleza. Entonces Isidro replicó: «¿Qué pasó Fortaleza? yo confíe en ti y me has decepcionado ¡No hiciste casi nada!».

Fortaleza se sintió muy triste. En cambio Inquieto, muy airoso, presumió su arado diciendo:

—¡Yo sí terminé, patroncito Isidro! Como ves, mi arado está bien trabajado... y sin yugo. Ahí están los surcos, listos para la siembra.

—¿Qué bueno, Inquieto! Te felicito —le dijo Isidro, pero enseguida le preguntó—: ¿Cómo lo hiciste? Porque cuando iba camino a la iglesia, te vi que recién estabas saliendo del corralón del establo, y no eran 'claras horas de la mañana'.

En realidad, Isidro ya sabía lo sucedido porque era un ser iluminado por Dios. Solo quería darle una oportunidad de que Inquieto dijera la verdad.

Entonces Inquieto le respondió:

—¡Lo hice a golpe de pico y pala! —mintió—. Sin descansar y sin comer, ni siquiera agua tomé. Aré y aré con todas mis fuerzas sin descanso y acabé. Pero Fortaleza hizo todo lo contrario; descansó muchas veces, comió y bebió abundante agua.

Fortaleza, al ver la desfachatez de su compañero, sintió mucha tristeza y decepción.

Isidro vio a Fortaleza con compasión y le dijo:

—No te preocupes, Fortaleza. Desde mañana, volverán al yugo. Como Inquieto ha demostrado que puede solo con el arado, él te guiará y juntos harán bien las cosas. Caminarán a un solo ritmo y tendrán listo el campo para cuando regrese.

Inquieto replicó de inmediato:

—¡No, el yugo no! ¡Así estamos mejor!

Entonces Isidro fue tajante:

—Tú eliges, Inquieto. El yugo, o la otra hacienda.

Inquieto palideció, pero fue Fortaleza quien dio un paso al frente.

—Yo iré a la hacienda, patrón —dijo con firmeza—. Quizá necesito un «cambio de aires».

Y así, en un silencio tenso, recogió su sobeo. Dio una última mirada a la tierra que había labrado por años junto a su amigo y, sin mirar atrás, partió. Su nuevo destino fue brutal: un patrón que exigía trabajo de sol a sol. En las pocas pausas, el sudor de la faena se mezclaba con las lágrimas silenciosas al recordar su hogar.

Inquieto, por su parte, obtuvo la "libertad" que quería. Ahora araba solo, haciendo el trabajo de dos, y cada surco era un lamento:

—¿Qué desleal fui! ¡Cómo pude dejar que te fueras! Ojalá vuelvas, amigo, y puedas perdonarme.

Isidro, que lo observaba desde el establo, se le acercó.

—¿De qué te lamentas, Inquieto?

Para ese momento, Isidro ya había rescatado a Fortaleza de la otra hacienda. Se acercó a Inquieto y le dijo:

—Si tienes algo que decir, aquí está el indicado para escucharte.

Entonces apareció Fortaleza.

—¡Fortaleza! —exclamó Inquieto—. ¡Amigo, has regresado! ¡Perdóname, por favor!

Y ambos, con un bramido, juntaron sus cabezas en señal de amistad y perdón.

Isidro, al ver el arrepentimiento de Inquieto, le dijo:

—¿Quieres quedarte y hacer bien tu trabajo, o tomas el lugar de Fortaleza en la otra hacienda?

—¡No, por favor, patroncito Isidro! ¡A la otra hacienda no! —rogó Inquieto—. Yo trabajaré junto a mi compañero y haré el trabajo como él diga. Y a ti, amigo Fortaleza, perdón otra vez por mi torpeza y mi falta de lealtad.

Y así fue. Trabajaron juntos los dos toritos y desde entonces fueron la yunta milagrosa de Isidro. Con los años, él fue declarado santo y patrón de la agricultura; por eso, vemos siempre a San Isidro junto a su yunta en todos los altares.

**Moraleja:** A veces necesitamos el yugo para cumplir con la responsabilidad y el compromiso.

## VOCABULARIO

- "Sol alto": Cerca del mediodía, cuando el sol está en su punto más alto.
- «Barriga llena, corazón contento»: La satisfacción de las necesidades básicas, como el hambre, produce bienestar y felicidad.
- "¿No querías caldo?, pues toma dos platos": Darle a alguien más de lo que rechazaba (a modo de castigo o ironía).
- "Claros horas de la mañana": A primerísima hora, apenas está amaneciendo; al alba.
- "Lo hice a golpe de pico y pala": Trabajar con muchísimo esfuerzo físico.
- "Cambiar de aires": Marcharse, cambiar de residencia o de entorno.
- "Ojos aguados": Ojos llorosos, a punto de llorar o lagrimeando.
- Sobeo: Correa fuerte (generalmente de cuero) que ajusta el yugo al timón del arado o a los cuernos del buey.

**Autora: "iñikuk",**

# EXISTENCIA PLENA

"La literatura se alimenta de las pasiones, miserias, conflictos y contradicciones del ser humano."

Dr. César Luis Toribio Montoya

Mario Vargas Llosa



Pedro caminaba lentamente. A medida que envejecía, sabía que debía tener más cuidado, que un mal paso podía costarle caro; pronto visitaría ya no un huesero, sino un traumatólogo por la rotura de rodilla que le costaría meses y meses estar sufriendo con la pierna. Sin embargo, ese jueves lluvioso friolento recibiría otro aprendizaje más de vida en su medio siglo de existencia. Cuando terminó su clase en la academia preuniversitaria a las 8.25 de la noche, pidió salir por la puerta lateral, donde el piso no era tan resbaloso, pero la lluvia lo había vuelto una trampa mortal. El dueño, apurado y creyendo tratar con una persona normal, le indicó con la mano que usara la puerta principal por donde todo el personal salía.

Guardó silencio para no quería ser antipático. Solo pensó en su esposa Natalia. "Si me pasa algo, va a sufrir", murmuró por dentro, pues vio el piso mojado por la llovizna. Pero obedeció. Dio el paso en falso y todo su mundo ordenado y estable se vino abajo. Sus muletas volaron a un costado. El dolor, a partir de ahí, se hizo su amigo de su pierna izquierda; notó que su tibia estaba rota; el sudor helado en su espalda y frente denunciaban algo grave. Sabía que era diferente a todas las caídas que había tenido en toda su vida. La pierna débil, la misma de siempre, la que siempre había gastado mucho dinero, le dolía horrible en el fémur. Pensó en la reacción de su esposa: "¡Te dije que no fueras! No nos falta nada, ¿por qué no me escuchas?".

Con la ayuda de Silvia y Juan, dos trabajadores incansables de la academia, logró subir al taxi. En casa, la preocupación y sufrimiento de su esposa e hijos no se hicieron esperar. Esa noche fue larga, diferente. Su esposa trató de pasarle la pierna adolorida con una crema, pero era muy doloroso; "mañana iremos al huesero". Esa noche no pudo dormir. Él estaba acostumbrado a echarse de lado, como lo había hecho toda la vida. Ahora solo podía mirar el techo, de espaldas, esperando un milagro del hombre de las frotaciones dolorosas; pero no hubo tal. Lo inevitable llegó: "Necesita operación", anunció el huesero que atendía frente al colegio Modelo.

legó a las 8.12 minutos de la mañana al hospital más conocido de la ciudad de Trujillo: Virgen de la Puerta, pero ni bien llegó a los pasillos

del nosocomio, solo se escuchaban pasos que se acercaban y alejaban, los murmullos de la gente por conseguir una silla en qué sentarse, familiares rogando a los doctores para que atiendan a sus pacientes... Y de pronto, los gritos de una mujer rompieron el ajeteo de los pacientes, pero no de las enfermeras, que eran inmunes al sufrimiento ajeno.

—¡Por favor... un médico! —clamaba con la voz entrecortada—. ¡Me está matando este dolor de barriga...!

Su cuerpo delgado temblaba sobre la silla; luego se paraba para acercarse a la mesa de partes, sosteniendo su abdomen con ambas manos, y el sudor le corría por la frente y se notaba su boca seca. Está el doctor, señorita. Me duele, señorita. Una enfermera se acercó, con la mirada baja y el gesto cansado.

—Espérese un momento, señora —dijo sin detenerse del todo.

—¿Cómo que me espere? ¡Ay, ay, ay, me duele! ¡Dios mío! —gimió ella, con la voz quebrada por el dolor. Otra enfermera pasó, y la mujer, apenas con fuerzas, volvió a suplicar:

—Se lo ruego... aunque sea un calmante, algo...

—Ya le dijimos que espere, señora. Ahorita no hay médico —respondió la segunda, sin mirarla siquiera.

Yo observaba desde la silla de frente. La escena era tétrica, pues jamás pensé pasar por esto; me quemaba por dentro. No podía moverme mucho por el pie quebrado, pero me incliné un poco y le hablé, tratando de que mi voz le llenara de consuelo:

—Señora... respire despacio. El médico no tarda. A veces... simplemente no se dan abasto.

Ella volvió el rostro hacia mí, pálida como la harina de pan.

—¿Usted también está esperando?

—Desde la mañana estoy con esta rotura de fémur.

—Le ofrecí una pequeña sonrisa—. Pero su dolor se nota más que el mío. Lo siento, atiné a decir.

—Siento que me va a reventar algo adentro... ni en mi parto me dolió así —dijo, apretando los dientes—. ¿Por qué no hacen nada?

—Porque se acostumbraron. No les importa el dolor ajeno. Ya no le sienten como suyo —le respondí, en voz baja.

La enfermera regresó con una carpeta en la mano y una expresión impasible.

—Espérese un rato más, señora. El doctor está ocupado con una emergencia.

—¿Y lo mío qué es?! —gritó ella, por última vez, y luego bajó la cabeza, resignada a que no le prestarán atención.

El pasillo volvió al silencio. Solo se oía su respiración agitada y el zumbido de los fluorescentes. Sentí rabia, impotencia, tristeza. En ese hospital, donde el tiempo era una condena, el dolor parecía no tener voz... o tenerla, pero que nadie quería escuchar.

No se sabe qué hizo su esposa para que le pasaran por una radiografía y dijeran que en quince días iba a ser operado. Y que tenía suerte, pues ya me había conseguido cama, porque hay personas que después de tres días o semanas enteras logran conseguir por fin una bendita cama. Ingresé al cuarto 421-B; había una cama vacía y la otra estaba ocupada. El compañero tenía una semana esperando su recuperación de una operación a la espalda. Homero había esperado seis meses postrado, con una sonda en la mano, su turno. Su esposa Marisol, una mujer delgada y de voz fuerte, no se separaba de él. Comía solo lo justo; todo lo demás se lo daba a ella. Marisol, para dormir, se las ingeniaba, pues buscaba sillas para juntarlas y poder improvisar una cama que a las 5.00 a.m. volvía a su lugar. No se quejaba del triste destino, lejos de su hogar y amistades.

La comida era básica, sin sabor. Pan con aceituna, un poco de avena sin azúcar, una que otra fruta y hierba luisa para la digestión. Nada de guisos. Nada de frituras o carnes rojas. Por las noches, los pacientes dormían con la puerta abierta, como si el frío pudiera curarlos.

Homero fue compañero fugaz, pues a la semana siguiente de ser internado se marchó. Su esposa Marisol alistó todas sus pertenencias desde las 5.00 p.m. y se despidió de todo el mundo y se marchó a las 8.20 p.m. de la noche en una ambulancia. Al día siguiente, llegó a la cama otro inquilino: Víctor Cruz Sandoval, quien tenía el fémur roto en dos partes y estaba incapacitado de poder moverse. Se hicieron amigos. Entre bromas, palabras de ánimo y chistes forzados para aliviar el dolor, los días se hicieron más llevaderos. Lo que parecía ser un castigo se transformó en un inesperado encuentro con la humanidad. Pedro, al escuchar la historia de Víctor, se dio cuenta de que no estaba solo en el dolor, ni era el único con penas, y lo que padecía no era nada frente a lo que padecía su compañero de cama.

Pedro se quedó sorprendido al conocer a la familia de Víctor; nunca imaginó que la familia fuera unida. Se sintió admirado al ver que lo visitaban no solo su esposa Maritza e hijas, sino también sus nietas, sus yernos, sus hermanas y amigos a cualquier hora del día; él se preguntaba cómo lo hacían para ingresar si no estaba permitido. Pedro le dijo: "Te envidio, Vicky, por la maravillosa familia que tienes". Él respondió: "Y pensar que todo esto se hubiese perdido, si ella se hubiese enterado de mis infidelidades". Le dejó intrigado a Pedrito cuando se expresó: "Hay amores que no se olvidan, aunque nunca hayan sido eternos".

Víctor, esa noche solo en su cama de enfermo de traumatología, con la mente suelta por el cansancio y el recuerdo, hizo un recuento de las mujeres que marcaron su vida antes y durante su vida conyugal. En realidad, fueron siete, pero le marcaron la vida dos. La primera que le vino a la mente fue Alva, una chinita, blanca, de rostro tierno y cuerpo menudo a quien empezó a conquistar cuando pasaba en su camioneta por el paradero a Chao. Ella vendía dulces en un pequeño puesto. Tranquila. Tan tranquila que estar con ella era como caminar por un campo sin viento. Con Alva no hubo gritos ni celos. Solo tardes largas de conversación pausada y miradas suaves. No era amor lo que sintió por ella, pensaba ahora, sino una especie de paz que solo se valora cuando se ha perdido. Después vino Mina, morena con unas anchas caderas y ojos coquetos, natural de Piura. Ella era otra cosa. Fogosa, directa, sin paciencia con los hombres sin carácter ni espíritu varonil. Le gustaban los tipos con presencia, con personalidad, con educación. "Un hombre que no sepa hablar, no puede hacerme el amor", le dijo una vez. Y Víctor aprendió a hablar con el cuerpo, con los silencios medidos, con las palabras exactas. Con ella practicó de todo en la cama como si fuera la última vez.

Sus encuentros eran breves, pero de una intensidad que dejaba el aire suspendido. Bastaba una mirada para encenderlos. Ella lo tomaba de la camisa, lo acercaba sin pedir permiso y en ese roce de pieles se borraba el mundo. No había tiempo ni culpa, solo el pulso de la sangre y el temblor de los labios buscando un refugio. En cada abrazo, él sentía que su vida volvía a tener sentido; en cada despedida, el silencio era un abismo. Mina olía a mango maduro y a mar, a promesa y a peligro. Ella lo desarmaba con una sonrisa y lo reconstruía con un beso.

Pero las llamas también se apagan, sobre todo cuando se consumen demasiado rápido. A ella, por amor, estuvo a punto de dejarlo todo; sin embargo, solo le envió este último poema:

#### ERES TÚ

Me gusta tu nombre,  
Me gusta tus labios,  
Me gusta tu sonrisa,  
Me gusta la música de tu voz,  
Me gusta todas las interrogantes de tu mirada,  
Me gusta tus cabellos de ensueño.

Me gustas;  
¡Tú!

Pero sobre todo estos gustos,  
me gustaría que seas feliz,  
así ya no vuelvas a ver  
en tu vida  
a esta piedra  
que un día  
estuvo  
a mitad  
de tu camino.

Durante esta corta estadía en el hospital, Víctor se queda solo, sin visitas, a partir de las seis de la tarde, mientras que Pedro era acompañado por su abnegada esposa desde las 8.00 p.m. hasta las 7.00 a.m. A veces Natalia atendía a los dos pacientes en desocupar los papayos. Víctor siempre le agradecía a Pedro, y le decía: "Tienes una bondadosa esposa".

Un sábado, a ambos les dijeron que les iban a operar la otra semana; estuvieron felices contando margaritas para el ansiado día. El primero en ser operado fue Pedro; el lunes a las 3.00 pm, le dijo el doctor que le hacía seguimiento todos los días. Fue rápido: una enorme aguja en la espalda escuchó el sonido de un taladro que entornillaba el titanio con su hueso... Cuando despertó, lo pusieron tres horas en espera; luego lo llevaron a su cama. Pasado el efecto de la anestesia, empezó nuevamente su sufrimiento; ni el medicamento intravenoso para el dolor le calmaba; lo único que le quedó fue resignarse. Le pusieron el pañal para que hiciera sus necesidades, pero le dijo a su esposa

que le sacara porque le incomodaba todos los testículos... Estuvo dos días sin ir al baño, porque más que le alcanzaron la chata, no podía.

Quería que el médico le diera de alta; por fin salió un miércoles a las 9.00 a.m.; luego de agónica espera, por fin estaba sentado en su baño. Se duchó y afeitó y le envió una foto a su amigo, quien estaba en espera de su operación rodeado de su esposa, hijas y nietas.

En su WhatsApp le escribió a Víctor: Te llamé una vez, no quise insistir. Tal vez estés sedado. Ojalá que los dolores te vayan poco a poco abandonando. Y que tu Alta, es decir, tu regreso al hogar sea sin dolor. Ahí en casa es mejor, porque no escuchas los dolores de los amigos de cuarto y estás con todas tus comodidades. Ánimo, amigo, sé que eres un hombre lleno de fe; eso es suficiente para que salgas adelante. Mañana te llamaré... Ojalá que los dolores sean menos intensos. Un fuerte abrazo.

Después de tres días, le contó por celular que le tocó en su operación bastante dolorosa y cruel. Me llevaron con dolor a la sala de operaciones; tú sabes que solo con moverme era un dolor insoportable; estaba roto en tres partes el fémur. ¿Te acuerdas cuando Villanueva le correspondía que me bañara dejando un día? Era un martirio de apóstoles. Recuerdo que me pusieron la anestesia en la columna. No sentí nada; luego vi cómo el clavo lo ingresaba por el hueso de mi fémur y con un martillo lo iban golpeando. Después me llevaron a la cama, todo tranquilo, sonriendo al lado de mi amada familia. Tres horas después, el dolor se fue intensificando, que ni la anestesia intravenosa era suficiente: tuvieron que aplicarme dos veces morfina para contrarrestar el maldito dolor.

Las expresiones de su amigo Víctor conmovieron a Pedrito. Era de alguien que sufría más que él, pero que tenía el corazón dispuesto a compartir esperanza y fe.

Empezaron a tener comunicaciones por WhatsApp de vez en cuando por algunos meses:

"Ya me senté en la silla de ruedas. Me duele, sí, pero tengo paciencia."

"Yo también felicito tu avance. Vamos por buen camino, amigo. Saludos a tu esposa, ella fue un gran apoyo para mí también".

"Qué alegría saber que te libraste de la silla. Las muletas te devuelven un poco de libertad. Yo también estoy usando menos la silla y puedo caminar por mi casa. Hasta entré solo al baño. Mi esposa solo me ayuda a ducharme".

"No te dejes abatir, amigo. Esto pasará. Por tu familia, sigue con alegría. Ya nos visitaremos. Mientras tanto, fuerza."

"Pedrito, esto ya va a acabar. Treinta, cuarenta días... y volveremos a reírnos. No estás solo."

Cada mensaje era un bálsamo de esperanza de lucha para Pedro. Cada palabra, una medicina que no se vendía en farmacias. En el hospital, donde todo parecía gris, esos detalles mínimos se volvían rayos de luz. Saludar, compartir una fruta, prestar una almohada, cubrir con una manta a quien tiritaba. Nada era insignificante para un paciente.

La última vez que le escribió fue un 15 de agosto a las 5.10 p.m. en su WhatsApp; luego pasaron meses, años y no volvió a leer otro mensaje más de su amigo. No quiso escribirle porque sintió un presagio.

A medida que ambos se incorporaban a sus vidas normales, las conversaciones vía WhatsApp se acabaron. La amistad que se juraron por siempre se echó al olvido. Pedro jamás pudo superar el trauma de la caída por caminar. Sus muletas ya no eran símbolo de derrota, sino de lucha.

Ese año se quedó sin trabajo en varios lugares, y nuevamente la desgracia visitó a otro compañero de las academias preuniversitarias. Y pensar, se decía, que la vida no la tenemos comprada, pues murió Roberto Cabanillas, quien irradiaba salud y seguridad económica; de manera inesperada se chocó su moto deportiva. Sufrió un accidente que le dejó, con muerte cerebral, producto del violento golpe. Todos los que le conocieron hicieron esfuerzos desesperados por ayudarlo a recuperarse; sin embargo, la muerte le ganó la partida. Asistir a su entierro multitudinario fue un martirio para Pedro que, aparte de tener el pie hinchado por estar mucho tiempo parado, caminaba retrasado de la multitud. Esto hizo que se pusiera a leer lápidas de los demás inquilinos del cementerio. Se quedó absorto y con deseos enormes de llorar al ver una lápida, sacudida por el viento huanchaquino, que decía: Víctor Cruz Sandoval (1956-2025).

En sus pensamientos se dejaban escuchar: "Esto ya va a acabar, treinta o cuarenta días...", mientras una golondrina cruzaba el cielo.





QUE  
GIO DE  
ES  
DEL  
IO DE  
NALES  
ESAN  
A  
ELABOR  
LA COM  
LA DE  
III

FACULTAD DE EDUCACIÓN  
Y CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN







Mural de los estudiantes de la Práctica Preprofesional, Lengua y Literatura -Universidad Nacional de Trujillo,  
a la I.E. N.º 81003 «César Abraham Vallejo Mendoza»