

Asunción y síntesis en Víctor A. Belaúnde

J. Ramiro Podetti*

Resumen

A partir de una meditación sobre la unidad y diversidad del Perú, V. A. Belaúnde buscó un modelo de síntesis diferente al de la dialéctica, que sorteara además idealismos y materialismos. Así postuló a la *asunción*, o función asuntiva, como la dinámica principal de la historia. La ponencia revisa su concepto y relaciona la idea de la *asunción* como categoría de interpretación histórica con el misterio de la Asunción de María, así como con el sentido, alcance y oportunidad de la declaración del dogma por el Papa Pío XII. *Palabras claves*: asunción, síntesis, dialéctica, hispanismo, indigenismo.

El propósito es relacionar algunos conceptos de V. A. Belaúnde sobre filosofía de la cultura con la declaración del dogma de la Asunción, atendiendo entre otras cosas a la idea de J. Habermas acerca de la regularidad con que verdades de fe han alimentado a la filosofía, en un proceso que definió -en su diálogo con el entonces Cardenal Ratzinger- como “liberación secularizadora de potenciales de significado encerrados en las religiones”. No quiero por ahora proponer una influencia, sino releer la tesis de Belaúnde¹ desde la proclamación dogmática de un misterio de fe -luego de más de quince siglos de tradición, es decir, un hecho excepcional para la vida católica- para ver si puede iluminar aspectos de esa tesis o ayuda a ampliar su concepto.

1. Sobre el término “asunción”

En el latín clásico *assumptio* es la acción de tomar, donde el prefijo *ad*, dirección -en este caso, hacia el sujeto que actúa-, refuerza el valor de apropiación, no necesario en *sumo*; es pues, *tomar para sí*, sentido conservado en castellano. El DRAE señala también *hacerse cargo, responsabilizarse de algo*. La responsabilidad -presente en el uso romano de *assumptio* con relación a la deuda de un tercero- encamina el sentido hacia el acto de posesión moral. Finalmente, *sumptio* y *assumptio*, en el latín filosófico, designan una proposición admitida sólo para demostrar otra, o la primera premisa del silogismo, sentidos conservados en el francés, el italiano y el inglés. Hay otros usos filosóficos de “asunción”, por ejemplo en el sentido antropológico de crecimiento de la conciencia de sí,² o en el uso general de tomar una situación o un hecho como propios. Sin embargo, no se encuentra como *síntesis*, el sentido que le da Belaúnde.

* Lic. en Humanidades y docente de Historia del Pensamiento Latinoamericano; jpodetti@um.edu.uy.

¹ El uso de “asunción” apareció en *La síntesis viviente*, publicado el mismo año de la proclamación del dogma. Belaúnde era católico práctico, pero no hay referencia al dogma en el texto mencionado.

² Un ejemplo (Foulquié, 1967, y remito a otros allí presentados): “Sólo a partir de la mirada de los otros nos *asumimos* como nosotros” (J.-P. Sartre). Se ha sugerido que “asunción” traduciría mejor que “supresión” o “superación” la *aufhebung* hegeliana (Duque, 1998), pero en el alemán filosófico el equivalente del francés *assomption*, del inglés *assumption* y del italiano *assunzione* como figuras lógicas es *Verdersatz* (Abbagnano, 1964) o *Voraussetzung* (Lalande, 1928). Como veremos, Leopoldo Zea usa “asunción” como un resultado de la negación dialéctica, coincidiendo con Duque.

2. Las ideas de Belaúnde sobre la constitución social y los cambios culturales

V. A. Belaúnde concibió la cultura peruana moderna como un proceso de síntesis, y juzgó por ello al hispanismo y al indigenismo como insuficientes para entenderla.³ El hispanismo incurre en el anatópismo⁴ -no entiende que los elementos hispánicos peruanos están en una nueva síntesis derivada de su *locus* americano- y el indigenismo incurre en el anacronismo -transpone la realidad a un contexto cinco siglos anterior, como si el proceso histórico pudiera borrarse por su mera negación.

¿Cómo debe entenderse esa síntesis? Belaúnde la presenta de dos maneras. Por un lado, y en tanto rechaza los reduccionismos en la naturaleza de las personas –sean individuales o sociales-, define a las naciones como una “encarnación” de principios espirituales. Ello no significa que la historia pueda entenderse sólo como desenvolvimiento de tales principios –reduccionismo idealista- pero tampoco puede entenderse sin ellos -reduccionismo materialista. Tal encarnación es entendida como “asunción”, ya que los valores espirituales pueden actuar en la vida y en la historia en tanto *asumen* los elementos biológicos, materiales e históricos. De este modo, el mundo real no aparece *producido* por principios espirituales, al modo de Hegel, pero tampoco resultan éstos un mero *producto* de los hechos materiales, al modo de Marx:

Hay en cada cultura una forma o esencia que está constituida por valores superiores, y hay una materia compleja que es la psicología de cada nación, influida por la herencia, por el factor geográfico y por la estructura económica. Los valores espirituales asumen y transforman los elementos que constituyen la corporeidad de una nación: tierra, instituciones, estructuras, quedan penetradas y transidas por los mismos principios e ideales. Éstos realizan penosamente, a través del tiempo, una obra de inspiración, de impregnación y de asunción.⁵

Ahora bien, en los ejemplos que usa Belaúnde, la asunción aparece con un segundo sentido, como un resultado de la interacción de culturas, con culturas *asumentes* y culturas *asumidas*. Así, el Perú moderno podría considerarse una síntesis de materia aborígen asumida por una forma hispánica. En otra perspectiva, la define también como la unión de un *logos*, un *ethos* y un *esthetos*, donde el primero es de preponderancia hispánica, el segundo de influencia equilibrada y el último de preponderancia indígena. De modo que la síntesis en este caso se produce entre un *logos* donde predomina la cultura asumente, un *ethos* en el que han confluído ambas

³ Obras principales: *El Perú antiguo y los modernos sociólogos*, (1908), “Los mitos amazónicos y el Imperio incaico” (1912), *Hispano American Culture* (1924), *Bolívar and the political thought of the Spanish American Revolution* (1930), *La realidad nacional* (1930), *Peruanidad* (1942), *La síntesis viviente* (1957).

⁴ Neologismo de Belaúnde para designar una indebida trasposición topológica, análoga al anacronismo.

⁵ BELAÚNDE (1950), pp. VII-VIII. En lo sucesivo, citado en texto como SV.

equilibradamente, y un *esthetos* en que prepondera la cultura asumida. La idea se apoya, como es obvio, en la convicción de que existe un gran potencial de intercambio en los contactos interculturales, algo que no muchos estudiosos estaban dispuestos a aceptar en la primera mitad del siglo XX:

En lugar de la impenetrabilidad e impermeabilidad de las formas culturales hay que reconocer la influencia de unas sobre otras, en una jerarquía y con un sino en que estriba el secreto de la Historia. La historia de la civilización es un proceso de síntesis vivientes que se integran y se superan. En todas ellas hay un elemento asumente y otro asumido. Los elementos asumidos no pierden su esencia, sino que adquieren nueva vida al ser iluminados, animados y transidos por el elemento asumente. El resultado de esta asunción es una nueva forma que determina la personalidad de cada nación. [SV, X-XI]

Belaúnde contrapone por otra parte las relaciones “asumente-asumido” y “tesis-antítesis”, porque la primera tiene un origen real como ley biológica y social, mientras la dialéctica hegeliana tiene un origen lógico. No niega que el proceso dialéctico ocurra efectivamente en la historia, pero no le atribuye necesidad lógica, y considera que la síntesis se da a través de los procesos asuntivos, mientras que la dialéctica caracteriza a los procesos de disgregación:

En el transcurso de la Historia se han originado diversas síntesis vivientes, y su desintegración se refleja precisamente en juegos de tesis y antítesis subsecuentes, contra las cuales ella lucha afirmándose y enriqueciéndose en muchos casos y llegando en otros a desintegrarse. [SV, XII]

Por ejemplo, las religiones son síntesis vivientes de dogma, instituciones y liturgia; sin embargo, puede acontecer que alguno de estos elementos se anule por potenciación de otro (aparece entonces un dogmatismo, un institucionalismo o un ritualismo): el proceso de síntesis es suplantado por un proceso dialéctico, que o bien resulta disgregador e induce un proceso de disolución, o es superado por la vitalidad de la síntesis originaria, que se renueva en su naturaleza asuntiva fundante. Del mismo modo en el caso del estado, y allí aparecen entonces los fenómenos del individualismo, el colectivismo, el economicismo, etc.

Volviendo a su primer sentido, la asunción, en tanto encarnación de valores espirituales, es un acto libre realizado por las personas, que solo por esa mediación llega a cumplirse también en las personas sociales. Sólo en modo figurado se puede hablar, como a veces lo hace Belaúnde, de que los valores “asumen”. No se trata de idealismo, pues, sino más bien de realismo de la virtud, que recupera de este modo su papel en la vida humana y en la historia. Por ello es importante la distinción entre *vivencia* y *creencia*:

El grado de extensión de la vivencia de los valores espirituales en los individuos que forman determinada síntesis social determina la vitalidad de la síntesis. Ésta puede periclitar, no solamente a consecuencia de la desintegración, sino por falta de tonicidad de esos valores en la vida individual y social. Pueden subsistir como creencias o como formas abstractas, pero si no son vividos y cumplidos plenamente, aparecerá la decadencia abriéndose paso a su desaparición misma como creencias o como ideales. El paso de la vivencia a la creencia señala el comienzo de la crisis, que no es detenida por la aceptación meramente intelectual de los valores; es indispensable que ellos tengan una palpitación vital. [SV, XIII-XIV]

Los dos sentidos de “asunción” pueden entenderse como aproximaciones a la comprensión de la constitución social por un lado y del cambio cultural por el otro, pero tienen en común entender a ambas cosas como síntesis, y a su dinámica principal como “asunción”. En cualquier caso, la transmisión de valores entre las sociedades es para Belaúnde una dinámica clave en la historia. Los valores son compartidos en su esencia - derivan de la unidad radical de la naturaleza humana-, pero su asunción concreta determina vivencias diferentes. Esta diversidad no debe percibirse como indicio de incompatibilidad de los valores, sino como el camino a su vivencia más plena. En su particular manera de vivir los valores, las personas individuales y sociales pueden entender a su asunción particular como excluyente o preferible; el contacto es una vía de acercamiento a la universalidad del valor, porque ayuda a discriminar aquello que no le es esencial; es decir, el testimonio de los valores en el otro me facilita su comprensión más allá de la asunción particular desde la cual ya se poseen.

Antes de relacionar estas ideas con el dogma mariano, me interesa destacar dos usos coetáneos de “asunción” como categoría histórica. En Leopoldo Zea la asunción aparece para definir una acción pendiente en América Latina, ya que ésta ha atravesado sus etapas históricas (aborígenes, hispánica, independentista, liberales, conservadoras, nacionalistas, revolucionarias, etc.) sin elaborar conciencia histórica, porque esas etapas son negadas lógicamente y no dialécticamente. Por tanto, en América Latina nunca se termina de “asumir” la propia realidad. Definida en términos hegelianos, en Zea la asunción, al revés de Belaúnde, no se contrapone a la dialéctica sino que es parte de ella:

Negación, pero en sentido hegeliano, negación que es afirmación. Esto es, absorción, asunción de la propia realidad. Y dentro de la realidad, la historia, el pasado. Asumiendo el todo para superarlo; negarlo, pero dialécticamente. Esto es, hacer de la realidad y pasado instrumento y elemento, de lo que se es y de lo que se quiere seguir siendo. [ZEA (1978), pp. 270–271]

En Canal Feijóo, que definió la dinámica de la cultura en términos similares a los de Belaúnde, la función “asuntiva” es la que permite explicar la síntesis de universalidad y particularidad que la caracteriza en cualquier caso, al conciliar su vocación expansiva (o comunicativa) con su necesidad de localización. Atendiendo a las asimetrías de poder entre los agentes de este proceso de síntesis, Canal-Feijóo marca una diferencia entre ambos, que no niega de todos modos el resultado final:

La esencia de la cultura es afirmación de personalidad [...] Y esto vale tanto como decir que su esencia es la libertad. Entre el punto de partida expansivo y el punto de llegada asuntivo, no hay más distancia esencial que la que va entre la *libertad* del sujeto agente y la *liberación* del sujeto paciente. [CANAL FEIJÓO (2007), 23]

La diferencia principal entre Belaúnde y Canal-Feijóo, al menos en la manera cómo representan la síntesis cultural en América Latina, es que en el segundo la cultura asumente es la autóctona; es decir, no se trata, hablando en sentido figurado, de que valores universales se encarnen, cuanto de que las circunstancias locales los asuman. La diferencia no es de fondo; de hecho, Belaúnde define a veces las cosas de modo tal que queda claro, en la interacción de dos culturas, que ambas asumen y ambas son asumidas.

3. La proclamación del dogma de la Asunción

En 1946 Pío XII solicitó a los obispos que respondieran acerca de si “la Asunción corporal de la santísima Virgen se puede proponer y definir como dogma de fe y si, con su clero y con su pueblo, así lo desean”. Si bien es la fiesta mariana más antigua -surgió en Oriente en el siglo VI- el Papa consideró entonces que “en nuestro tiempo ha sido puesto a mayor luz el privilegio de la Asunción corporal”, a través de la demanda de los fieles. Hubo 1.181 respuestas afirmativas y sólo seis expresaron alguna reserva sobre el carácter revelado de la Asunción.⁶

La Fiesta de Todos los Santos del año jubilar de 1950 fue la fecha elegida para la proclamación, formulada en la constitución apostólica *Munificentissimus Deus*. Luego de considerar el origen y la tradición de la fe en la Asunción, y sus fundamentos teológicos en voces de la Patrística y la Escolástica, en el numeral 44 se expresa lo sustancial de la proclamación:

Por tanto, después de elevar a Dios muchas y reiteradas preces e invocar la luz del Espíritu de la Verdad, para gloria de Dios omnipotente, que otorgó a la Virgen María su peculiar benevolencia; para honor de su Hijo, Rey inmortal de los siglos y vencedor del pecado y de la muerte; para acrecentar la gloria de esta misma augusta Madre y para gozo y alegría de toda la Iglesia, por la autoridad de Nuestro

⁶ JUAN PABLO II (1998), p. 202. En lo sucesivo, citado en texto como VM.

Señor Jesucristo, de los bienaventurados apóstoles Pedro y Pablo y por la nuestra, pronunciamos, declaramos y definimos ser dogma de revelación divina que la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrena, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celeste.⁷

Quiero destacar algunas definiciones que interesan para esta reflexión: Pío XII llama en la bula a María “Socia de nuestro Redentor”; indica que alcanzó un privilegio al que “ningún ser creado, exceptuada la naturaleza humana de Jesucristo, había llegado”; destaca su “vínculo singular” con la Santísima Trinidad; pone de relieve la dimensión corporal de la persona humana, ya que “la persona no es el alma, sino el compuesto” y su carácter masculino y femenino: según San Bernardino de Siena, “es razonable y conveniente que se encuentren ya glorificados en el cielo el alma y el cuerpo, lo mismo que del hombre, de la mujer” [MD, 14/32/33]. Comentando este punto, afirmó Juan Pablo II:

En la Asunción de la Virgen podemos ver también la voluntad divina de promover a la mujer. De manera análoga con lo que había sucedido en el origen del género humano y de la historia de la salvación, en el proyecto de Dios el ideal escatológico debía revelarse no en un individuo, sino en una pareja. [VM, 205]

La reflexión buscada es la de pensar el dogma de la Asunción como misterio de unidad en la diferencia, en dos aspectos: (1) en cuanto relación entre lo divino y lo humano, y entre lo espiritual y lo corporal; y (2) como misterio de identidad y transfiguración, en tanto destino de glorificación de todas las personas humanas. Antes de considerar las analogías posibles entre la Asunción como misterio de fe y la asunción como acción histórica de personas, cito un testimonio relevante –por sus aportes a la Psicología y por ofrecer un punto de vista puramente secular- en torno al sentido y oportunidad de la proclamación del dogma, el de C. G. Jung, quien no dudó en calificarla como “el acontecimiento religioso más importante después de la Reforma”.⁸ En efecto, vio Jung en la proclamación

la esperanza renovada de que se cumpla la aspiración, que mueve lo más profundo del alma, de una paz y de un equilibrio de los contrarios, que se encuentran en una tensión peligrosa. Todos participamos de esta tensión y todos la vivimos en la forma individual de la inquietud propia, y esto tanto más cuanto menos se ve la posibilidad de acabar con ella por medios racionales. [JUNG (1992), 126]

Esta ansia de paz y equilibrio, proporcional a un estado del mundo que Jung define en ese texto como “verdaderamente apocalíptico”, y cuya tensión resultante parece imposible de resolver por medios racionales, explica para él la oportunidad de la

⁷ Const. Apost. *Munificentissimus Deus*, #44. En lo sucesivo, citada en texto como MD.

⁸ JUNG (1992). El tema está considerado en el capítulo XIX, “El dogma de la Asunción”.

proclamación. Es decir, frente a un proceso de *desintegración*, se apunta a renovar la fe en la *unidad* en todos los órdenes: en las personas humanas, en las personas sociales, en su relación con la naturaleza y con Dios. La exaltación de la condición femenina y la reivindicación de la corporalidad como atributo fundamental de la persona fueron parte importante de esa respuesta: atendieron a patologías desintegradoras, personales y sociales, cuya gravedad se verificaría décadas después. En palabras de Juan Pablo II,

ante las profanaciones y el envilecimiento al que la sociedad moderna somete a menudo al cuerpo, especialmente al femenino, el misterio de la Asunción proclama el destino sobrenatural y la dignidad de todo cuerpo humano. [VM, 205]

El cuerpo es el “lugar de la relación con el otro y con la creación” y “la salvación no es una dimensión desencarnada”.⁹ Desde este punto de vista, la proclamación atendió a dos dimensiones centrales de la cultura (lo femenino y lo corporal), para ratificar y crecer en la comprensión de la condición antropológica como *unidad en la diferencia*; de cuerpo y espíritu por un lado, y de hombre y mujer –vínculo en el que se consuma la totalidad de lo humano (Ratzinger, 1993)- por el otro. Pero a pesar de la importancia de estas cuestiones, la ubicación de María de Nazaret junto a la Santísima Trinidad aparece como el centro mismo del misterio: por destacar el significado ontológico que tiene para la persona humana su filiación divina, y por renovar la fe en que efectivamente ha existido la Redención, en tanto cura del distanciamiento entre lo divino y lo humano que es el pecado. Una última perspectiva del tema es aquella que puede ver a la Asunción como *transfiguración*, donde se conserva la identidad personal bajo una nueva forma.

Interesa entonces el misterio de la Asunción, desde un punto de vista filosófico, como aproximación a las complejidades de la unidad y la diferencia. Desde la tradición filosófica occidental, el concepto de “asunción” ha sido predominantemente lógico, del mismo modo que el concepto de “síntesis” ha sido predominantemente gnoseológico; pero en Belaúnde ambos están aplicados a la vida, personal y social, de allí la idea de síntesis *viviente*; y en ese sentido, el misterio de la Asunción resulta un modelo de síntesis viva, real, no mental, como espiritualización de lo corporal pero sin que la corporalidad desaparezca (además de las otras dimensiones consideradas).

En la gestación del pensamiento de Belaúnde cumplió un papel importante la impugnación del materialismo -es notorio en su confrontación con las ideas de José Carlos Mariátegui-, pero su embate va desde luego contra las limitaciones de todos los materialismos, también los no marxistas, y por eso su pensamiento tiene una gran

⁹ MILITELLO, C.: Entrevista de la agencia Zenit. Roma, 1º de noviembre de 2000.

actualidad. Todos ellos reducen la persona humana, abriendo camino a vulneraciones de su dignidad. Pero la verdadera contestación del materialismo no es el idealismo, incapaz de comprender la vida, y que por lo tanto termina también alimentando vulneraciones de la dignidad humana. En sus intentos por penetrar la lógica de creación y desenvolvimiento de esas particulares “personas sociales” que son las naciones, Belaúnde concluye entonces en su definición como síntesis “vivientes”, donde la “asunción”, acto histórico real, es la manera en que (1) las sociedades se constituyen como síntesis de elementos materiales y espirituales, y (2) la aparición de “nuevas” sociedades es resultado de una transfiguración o recreación, en donde antiguos componentes se conservan pero bajo una nueva forma.

Como observación final reitero que para Belaúnde la *asunción* –las diversas asunciones, y su reiteración en el tiempo a lo largo de los procesos de cambio cultural– es obra de las personas individuales, y que sólo a través de ellas se consuma en las personas sociales. En ese sentido creo que podría decirse, aunque no esté explícitamente en su pensamiento, que la asunción supone también *metanoia*, en el sentido espiritual en primer lugar, desde luego, pero también en su sentido histórico, entendiéndolo por ejemplo al *ricorsi* viquiano, el retomar el curso, como una forma de conversión.

Bibliografía

- ABBAGNANO, N.: *Dizionario de Filosofia*. Torino, UTET, 1964.
BELAÚNDE, V. A.: *La síntesis viviente*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1950.
BELAÚNDE, V. A.: *Peruanidad*. Lima: Publicaciones del Instituto Riva-Agüero, 2ª edición, 1957.
CANAL-FEIJÓO, B.: *Confines de Occidente. Notas para una sociología de la cultura americana*. Buenos Aires, Las Cuarenta, 2007.
DUQUE, F.: *Historia de la Filosofía Moderna*. Madrid, Akal, 1998.
FOULQUIÉ, P.: *Diccionario del lenguaje filosófico*. Barcelona, Labor, 1967.
HABERMAS, J. y RATZINGER, J.: “Diálogo entre la razón y la fe”. Buenos Aires, *La Nación*, 14MAY05
JUAN PABLO II: *La Virgen María*. Madrid, Palabra, 1998.
JUNG, C.G.: *Respuesta a Job*. México, FCE, 1992.
LALANDE, A.: *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*. Paris, Alcan, 1928.
PÍO XII: *Const. Apost. Munificentissimus Deus*. Roma, 1950.
RATZINGER, J.: *La Hija de Sion. Consideraciones sobre la fe mariológica de la Iglesia*. Buenos Aires: Estrella de la Mañana, 1993.
ZEA, L.: *Filosofía de la historia americana*. México: FCE, 1978.