

La influencia de Joaquín Costa en el planteamiento etnográfico de América Latina: el caso peruano

FERMÍN DEL PINO-DÍAZ¹

Joaquín Costa fue conocido fuera de España más bien a través de sus discípulos o seguidores (sobre todo Unamuno, Valle-Inclán y Altamira), que viajaron con frecuencia al extranjero (fundamentalmente a México y a Argentina) o fueron leídos en su prensa diaria. Tal vez por eso eran populares sus tesis krausistas en la generación hispanoamericana llamada *del 900* (especialmente en manos de Víctor Andrés Belaunde, un abogado arequipeño que llegó a ser presidente de la Asamblea General de Naciones Unidas en 1959-1960). Ponemos el acento en esta popularidad colectiva para explicar el caso excepcional de un éxito reciente en la antropología peruana, que tuvo lugar cuando el conocido escritor y antropólogo José María Arguedas, alumno de estos costistas peruanos, creyó ver en Costa una inspiración y visitó España en 1958, gracias a una beca de la Unesco, para elegir alguna comunidad tradicional que pudiera servirle de comparación con otra del Perú como tema de su tesis doctoral. Y la halló en la región de Sayago, una vieja zona zamorana objeto de burla en el teatro clásico por su rusticidad aldeana que sirvió a Costa para reflexionar sobre el destino moderno de estos enclaves arcaicos.

Joaquín Costa was known outside Spain more due to his disciples or followers (above all Unamuno, Valle-Inclán and Altamira), who often travelled abroad (mainly to México and to Argentina) or whose writings were read in their daily newspapers. Perhaps that is why his Krausist theses were popular in the Hispano-American generation called *900* (specially in the hands of Víctor Andrés Belaunde, a lawyer from Arequipa who became president of the United Nations General Assembly in 1959-1960). We place emphasis on this collective popularity to explain the exceptional case of a recent success in Peruvian anthropology, which took place when the well-known writer and anthropologist José María Arguedas, a pupil of these Peruvian *costistas*, thought he saw an inspiration in Costa and visited Spain in 1958, thanks to a grant from the Unesco, to choose a traditional community that could be compared with another community in Perú as a topic for his doctoral thesis. And he found it in the region of Sayago, an old part of Zamora, subject to mockery in classical Spanish theatre due to its country bumpkin style, that helped Costa reflect on the modern fate of these archaic enclaves.

1 Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CSIC). fermindepino@gmail.com

EN BUSCA DE UN NUEVO MODELO CULTURAL EN EUROPA

A la muerte del ilustre aragonés en 1911, España había perdido sus viejas colonias de las Antillas y Filipinas y se veía postrada ante la superioridad militar norteamericana y la competencia de otros países europeos: delante de todos, la Alemania prusiana del káiser, vencedora de la Francia de Napoleón III en la batalla de Sedán (1870). Costa, que había visitado Francia en 1867 como humilde miembro de la delegación española —como albañil— en la Exposición Universal de París, debió de quedar muy impresionado de que solo tres años después ese mundo dorado hubiese sido invadido por Alemania y seguramente miró con cierta atención su inmediata iniciativa reformadora. La reacción cultural de la Francia derrotada fue objeto de un renacer en dos fases, como había ocurrido anteriormente en el caso de la Alemania vencida por el primer Napoleón, a comienzos de siglo: primero creó toda una *literatura del desastre*, pretendiendo analizar las causas de su decadencia nacional, y luego desplegó un programa de regeneración presidido por un nuevo plan de estudios (en Francia, con la ambiciosa reforma pedagógica a cargo de las *écoles polytechniques* y las *écoles pratiques des Hautes Études*, y en Alemania, con la entusiasta Ilustración, conocida como *Aufklärung*). En el Berlín ocupado por Napoleón fue justamente donde Fichte escribió sus *Discursos a la nación alemana*, que se convirtieron en el germen intelectual del nacionalismo alemán, y que serían luego traducidos y glosados en la España finisecular junto con los posteriores de intelectuales franceses sobre la propia decadencia —en particular, de Edmond Demolins (1897)—.²

En España nace decididamente en 1876 una nueva generación de pedagogos, dirigidos por Francisco Giner de los Ríos y su nueva Institución Libre de Enseñanza, que repudiará los métodos tradicionales de la enseñanza católica, opuestos radicalmente al progreso de la ciencia, en primer lugar al sistema darwiniano de la evolución natural, condenado por el Gobierno de Cánovas en 1875, al principio de su mandato bajo Alfonso XII. Esta generación —conocida hoy como *del 68*—, convencida de la importancia de la nueva educación, propondrá, soluciones modernas a los problemas tradicionales a cargo de hombres ilustres —héroes culturales— especialmente preparados, primeramente en las aulas nacionales y luego pensionados en el extranjero para incorporar todas las novedades intelectuales convenientes.

A esta generación del 68, surgida alrededor de la I República española, sucede otra que prepara la llegada de la II, urdida alrededor de la pérdida colonial. Al desastre militar español de 1898 contestaría Costa de modo protagónico (al frente de un grupo intelectual que Azorín bautizaría como *generación del 98* en una serie de artículos periodísticos —alrededor de una treintena— titulada *Clásicos y modernos*, de 1913),³ y lo haría de una doble manera: primero,

2 Traducción inmediata y prefacio español del joven político castellano Santiago Alba, aliado de Costa, en 1898. Otra influencia directa en España fue la muy anterior del ilustrado Fichte y sus *Discursos a la nación alemana* (1806), sobre todo en la obra *Idearium español* de Ángel Ganivet (1898), y también en la de Rafael Altamira *Psicología del pueblo español* (1902). Para una comparación con la Francia de 1870, véase Cacho (1997: cap. II, 77-117). Menos frecuente es la comparación con la Alemania posnapoleónica.

3 Esta serie de artículos formaban al fin un libro bajo ese título, que fue precedido en años anteriores por otros formados del mismo modo (*Las confesiones de un pequeño filósofo*, 1904; *Los pueblos*, 1905; *La ruta de don Quijote*, 1905; *Hombres y paisajes*, 1909; *Lecturas españolas*, 1912, y *Castilla*, 1912), y seguido un año después por otro, dedicado

con una dura crítica de las condiciones en que se desarrollaba la vida política nacional y una serie de propuestas *científicas* para explicar la decadencia, generalmente ligadas a la psicología de los pueblos, al *Volkgeist* de los románticos alemanes; en segundo lugar, tras estos análisis, con un programa de regeneración nacional presidido por la búsqueda empírica de su propia tradición jurídica y política y realizado a partir de estudios positivos —a cargo de una amplia panoplia de profesionales, principalmente del derecho, ayudados por historiadores, profesores diversos y eruditos locales—.

Para Azorín, la generación del 98 —como anteriormente la francesa del 70 o la alemana de comienzos de siglo— no había nacido directamente del desastre militar, que funcionó solamente como *desencadenante*. Su definición previa era intelectual y literaria al mismo tiempo (la literatura de la época no tenía sentido sino como emanación de la vida, que el verdadero literato *moderno* debía sentir y expresar con emoción y creatividad). Esta pretensión generacional identificatoria, naturalmente, se quería radicar en los hechos, pero no dejaba de ser voluntarista y titubeante. Azorín, Baroja y Maeztu formaron el único grupo homogéneo dentro de la generación del 98. Juntos publicaron algunos artículos firmados con el sobrenombre *de Los Tres*, y en 1901 suscribieron un manifiesto en el que denunciaban “el clima de descomposición espiritual de la España del momento”, anunciando su intención de cooperar en la creación de un nuevo estado social. No obstante, el grupo se deshizo rápidamente.

Costa dedicó también a la *psicología étnica* comparada sus últimas propuestas, conocidas todavía en forma de borradores —no analizados bien hasta ahora—, que fueron seguidas por su alumno Altamira en su famoso texto *Psicología del pueblo español* (1902). Unamuno también preparó oposiciones de Psicología en los ochenta, antes de obtener la cátedra de Griego en 1891, y no dejó nunca de perseguir el *alma popular* a través de la lengua y de las artes tradicionales —siguiendo el método alemán de la *Völkerpsychologie*—. Al fin y al cabo, otros discípulos —aunque lejanos— de Costa, como el pedagogo y abogado madrileño Luis de Hoyos o el abogado catalán Tomás Carreras Artau, siguieron investigando por esta senda etnopsicológica como etnólogos profesionales.⁴

No muy lejos de la psicología se sitúan también los programas renovadores y cosmopolitas de gentes europeas un poco más jóvenes —como Sigmund Freud, Émile Durkheim, Franz Boas y Bronislaw Malinowski—, todos los cuales pasaron en los años ochenta por el aula experimental de Wilhelm Maximilian Wundt (1832-1920), en Leipzig. Wundt fue un fisiólogo, psicólogo y filósofo estructuralista alemán célebre por haber desarrollado el primer

a Ortega y Gasset como líder de la nueva generación joven (*Los valores literarios*, 1913). Véase su edición correlativa en la madrileña editorial Aguilar (Azorín, 1947: 604-1027). Se trataba en general de reseñas personales de obras literarias o sucesos recientes y dignos de mención —uniendo siempre literatura y realidad— que intentaban sostener un criterio generacional en el que se insistía machaconamente en el valor superior de lo moderno sobre lo antiguo y en el cuidado que han de tener los jóvenes ante la tradición casticista. Costa sería el adalid principal de una profunda reforma caracterizada por la crítica al parlamentarismo retórico y falta de realización propia. Se le dedica un largo artículo final, pero se hacen frecuentes alusiones a él en los artículos previos, incluso titulado uno “Precusores de Costa”. En el libro anterior de *Lecturas españolas* se había incluido una necrología, “Elegía a Costa” (enero de 1911), en la que se justificaba la necesidad de enterrarlo en Aragón dada su identidad aragonesa: su apego a la realidad, a la tierra y el agua.

4 Pino-Díaz (1992).

laboratorio de psicología, disciplina que alcanzó gracias a ello la categoría de ciencia. En estos planteamientos tempranos —que hoy consideraríamos interdisciplinares, como procedentes de tres ciencias distintas: la psicología, la sociología y la antropología— se partía de un supuesto común: existía un símil entre el *alma* individual y la del pueblo, de manera que el estudio sistemático del inconsciente individual —a través de los sueños y los lapsus de dicción, según Freud— se correspondía de alguna manera igualmente sistemática con la recopilación y el análisis de tradiciones orales, rituales y mitos populares —por parte del francés Émile Durkheim y del alemán Franz Boas—. ⁵

Otra pincelada identificatoria general sobre la generación del 98 (Costa, Unamuno, Azorín, Maeztu, Baroja, Valle-Inclán, Ortega y Gasset, Machado...) es que se dotan de una orientación cultural a caballo entre el positivismo de las ciencias y el ensayo, por un lado, y el cultivo personal de la literatura de ficción, por otro. ⁶ Los intelectuales del 98 eran casi todos *escritores* profesionales antes que nada, pero estaban bien dispuestos a conceder un espacio a la ciencia y al compromiso político, lo que es pertinente, en este caso también, para medir su influencia y su conexión con los intelectuales hispanoamericanos. Gentes como Unamuno, Ortega o Azorín desarrollaron particularmente el género del *ensayo*, como es bien conocido en España, y el investigador peruano Carlos Arroyo —en un interesante artículo de 1998 sobre el 98— establece para Perú la misma concomitancia de escritores e intelectuales positivistas. Es cierto que estas coordinadas disciplinares eran compartidas con la *intelligentzia* europea, especialmente con la francesa, pero no lo es menos que la doble respuesta española y latinoamericana fue ocasión de un nuevo *encuentro* entre países ibéricos, no de una reacción independiente de cada uno.

Si bien la generación del 98 fue observada con atención desde tierras americanas, muchos hombres del 98 miraron su vez las reacciones latinoamericanas: Costa admiraba en 1901 —en su *Oligarquía y caciquismo*— el régimen *ilustrado* del dictador mexicano Porfirio Díaz, y las personalidades del uruguayo José Enrique Rodó y el centroamericana Rubén Darío incidieron notablemente en el panorama literario español, así como algunos escritos críticos del argentino Domingo Faustino Sarmiento o del peruano González Prada.

5 Tanto Boas como Malinowski reconocieron su deuda con los planteamientos sociopsicológicos de Wundt, pero Durkheim consideró una cuestión de honor disciplinar oponer *hechos sociales* y *hechos individuales*, y se desinteresó de los niveles inconscientes o lingüísticos propios de un análisis etnográfico. Véase Korsbaek y Bautista (2006) para conocer el diferente desarrollo de las relaciones entre psicología y antropología en Francia, Inglaterra y Estados Unidos.

6 Ha sido objeto de debate la naturaleza literaria o ensayística del 98, y en parte ha provocado en su centenario un dilema interpretativo para diferenciar el 98 del modernismo. En ello se ha distinguido José-Carlos Mainer, que en 1980 dio el título de *Modernismo y 98* (no sin reticencias) al volumen VI de *Historia y crítica de la literatura española* (obra dirigida por Francisco Rico), del que fue coordinador, pero ha cuestionado muchas veces incluso el término *generación del 98*. Véase por ejemplo su muy difundida obra *La edad de plata* (Mainer, 1975). Otra vez cuestionó esa denominación en un congreso internacional dedicado al centenario de la generación del 98 celebrado en Lima (Hopkins, ed., 2001), sin que los demás participantes le siguiesen (algunos proponen el modernismo como la contribución americana al 98, mientras que otros sugieren que se trata también de la aportación catalana). Me sorprendió que en su revisión del debate en 2001 no citase siquiera la excelente obra de Juan López-Morillas (1972) —a pesar de que fue su primera selección de textos al respecto en la citada obra antológica de 1980—. Pensamos que su preferencia literaria generalizada de la denominación de *modernismo* sobre la de *generación del 98* tal vez no sea compartida por los historiadores, ni siquiera por los historiadores americanos de la literatura.

Esta doble dedicación literaria y ensayística, sin embargo, no ha sido siempre bien interpretada. Queremos recoger por ello la opinión crítica de Arroyo —que toma su idea de la excelente monografía de Donald L. Shaw (1989), muy divulgada— sobre esta concomitancia hispanoperuana, en el sentido de que para ambos grupos de intelectuales “su interpretación de los problemas españoles [y peruanos] asume términos *espirituales* y a veces se agota en la búsqueda de *ideas madres*, o las fuerzas abstractas que supuestamente trabajan en la historia”. Para contestar a esta crítica a toda la generación del 98, ciertamente frontal, recurriría yo simplemente a una cita del propio escritor peruano Víctor A. Belaunde, que, refiriéndose a Unamuno —su autor preferido entre los escritores españoles—, escribe: “Existimos en el ritmo de inquietud y serenidad, no existimos simple y puramente. *No hay un existir en abstracto*”.⁷

De hecho, este énfasis unamuniano sobre la existencia agónica de los hombres le liga al movimiento filosófico existencialista y explica su estrecha conexión con el escritor Søren Kierkegaard —véase Mackay (1956), que dedica un capítulo particular a Unamuno—. No creo que sea algo abstracto, precisamente, referirse al ideal normativo de que la filosofía debe atenerse a la vida y no a las ideas en general (*existir en abstracto*), por mucho que en ella no se concrete cada circunstancia vital particular.

TESTIMONIOS PERSONALES DE LA INFLUENCIA PERUANA DE JOAQUÍN COSTA EN UN CONTEXTO BINACIONAL

No es tal vez el momento de mostrar con detalle la difusión de las ideas de Costa y Unamuno en el Perú de comienzos de siglo, que ha sido testimoniada en diversas ocasiones, aunque tal vez merece todavía un estudio más detenido. Las afirmaciones y referencias sobre esta generación española repetidas por parte de dos figuras tan representativas como Víctor Andrés Belaunde y Porras Barrenechea nos libran por el momento de la duda de si se tratará más bien de un espejismo nuestro: dada la influencia de estos dos personajes en la vida pública peruana (académica, periodística y política), deberemos asumir finalmente que los ideales del 98 fueron ampliamente conocidos en la sociedad literaria limeña.⁸

En resumidas cuentas, son muy conocidos los lazos epistolares de Unamuno con la generación peruana del 900 (Belaunde, Riva-Agüero, los hermanos García Calderón, incluso Mariátegui...). Acerca de la literatura hispana del 98 se dieron tempranas lecciones especializadas en la antigua Universidad peruana de San Marcos ya desde los años veinte: la primera cátedra de

7 Belaunde (1987, vol. II: 502). Las cursivas son mías.

8 Llamamos nuevamente la atención sobre el coloquio sobre el 98 coordinado por Eduardo Hopkins (Lima, 2001). Aunque este coloquio centró más su interés en las figuras literarias modernistas, incluye algunos estudios sobre los *ensayistas* del 98 y del 900 (véanse especialmente los trabajos de Juan Fonseca, Franklin Pease y Estuardo Núñez sobre la influencia del 98 en el 900 peruano). Un excelente cotejo entre 98 y modernismo ofrece el profesor arequipeño Tito Cáceres. En la generación peruana del 900 posiblemente estuvo incluso más presente el ensayismo que en la española del 98. También Belaunde desarrolló primero su labor como profesor universitario, sin abandonar su profesión jurídica y diplomática: además de canciller peruano, llegó a ser presidente de la ONU en 1959-1960 y secretario general de su Consejo de Seguridad.

Literatura Castellana, dictada por Raúl Porras Barrenechea en 1928 y 1929, antes de ser en los años siguientes un consumado especialista en crónicas de Indias, trataba justamente de *la generación del 98*.⁹ El clérigo presbiteriano inglés John A. Mackay, que vivió en Perú entre 1916 y 1929 y desarrolló una espléndida labor al frente del colegio angloperuano de San Andrés, en contacto con toda la generación del 900, dedicó a Unamuno en 1919 su tesis doctoral en San Marcos (Lima).¹⁰ Dio luego, en 1946, una solemne conferencia en San Marcos sobre su viejo tema doctoral (Unamuno), que seguramente oiría el joven José María Arguedas.

Debe destacarse que el etnógrafo Arguedas, luego famoso escritor, fue el primer latinoamericano que eligió España como campo de su tesis de doctorado en Antropología por la Universidad de San Marcos (1963), y que para ello tuvo el modelo de Costa muy en cuenta (Pino-Díaz, 1995). En 2011 se celebró masivamente en todo el Perú el centenario de su nacimiento (se trata de un héroe cultural nacional), que casualmente coincidió con el de la muerte de Joaquín Costa —con una diferencia de menos de un mes, del 18 de enero al 8 de febrero— y su conmemoración en España; la localidad zamorana de Bermillo de Sayago —donde realizó su trabajo de campo por un semestre en 1958— le rindió también un homenaje durante el mes de agosto, y, en general, varios a lo largo del año. Las universidades de Salamanca y Barcelona enviaron numerosos profesores y alumnos al pueblo con este motivo, y yo mismo tuve ocasión de ofrecer una conferencia a mediados de agosto.

En principio, como buen estudiante y lego profesor sanmarquino, el visitante José María Arguedas debía de estar familiarizado con la generación del 98 cuando vino a España, todavía bajo el gobierno de Franco, hacia el que muestra una prudente distancia veinte años después de su victoria militar. Años antes había sufrido una condena de casi un año de cárcel por intervenir en una manifestación estudiantil en Lima a favor de la República española (un general italiano enviado por Mussolini al Perú en misión diplomática fue sumergido en una fuente de la Universidad de San Marcos).¹¹

De hecho, esta generación española del 98 publicaba ampliamente artículos de fondo en la prensa hispanoamericana. Por mi cuenta, debo añadir que el antropólogo peruano Gabriel Escobar —personaje muy dinámico en la temprana antropología nacional de los años cuarenta, aunque luego desarrollase su vida en Estados Unidos—, a quien traté familiarmente con motivo

9 No está de más mencionar de pasada que el doctor Porras, además de un gran profesor —que siendo un joven inquieto ya asistió a comienzos de siglo, como parte de una delegación nacional, a los congresos universitarios de Montevideo (1908), Cuzco (1919) y México (1921), y concluyó como maestro máximo reconocido de una generación de historiadores peruanos—, fue también máximo político peruano —destacado en funciones diplomáticas de delimitación de fronteras, además de como senador y como presidente del Senado, hasta alcanzar el grado de ministro de Asuntos Exteriores al final de su vida (1958-1960)—. Fue también un académico muy influyente en España, adonde acudió en los años treinta como visitante de sus archivos nacionales y con motivo de congresos internacionales, y donde concluyó en los años cuarenta como embajador de su país (1948-1950). Durante su estancia de embajador siguió dedicando su atención a la historia colonial del Perú —como preludeo de su nacionalidad, no como obstáculo— y descubrió en Andalucía una inmensa documentación relacionada con el Inca Garcilaso de la Vega, héroe nacional peruano.

10 Podemos indicar para ello, especialmente, el artículo de Juan Fonseca (2001).

11 La cárcel se llamaba *El Sexto*, nombre que dio título a su novela autobiográfica, escrita precisamente en 1958, aunque publicada en 1961.

de una larga residencia personal y familiar en España durante los ochenta, me confirmó que en Cuzco, y al sur del Perú en general, las publicaciones españolas recogidas en la prensa argentina —especialmente el periódico *La Nación*—, y en particular los artículos de opinión de Unamuno, eran ampliamente leídas por la prensa local peruana, que los reproducía. He podido ver en la correspondencia mantenida con el maestro andinista John V. Murra muchas alusiones a Gabriel, sistemáticamente cariñosas y respetuosas (Murra y López-Baralt, 1988).¹²

El caso de Víctor Andrés Belaunde, antes de su viaje a España —tras su tesis de maestría en Derecho¹³ y de sus diversas lecturas y analogías jurídicas con Rafael Altamira— y después de él, es providencial para medir la influencia del 98. Es verdad que se inspiró intelectualmente no solo en la generación española, sino en otros autores contemporáneos (de Francia, como Hipólito Taine y Ernest Renan; de Argentina, como Sarmiento y Alberdi; de México, como Alfonso Reyes, y de Perú, como el poeta Santos Chocano, largo tiempo residente en España), pero, como decimos, hoy queremos privilegiar sus contactos en España, tanto antes de su partida (sobre todo con Macías Picavea, Costa y Unamuno, especialmente por su obra de 1902 *En torno al casticismo*) como posteriormente. Para su tesis de maestría de 1904 usó los trabajos mencionados de Costa, no solamente los políticos, sino también los jurídicos. Costa era popular en los Andes entre los abogados que se ocupaban de la nueva constitución de latifundios, ligados a la pérdida de tierras comunales y concejiles por parte indígena, a partir de la Independencia —véase al respecto el artículo de François Chevalier (1966)—.

Tal vez cuando reside en España, anejo al servicio diplomático y en busca de documentación sobre las fronteras nacionales (1904-1906), se acerca más a los escritores literatos, como Azorín, Machado y Valle-Inclán, al último de los cuales ve luego en México acompañado de su amigo Alfonso Reyes (1921), que a los ensayistas. En ese encuentro posterior en México —exilado por el presidente peruano Augusto Leguía, ya junto con su amigo Raúl Porras— su hispanismo se teñirá de una visión positiva y progresista, sin romper para nada con las tradiciones nacionales y aún coloniales. Los tres están familiarizados con lo hispánico globalmente: no solo con la literatura del Siglo de Oro, sino con la España republicana, que es la visión que suele faltar habitualmente en Perú, pero no en México.¹⁴

12 En otra colección de cartas familiares, reunida por la especialista Carmen María Pinilla (2007), se incluyen cuatro misivas de Escobar a Arguedas (1955-1959). Por último, un sobrino peruano de Escobar conserva trece cartas de Arguedas que se propone publicar próximamente (comunicación personal del doctor Jeffrey Gamarra Carrillo).

13 *La filosofía del derecho y el método positivo* (1904) —título parecido al de algunos artículos poco anteriores, de 1892, del joven Altamira, discípulo directo de Costa—. También publicará *Ensayos de psicología nacional* (1912), libro cercano al de Altamira de 1902. Aunque no está probada su influencia directa sobre Belaunde, debe indicarse que Altamira visitó solemnemente en 1909 (fue investido doctor *honoris causa* el 28 de noviembre) la Universidad de San Marcos, donde Belaunde había publicado en 1908 su tesis doctoral en Historia *El Perú antiguo y los métodos sociológicos*, a su regreso de España.

14 Ha llamado recientemente la atención Teodosio Fernández (2009) sobre la desgraciada suerte, injusta con relación a Mariátegui, de la generación del 900 en Perú por causa de su hispanismo. Este tema de la distinta relación con España de México y Perú (México más próximo en la época ilustrada y la Edad Contemporánea, y Perú en la Edad Moderna) está vinculado a su vez con la diferente actitud de ambos ante la independencia (México favorable y Perú resistente, forzado por San Martín y Bolívar) y ante el indigenismo nacional (México partidario del mestizaje y Perú de la separación entre las repúblicas de españoles e indios). Es un tema trascendente pero que requiere de mayor espacio para desarrollarlo. Véase algo esbozado en Pino-Díaz (2004).

Conocí casualmente —mientras buscaba completar mi conferencia de Huesca— otro caso de un intelectual peruano importante ligado a las instituciones pedagógicas y académicas de la II República española: Jorge Basadre fue reconocido como profesor de Historia Americana en Sevilla en los años 1932-1935, al modo del mexicano Alfonso Reyes un poco antes. Como él, después de la guerra civil española, quiso interesar a las autoridades peruanas para que acogiesen a alguno de los numerosos exilados que buscaban refugio en tierras americanas, pero obtuvo el más rotundo fracaso, como reconoce en 1975 en un libro de memorias escrito en la vejez:

En los más altos sectores intelectuales y sociales de Lima, la victoria de Franco fue recibida como un triunfo propio. Ninguna otra República de América exhibió tanto entusiasmo por la Hispanidad [...]. El Perú no dio acogida a ninguno de los que formaron parte de la “España peregrina”, con lo que volvió las espaldas, a sabiendas, a gente que supo enriquecer la vida cultural y hasta la economía de otros países americanos, especialmente México. El veto a los catedráticos universitarios se extendió a todos los demás emigrados posibles, entre ellos un grupo de pescadores vascos.¹⁵

Fueron precisamente estos pocos miembros peruanos visitantes —principalmente de la generación del 900— quienes conocieron la otra España, ya no colonial, junto con personajes como el poeta César Vallejo, amigo del alma en París del poeta republicano Juan Larrea, que logró luego asumir personalmente la pasión por el incaísmo y las colecciones de museo. Es efectivamente por Larrea por quien se fundará en tiempos de la República, ya próxima la guerra, el Museo de América de Madrid —conocido como *Museo de las Indias*—, donde sirvió de hilo conductor institucional su colección particular de guacos, generosamente donada tras varias exposiciones públicas previas en 1933 y 1935 (en París, Madrid y Sevilla). Todavía se conservan en Madrid sus numerosos ceramios incaicos, al lado de los del obispo Compañón y su predecesor Feijoo de Sosa —en ambos casos, previamente procedentes del Gabinete de Historia Natural de Carlos III—. ¹⁶

EJEMPLARIDAD SOCIAL DEL PARALELISMO PERSONAL

Creo que debemos atender especialmente a esos ejemplos —no únicos, aunque sean excepcionales a lo largo de la dilatada historia de ambas naciones— de amistad desarrollada entre peruanos y españoles como claves para nuestra interpretación histórica del pasado común de ambos pueblos, a pesar de las apariencias, caso asimismo del economista vasco José Ignacio Lecuanda y su pariente el obispo Martínez Compañón con el abogado criollo Feijoo de Sosa, o del famoso político Pablo de Olavide con el conde de Aranda, por lo que hace al siglo XVIII. El escritor costumbrista del siglo XIX Ricardo Palma conectó también estrechamente con Miguel de Unamuno y, sobre todo, con Jiménez de la Espada. En el XX coinciden, junto con el

15 Basadre (1975).

16 Ramos y Blasco (1979) y Cabello (2005).

ya mencionado Víctor Andrés Belaunde y su compañero de generación José de la Riva Agüero, con Unamuno y la generación del 98 los poetas César Vallejo y Juan Larrea. También puede citarse el propio caso —intergeneracional esta vez— del antropólogo José María Arguedas con Joaquín Costa, a quien consideró su modelo cuando fue a estudiar la región zamorana de Sayago en 1958. En esta ocasión no se trata de dos amigos, sino de un maestro y un discípulo reconocido públicamente. Todos ellos son solamente una muestra, unos cuantos ejemplos individuales que evidencian la posibilidad de una coincidencia intelectual y generacional entre miembros de dos países aliados, aunque lejanos (Pino-Díaz, 2004).

Ellos indican, mejor que cualquier otro argumento histórico o político, que las supuestas barreras infranqueables entre indigenistas e hispanistas de los Andes pueden ser atravesadas, por encima de los tópicos y los estereotipos nacionales. En Perú los españoles son clasificados regularmente como parte indisoluble de la propia sociedad blanca —colonial, republicana y presente—, pero separada estructuralmente del mundo indiano. Dada la disociación casi polar entre una parte y otra de la sociedad peruana, atravesada por un racismo latente —siempre presente—, es muy difícil que un español pueda ser considerado de cualquier manera en el bando indígena, a pesar de la reconocida existencia de indigenistas hispanos, desde tiempos coloniales hasta el presente —desde el mismo dominico padre De las Casas, que vio su escuela fructificar ampliamente en los Andes, hasta Jiménez de la Espada y el maestro Sebastián Lorente, que introdujeron precisamente el tema incaico en la moderna Universidad de San Marcos y en la historiografía peruana contemporánea—. En un artículo de la revista filosófica *Solar*, de Lima, dirigida por mi amigo el sanmarquino Rubén Quiroz, he criticado esta tradicional visión peruana de España —siempre asociada al bando antiindigenista—, considerándola un *estereotipo* evidente, perjudicial por ello mismo para el verdadero conocimiento (Pino-Díaz, 2007).

Más bien creo yo que podría hablarse en el caso de España y Perú de dos sociedades con muchos elementos comunes que han permitido su comunicación fácil, a pesar de las distancias entre ellas. A partir de estos contactos bilaterales e individuales relativamente frecuentes, cabe pensar en otra serie de concomitancias entre España y el Perú, como dos sociedades paralelas que tuvieron un estado centralizado muy temprano, a pesar de tratarse —o tal vez por ello— de dos países profundamente segmentados por razones ecológicas e históricas, en el caso peruano por la barrera de los Andes y la selva amazónica, y en el de España por su complejo sistema orográfico, reforzado por un marcado aislamiento marítimo. Ambas sociedades ocupan la fracción meridional del centro civilizado respectivo —las zonas templadas ecológicamente—, en América ubicado en las mesetas centrales del continente —Mesoamérica y los Andes— y en Europa en la tierra extendida desde el Báltico hasta el Mediterráneo. El Imperio incaico fue el sistema prehispánico políticamente más desarrollado de todo el continente y causó la admiración europea, y España logró crear la primera gramática nacional de una lengua vernácula en Europa, luego extendida a otros territorios —peninsulares y ultramarinos—, al mismo tiempo que el primer Estado moderno, dotado de una burocracia dueña de los mecanismos estatales característicos —si seguimos la argumentación política de algunos historiadores modernistas como José Antonio Maravall (1972) o Luis Díez del Corral (1975), antiguos profesores míos—. Ambos centros de poder extendieron su influencia sobre un espacio extraordinario de países

vecinos, inaugurando el modelo de sus respectivos sistemas imperiales: España inició el modelo de los imperios mundiales cristianos bajo la dinastía moderna de los Trastámara, y Perú se adelantó a los demás sistemas americanos bajo el reinado de los incas.

Tal vez por esta ambiciosa iniciativa sociopolítica, realizada más tempranamente que en otros territorios, ambos países han adquirido la imagen de pueblos arcaicos en el imaginario estereotipado de sus respectivos vecinos. Quizás por ello es posible hacerse una idea adecuada de la España particular —y al mismo tiempo paralela— que siguen viendo en el siglo XX gentes como el antropólogo José María Arguedas o su predecesor Víctor Andrés Belaunde —usando ambos a Costa, Unamuno y otros escritores republicanos—, si se atiende a la curiosa explicación o razón *socioeconómica* ofrecida por ellos. Algo real subyace en los paralelismos *arcaicos* entre España y el Perú, buscados por ellos en sus viajes a España (ambos empleando este argumento histórico-sociológico en sus tesis sanmarquinas, respectivamente de Derecho y Antropología, en 1904 y 1963). Eso me sirve para inclinarme claramente a considerar que Costa —como modelo de estudio para el propio país, por ser estudioso de la España antigua y tradicional, en la lectura tradicionalista que hacen Belaunde y Arguedas— era conocido por Arguedas antes de su venida a España. Asimismo, que las motivaciones de Arguedas para elegir la comunidad zamorana de Sayago se adecuaban no solamente al programa costista, sino al previo de Belaunde y de la *intelligentzia* sanmarquina, que sabía del interés comparado de la dialéctica española entre tradición y modernidad:

Para los problemas nacionales, ansioso de un criterio realista (y no encontrándolo en el radicalismo retórico y jacobino ni en el positivismo universitario, cientifista y libresco), busqué inspiración en los grandes maestros: Bolívar, Sarmiento, Alberdi... *Convencido de que los pueblos europeos de complicada estructura capitalista e industrial no guardaban analogía con el nuestro, y que sí la tenía España*, me sustenté largamente con el olvidado Macías Picavea y el formidable Costa. “El problema nacional”, “Oligarquía y caciquismo”, “Política hidráulica”, “Europeización de España” fueron leídos ávidamente por mí.¹⁷

Del mismo modo se transparenta en el viaje de Arguedas a Zamora la familiaridad especial sentida por el autor ante el nuevo país cuando entrevista a sus informantes españoles sobre el terreno, percibiendo que se trata del mismo sistema social que el conocido en su propio país. Veamos una sola frase del prefacio de su tesis doctoral para asegurarnos de este paralelismo binacional, base de su estudio comparativo:

Fuimos cautivados por la personalidad de algunos vecinos de las dos comunidades castellanas que estudiamos —*¡comunidades tan idénticas en muchos aspectos medulares de la vida a aquellas peruanas que observamos mejor o en las que pasamos nuestra infancia!*— e hicimos nuestro trabajo recogiendo casi textualmente de boca de esos vecinos la confesión de un juicio sobre todas las cosas.¹⁸

17 Belaunde (1931: 32). Las cursivas son mías.

18 Arguedas (1968: “Prefacio”). Las cursivas son mías.

Y esta observación ha sido cuidadosamente manejada por otro antropólogo, en este caso un exilado español en México al que le sorprendió el interés particular de Arguedas por España y que notaba la diferencia con el que sentían otros antropólogos extranjeros que llegaron al país antes o después de Arguedas. Coordinó un homenaje a Arguedas en una importante revista mexicana tras su muerte, en 1969, para reflexionar sobre la importancia antropológica que tenía para España esta visita peruana:

Necesitamos urgentemente una experiencia hispanoamericana en la etnología de la Península, y no solo para bien de la antropología hispanoamericana sino de la misma antropología española [...]. Recuerdo haber discutido, con cierta insistencia de mi parte, las razones de su elección de una región en el páramo al norte de la meseta central española [...]. Pero he aquí un peruano que prefiere la adustez, la reserva y la sequedad del castellano [...]. César Vallejo, tan peruano, podía pasear desapercibido por una ciudad castellana, como un señor más de pueblo, medio hidalgo y medio labrador. Así Arguedas [...]. Yo creo que él sentía tan profundamente esta situación como la sentían los extranjeros que entraron en su relación, sin que quizá ninguno fuera completamente consciente del extraño parentesco espiritual entre un hijo de la puna andina y las criaturas de la paramera castellana.¹⁹

Costa fue usado esta vez como modelo porque invitaba a considerar la España antigua en particular: un universo etnográfico descrito minuciosamente por hombres familiarizados con sus detalles, movidos a ello por el maestro aragonés —ya convertido en funcionario o abogado del Estado—, que dio su ejemplo estudiando primero su Aragón natal al regreso de sus estudios jurídicos en la capital de España (entre 1877 y 1879). No se trataba de un estudio folclórico efímero, atendiendo a la moda romántica imperante, porque describía el propio país con las mejores armas académicas. En realidad, Costa se aprovechaba de su familiaridad previa con su patria por su procedencia territorial, pero siendo ya profesional del derecho; al mismo tiempo que sentía regresar a su patria chica aragonesa, estaba poniendo en práctica el método *intuitivo* de su maestro Giner para mirar empíricamente el paisaje rural y a sus habitantes (desde el propio Madrid). Se trataba de mirar de nuevo lo que estaba alejado de la vista del hombre urbano, y de hacerlo colectivamente, repartiendo cada territorio a cada especialista convocado (Pino-Díaz, 1992).²⁰

Ese era el ambiente intelectual descubierto en España por el joven peruano Belaunde, o por el menos joven Alfonso Reyes, de México (lo que llaman ambos *criterio realista*). Si se leen detenidamente los recuerdos personales del primero (Belaunde, 1961: “El ambiente político y cultural de España en 1900”) se entiende mejor su familiaridad con la producción no solamente costista, sino de toda la generación del 98, en particular del círculo de la Institución Libre de Enseñanza, que pareció conocer directamente. Es evidente que el Perú antiguo, objeto de interés en la tesis doctoral de Historia para Belaunde, podía ser legítimamente comparado con la España antigua, y

19 Palerm (1970: 199-200).

20 Para un trazado detallado de sus primeras indagaciones sobre derecho consuetudinario es bien ilustrativo repasar sus *Memorias* en la versión completa recién editada críticamente por Juan Carlos Ara (Costa, 2011). Aunque mezcladas con sus otras cuitas personales —amorosas, sobre todo—, las menciones a las instituciones y las revistas a las que iban destinadas —conformadas en numerosas notas del editor—, así como su espíritu de emulación patriótica e intelectual, revelan su importancia biográfica. Nos interesa marcar ahora el doble contexto, nacional y local —así como político y académico—, en que se desarrollan.

de hecho Costa introdujo en el tomo primero de su *Colectivismo agrario en España* (“Doctrinas”, cap. 3) un apartado sobre el colectivismo agrario peruano.²¹

Trató Belaunde en Madrid, además de a todo un colectivo intelectual, que reforzaba la invitación costista inicial, al sociólogo Posada, a los juristas Giner, Salmerón, Cossío, Segismundo Moret..., y más asiduamente a los escritores Unamuno, Valle-Inclán, Baroja, Azorín, los Machado... De ellos aprendió a visitar la España de provincias —Toledo, la campiña castellana, Andalucía—, a conocer el país rural, o al menos sus ciudades provincianas. Aprendió a interpretar de un modo filosófico —y hasta sociológico— no solo la literatura, sino también la pintura, a ver a los escritores en función de su sociedad y de su tiempo, de sus categorías mentales. Tras leer a Víctor Hugo en Francia —donde visitó sus museos, y de paso fue a un balneario suizo— y a Galdós en España, se inspiró en Tolstói a su regreso a Lima y Arequipa en 1906, buscando seguir de ellos el método de *desentrañar* la psicología colectiva de las naciones y la gente. De ellos aprendió el llamado *método intuitivo*, que consistía en percibir las cosas sin libros previos o, incluso mejor, en leer los libros como si fueran personas vivas. Escribió luego en Lima una tesis sobre el interés político de los antiguos incas y las teorías de los sociólogos (Prescott, Lorente, Markham, Spencer, Baudin) sobre ellos. Es un caso bastante parecido al del mexicano Alfonso Reyes, que llegará pocos años más tarde (1914-1924) al mismo ambiente intelectual hispano —diplomático, académico y de escritores—. Se tratarían luego en México: ambos habían sido socios activos del Ateneo de Madrid y de las tertulias madrileñas —a las que asistía también el poeta Santos Chocano—. ²²

Cuando en 1908 fueron invitados Belaunde y sus colegas de San Marcos al trascendental congreso estudiantil de Montevideo, que iba a revolucionar la orientación de la élite hispanoamericana bajo el ideario arielista e hispanista de Rodó, la tarea que le tocó a él fue “un estudio o ponencia sobre conversatorios y seminarios, con las ideas recientes que traía de España” (Belaunde, 1961: 126). En definitiva, el método socrático y dialógico de Giner, implantado de modo generacional por la ILE. Efectivamente, tal idea ya fue apuntada en su texto de 1931 *La realidad nacional*, cuando defendía a la generación del 900 ante los ataques del influyente periodista marxista José Carlos Mariátegui en sus famosos “Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana” (Lima, 1928). Fue en ese viaje internacional de estudiantes *latinoamericanos* cuando conocieron los peruanos al uruguayo José Enrique Rodó y sus proyectos de abordaje culturalista de la propia América Latina, es decir, su definición por referencia a su adscripción *latina*, y no anglosajona ni norteamericana. No es extraño que Raúl Porras, compañero de aventuras intelectuales de Belaunde, en un repaso panorámico a la historia cultural nacional se refiera a la generación peruana que inicia el siglo xx como íntimamente unida en su modelo de vida a la española del 98:

21 En la edición de Carlos Serrano (Costa, 1983) ocupa las páginas 131-139, y Costa no solamente utiliza varias fuentes de los siglos xvi y xvii (Polo, Acosta, Murcia de la Llana), sino que llega a transcribir cuatro páginas de un documento del abogado peruano Polo de Ondegardo, de la colección Muñoz de la Academia de la Historia, que no se conocería en castellano hasta mediados del xx (pp. 134-137). Costa se valió —y lo cita— del mejor crítico posible entonces, todavía inspirador de los antropólogos andinistas, el naturalista Marcos Jiménez de la Espada.

22 Belaunde (1908). He tratado de la conexión de Reyes con España en Pino-Díaz y Sotero (2010). Interesante es la comparación individual entre ambos para ver su similitud y su cercanía a lo hispano, en contraste con los distintos países de donde provienen, y el diferente destino nacional dado a los republicanos españoles exilados.

la llamada generación de 1908 o generación arielista [fue] influida por la prédica tolerante y armoniosa de Rodó [...]. Acaso como una reacción contra la propaganda de González Prada [...] sintieron al Perú como una unidad, trataron de hallar presentemente las virtudes y las posibilidades de la raza, en vez de los defectos y las lacras. [...] siguiendo la huella abierta por el discurso universitario de Prado de 1894 sobre la época colonial, la generación novecentista volcó su espíritu de investigación sobre el reciente pasado republicano y sobre el presente del Perú, *iniciando con el mismo espíritu inquieto y renovador de la generación española de 1898 el análisis del Perú*, de los elementos formativos de su conciencia nacional, de sus instituciones, de sus hombres y de su proceso intelectual y social.²³

La doctrina Monroe de 1823²⁴ —como, en otro tiempo no muy lejano, la invasión napoleónica que ocurrió en Europa— desencadenó un proyecto nacional para todo el continente americano, por lógica reacción en contra. Pero, aparte de una reacción cultural antisajona, también debe verse la influencia ideológica positiva del llamado *espiritualismo* europeo (Bergson, Taine), que da fuerza pública a la voluntad personal frente a las circunstancias materiales. Es lo que Unamuno bautizará como *agonismo* o *sentimiento trágico*, bajo las mismas influencias filosóficas de Hippolyte Taine y Henri Bergson. Hacia 1898, Unamuno dejó de plantearse los problemas al modo tradicional —tanto del lado socialista, cuyo partido abandona ese año, como del lado católico, pues entonces inició una búsqueda de un cristianismo primitivo y subjetivo apoyándose en la tradición protestante—. Incluso ese año de 1897, cuando acababa de entregar a Joaquín Costa su estudio sobre la cultura económica y religiosa de Guernica, poblado de Vizcaya donde se juraban los fueros vascos —para incluirlo en su famosa monografía sobre derecho consuetudinario español—, marca asimismo el inicio de una empresa *vitalista* y existencialista que le lleva a abominar de la ciencia como empresa académica. De hecho, cuando haga la necrología de Costa, en 1911, le asocie forzosamente a su propia empresa vitalista, como si fuera su adalid de esta, olvidando que Costa destacó realmente en vida por querer introducir el derecho consuetudinario y la etnografía en la Academia española —a la que siempre quiso pertenecer, sin lograrlo— y referir la solución de los problemas nacionales al modelo europeo: fue el propio Ortega y Gasset quien lo nombró inspirador de esta empresa personal.

Si bien es verdad que Costa se interesaba por la conservación de las tradiciones jurídicas en España y había luchado tempranamente por que las recogiera el nuevo Código Civil de 1889, no por ello dejaba de emplear los métodos positivos más modernos para su recopilación y su interpretación. Y, como se han esforzado en probar muchos costistas de la nueva generación, inaugurada por George J. G. Cheyne, Costa apostaba por una versión progresista de la vida política tanto en sus programas partidistas como en la aplicación de medidas de modernización agraria e industrial, aunque sin permitir que se olvidase la tradición nacional respectiva. Esa original posición ambidiestra —característica de la generación del 98— fue muy bien comprendida por Arguedas, aunque ha sido a veces incomprendida por muchos. Sobre ella

23 Porras (1969: 85). Las cursivas son mías.

24 “Afirmar, como un principio que afecta a los derechos e intereses de los Estados Unidos, que los continentes americanos, por la condición de libres e independientes que han adquirido y mantienen, no deben en lo adelante ser considerados como objetos de una colonización futura por ninguna potencia europea” (James Monroe, 2 de diciembre de 1823).

hay también un debate maniqueo en el que cada bando pretende reclamar su arcaísmo o su modernidad. Fue suscitado en el interior del gremio literario, del cual es una muestra la obra interpretativa del nobel Mario Vargas Llosa, pero también ha tenido lugar este debate dentro del estamento científico social, como mostró la mesa redonda celebrada en 1965 por parte del Instituto de Estudios Peruanos a propósito de su reciente novela *Todas las sangres* (Buenos Aires, Losada, 1964).²⁵

Así que, cuando el escritor y antropólogo José María Arguedas obtuvo en 1958 una beca de la Unesco para llevar a cabo un estudio sobre una comunidad popular española, tenía traza-do todo un programa comparativo de las tradiciones populares hispanoperuanas que había que rememorar, al mismo tiempo que una conciencia clara de su valor nacional para ambos países, a caballo entre la tradición y la modernidad. Dejemos la palabra al propio Arguedas, cuando quiere justificar la elección del territorio estudiado en España (Bermillo de Sayago y La Muga, en Zamora) para compararlo con las comunidades peruanas previamente estudiadas por él (Pu-quio y el valle del Mantaro):

La revisión de la bibliografía actual nos dio muy pocas luces para nuestra orientación. Los folkloristas españoles dedicaron su tiempo a la recopilación de literatura oral y de algunos otros aspectos de la ‘cultura popular’ [...]. Fue en los libros de Joaquín Costa ‘Derecho consuetudinario’ y ‘Colectivismo agrario’, y en los de sus discípulos y seguidores, publicados a fines del siglo pasado, donde encontramos la información que nos era necesaria. El primer libro contiene excelentes monografías etnográficas sobre las comunidades de casi todas las provincias de España, monografías escritas por diversos autores. De estas las más interesantes para nuestro proyecto son las del mismo Costa sobre Sayago y Aliste, y la de Elías López Morán sobre las comunidades de la antigua provincia de León, y además la monografía de Aliste, de Santiago Méndez Plaza, editada en 1900, [...] [que tratan todas en general sobre] pueblos de Zamora y León que, *por su gran aislamiento, habían conservado muy antiguas instituciones sociales comunitarias* [...]. La semejanza [...] con las del Perú era tan extraordinaria que decidí elegir alguna de ellas para hacer mi trabajo de campo.²⁶

Esto mismo mantuvieron decenios antes prohombres como Costa y Unamuno, asumidos como inspiradores propios por sus profesores de San Marcos. Este proyecto de estudio comparado de Arguedas fue posible gracias a una beca de la Unesco, obtenida por mediación de sus maestros amigos franceses, que detectaban la tradicionalidad española con relación a Europa. Me imagino que la influencia reciente e inmediata de los trabajos franceses de François Bourricaud (1954 y 1958) y François Chevalier (1966) — que comparaban las arcaicas estructuras económicas y políticas españolas con las peruanas — debió de pesar enseguida sobre el discípulo Arguedas, pero cabe considerar que sus consejos caían sobre una tierra previamente abonada en su propia *alma mater* sanmarquina. De hecho, como hemos visto, tales estudios costistas son los mencionados tanto por sus maestros del 900 como por Arguedas, al inicio de su tesis doctoral y en su correspondencia.

25 Vargas Llosa (1996) y Rochabrún (ed.) (2000).

26 Arguedas (1968: 8-10). Las cursivas son mías.

BIBLIOGRAFÍA

- Altamira, Rafael (1892), “El método positivo en el derecho civil”, *La Nueva Ciencia Jurídica: Antropología, Sociología*, 1, pp. 268-272, y 2, pp. 81-90 y 129-136.
- (1902), *Psicología del pueblo español*, Barcelona, Antonio López.
- Arguedas, José María (1968), *Las comunidades de España y del Perú*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Rochabrún, Guillermo (ed.) (2000), *La mesa redonda sobre “Todas las sangres” del 23 de junio de 1965*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos / Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Arroyo Reyes, Carlos (1998), “Entre el regeneracionismo y el *Volkgeist*: el joven Belaunde y la generación española del 98”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 577-578, pp. 299-312
- Azorín (1947), *Obras completas*, vol. 1, introducción, notas preliminares, y ordenación de Ángel Cruz Rueda, Madrid, Aguilar.
- Basadre, Jorge (1975), *La vida y la historia: ensayos sobre personas, lugares y problemas*, Lima, Fondo del Libro del Banco Industrial del Perú http://www.unjbg.edu.pe/maestrobasadre/obras/vida_historia.htm [consulta: septiembre de 2011].
- Belaunde, Víctor Andrés (1904), *La filosofía del derecho y el método positivo: tesis para el bachillerato en jurisprudencia*, Lima, Tipografía de El Lucero.
- (1908), *El Perú antiguo y los modernos sociólogos (introducción a un ensayo de sociología jurídica)*, tesis para el doctorado en Jurisprudencia, Lima, Imprenta y Librería de San Pedro.
- (1931), *La realidad nacional*, París, Le Livre Libre.
- (1961), *Mi generación en la Universidad: memorias. Segunda parte*, Lima, Imprenta Lumen.
- (1987), *Obras completas: primera serie. El proyecto nacional*, 5 vols., textos introductorios de Raúl Porras Barrenechea *et alii*, epílogo de Pedro Planas Silva, Lima, Comisión Nacional del Centenario de Víctor Andrés Belaunde (vol. I, *El Perú antiguo y los modernos sociólogos y otros ensayos*; vol. II, *Meditaciones peruanas*; vol. III, *La realidad nacional*; vol. IV, *El debate constitucional y la evolución del Perú de 1914 a 1939*; vol. V, *Peruanidad*).
- Bourricaud, François (1954), “Quelques caractères originaux d’une culture métisse en Amérique latino-indienne”, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, xvii, pp. 32-46.
- (1958), “Les modèles précolombiens dans la tradition culturelle péruvienne”, *Les Études Philosophiques*, 3, pp. 308-313.
- Cabello Carro, Paz (2005), “Juan Larrea americanista. La colección de arte inca y el nacimiento del Museo de América”, en *Vascos universales del siglo xx: Juan Larrea e Ignacio Ellacuría*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 109-139.
- Cáceres Cuadros, Tito (2001), “Generación del 98 y modernismo: interinfluencias”, en Eduardo Hopkins (ed.) (2001), pp. 151-159.
- Cacho Viu, Vicente (1997), *Repensar el noventa y ocho*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Chevalier, François (1966), “Témoignages littéraires et disparités de croissance: l’expansion de la grande propriété dans le haut Pérou au xx^e siècle”, *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*, 4, pp. 815-831.
- Costa, Joaquín (1983), *Colectivismo agrario en España*, introducción y edición de Carlos Serrano, Zaragoza, Guara.
- (2011), *Memorias*, edición, introducción y notas de Juan Carlos Ara Torralba, Zaragoza / Huesca / Teruel, PUZ / IEA / IET / IFC / Gobierno de Aragón.
- Díez del Corral, Luis (1975), *La monarquía hispánica en el pensamiento político europeo: de Maquiavelo a Humboldt*, Madrid, Revista de Occidente.

- Demolins, Edmond (1897), *À quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons?*, París, Fimin-Didot et Cie.
- (1899), *En qué consiste la superioridad de los anglo-sajones*, versión española, prólogo y notas de Santiago Alba, Santiago, Madrid, Victoriano Suárez.
- Fernández, Teodosio (2009), “La generación del novecientos y los discursos de identidad”, *América sin Nombre*, 13-14, pp. 85-93.
- Fichte, Johann Gottlieb (1808), *Reden an die deutsche Nation* Berlin, Realschulbuchhandlung (1.^a ed. en español, *Discursos a la nación alemana*, Madrid : Sociedad General Española de Librería, 1935).
- Fonseca Ariza, Juan (2001), “Unamuno y la intelectualidad protestante en el Perú: el caso de John A. Mackay (1916-1925)”, en Eduardo Hopkins (ed.) (2001), pp. 169-184, y en *Espacio de Diálogo (Revista de Teología, Ciencias Sociales, Humanidades y Artes)*, 1 (2004) <www.cenpromex.org.mx/revista_fit/num_1> [consulta: agosto de 2011].
- Hopkins, Eduardo (ed.) (2001), *La ira y la quimera: actas del Coloquio Internacional Centenario de la Generación del 98. España y América*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Iwasaki, Fernando (2009), “República y Escuela de Estudios Hispanoamericanos”, *ABC* (Sevilla), 27 de abril, p. 26.
- Korsbaek, Leif, y Alejandra Bautista Rodríguez (2006), “La antropología y la psicología”, *Ciencia Ergo Sum*, 13 (1), pp. 36-46 <edalyc.uaemex.mx/pdf/104/10413105.pdf> [consulta: diciembre de 2012].
- López-Morillas, Juan (1972), *Hacia el 98: literatura, sociedad, ideología*, Barcelona, Ariel.
- Mackay, John A. (1956), “Miguel de Unamuno”, en Carl Michalson (ed.), *Christianity and the Existentialists*, Nueva York, Scribner.
- Mainer, José-Carlos (1975), *La edad de plata (1902-1939): ensayo de interpretación de un proceso cultural*, Barcelona, [Asenet].
- (coord.) (1980), *Modernismo y 98*, vol. 6 de Francisco Rico (ed.), *Historia y crítica de la literatura española*, t. 6, Barcelona, Crítica.
- Maravall, José Antonio (1972), *Estado moderno y mentalidad social (siglos xv a xviii)*, Madrid, Revista de Occidente (reed. en Madrid, Alianza, 1986).
- Murra, John, y Mercedes López-Baralt (1988), *Las cartas de Arguedas*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Núñez, Estuardo (2001), “VABUMM: la Generación del 98 y el Perú”, en Eduardo Hopkins (ed.) (2001), pp. 231-236.
- Palerm, Ángel (1970), “José María Arguedas (1911-1969)”, *América Indígena*, xxx (1), pp. 198-201.
- Pease, Franklin (2001), “Intelectuales peruanos y problemas del 98: puntos de vista”, en Eduardo Hopkins (ed.) (2001), pp. 219-229.
- Pinilla, Carmen María (ed.) (2007), *Apuntes inéditos: Celia y Alicia en la vida de José María Arguedas*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Pino-Díaz, Fermín del (1992), “Joaquín Costa como etnógrafo: una visión panorámica”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 47, pp. 45-72.
- (1995), “Arguedas en España, o la condición mestiza de la antropología”, en Maruja Martínez y Nelson Manrique (eds.), *Amor y fuego: José María Arguedas 25 años después*, Lima, Desco / Cepes / Sur, pp. 23-55.
- (coord.) (2004), *Dos mundos, dos culturas. O de la historia (natural y moral) entre España y Perú: actas del Congreso Internacional “Dos mundos, dos culturas: la huella peruana en la ciencia española”*, Madrid / Fráncfort del Meno, Iberoamericana / Vervuert.
- (2005), “Arguedas como escritor y antropólogo”, en Carmen Pinilla *et alii* (eds.), *Arguedas y el Perú de hoy: actas del Seminario Internacional “Arguedas y el Perú de hoy”*, Lima, Sur / Casa de Estudios del Socialismo, pp. 377-403.

- Pino-Díaz, Fermín del (2007), “Estereotipo y entendimiento peruano de España: por una revisión del imaginario peruano”, *Solar: Revista de Filosofía Iberoamericana*, 3, pp. 79-94.
- y Evangelina Soltero (2010), “Alfonso Reyes, huésped y anfitrión hispanista”, en Antolín Sánchez Cervo y Fernando Hermida de Blas (coords.), *Pensamiento exiliado español: el legado filosófico del 39 y su dimensión iberoamericana*, Madrid, Biblioteca Nueva / CSIC, pp. 15-55.
- Porras Barrenechea, Raúl (1969), *El sentido tradicional en la literatura peruana*, Lima, Instituto Porras Barrenechea.
- Ramos, Luis, y Concepción Blasco (1979), “Gestación del Museo de América”, *Cuadernos Prehispánicos*, 7, pp. 79-93.
- Shaw, Donald L. (1989), *La generación del 98*, Madrid, Cátedra, 6.ª ed. (ed. original en inglés, 1975).
- Vargas Llosa, Mario (1996), *La utopía arcaica: José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, México, Fondo de Cultura Económica.