

El pensamiento conservador peruano del siglo XXI: una aproximación histórico-jurídica♦

Peruvian Conservative Thought in the Twenty-First Century: A Historical-Legal Approach

Carlos Pérez-Crespo♦♦

Pontificia Universidad Católica de Chile

ORCID: [0000-0002-0975-2255](https://orcid.org/0000-0002-0975-2255)

Fecha de recepción: 3 de marzo del 2026

Fecha de aceptación: 08 de mayo del 2026

ISSN: 2415-2498

Pérez Crespo, C. E. (2026). «El pensamiento conservador peruano del siglo XXI: una aproximación histórico-jurídica». *Politai: Revista de Ciencia Política*, Año 17, N.º 28: pp. 111-131. DOI: <https://doi.org/10.18800/politai.202601.006>

-
- ♦ Agradezco los valiosos comentarios de los profesores Gonzalo Gamio, Alessandro Caviglia y Eduardo Hernando a las versiones preliminares de este manuscrito. Asimismo, expreso mi agradecimiento a los dos revisores externos por sus observaciones y sugerencias, que contribuyeron a mejorar este trabajo.
 - ♦♦ Profesor de planta en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Su trabajo examina las teorías políticas y constitucionales europeas y su recepción en América Latina. Actualmente investiga la recepción internacional de teóricos políticos e ideólogos de las autocracias, en particular la obra del influyente jurista alemán Carl Schmitt. Correo electrónico: perez.carlos@uc.cl

RESUMEN

El pensamiento conservador en el Perú del siglo XXI ha experimentado un notable desarrollo intelectual durante las tres últimas décadas, lo que justifica un examen de sus rasgos desde la teoría política y la historia de las ideas. A diferencia del enfoque predominantemente ensayístico y literario que caracterizó al conservadurismo peruano de los siglos XIX y XX, el pensamiento conservador contemporáneo ha adoptado una orientación histórico-conceptual inspirada en juristas, historiadores y teóricos políticos europeos. Este giro se manifiesta de manera ejemplar en la obra del publicista, político, jurista e historiador Fernán Altuve (Lima, 1968). El objetivo de esta investigación es demostrar que el eje articulador de su pensamiento conservador es el concepto de autoridad como principio generador de la unidad política (Altuve, 1996). El estudio analiza cómo esta concepción jurídico-política de la autoridad se desarrolla desde su tesis de licenciatura en derecho y revela una profunda influencia de Álvaro d'Ors y Carl Schmitt. Se concluye que la apropiación teórica de estas tradiciones europeas ha otorgado al pensamiento conservador peruano del siglo XXI una renovada densidad conceptual y un impulso analítico que lo diferencia de sus antecedentes históricos.

Palabras clave: *Perú, Conservadurismo, Historia de las ideas, Carl Schmitt, Álvaro D'Ors*

ABSTRACT

Conservative thought in twenty-first-century Peru has undergone significant intellectual development over the last three decades, warranting an examination of its defining features from the perspectives of political theory and the history of ideas. Unlike the predominantly essayistic and literary approach that characterized Peruvian conservatism in the nineteenth and twentieth centuries, contemporary conservative thought has adopted a historical-conceptual orientation inspired by European jurists, historians, and political theorists. This shift is exemplified in the work of the public intellectual, politician, jurist, and historian Fernán Altuve (Lima, 1968). The aim of this study is to demonstrate that the central organizing principle of his conservative thought is the concept of authority as the generative principle of political unity (Altuve, 1996). The article analyzes how this legal-political conception of authority developed from his undergraduate law thesis and reveals the profound influence of Álvaro d'Ors and Carl Schmitt. It concludes that the theoretical appropriation of these European traditions has endowed twenty-first-century Peruvian conservative thought with a renewed conceptual density and an analytical impulse that distinguishes it from its historical antecedents.

Keywords: *Peru, Conservatism, History of ideas, Carl Schmitt, Álvaro D'Ors*

1. Introducción: el pensamiento conservador en el Perú del siglo XXI

El pensamiento conservador en el Perú del siglo XXI ha experimentado un notable desarrollo intelectual durante las tres últimas décadas, fenómeno que justifica un análisis desde la teoría política y la historia de las ideas. Sin embargo, pese a su creciente relevancia en el panorama contemporáneo, persiste una marcada escasez de investigaciones dedicadas a los pensadores e intelectuales peruanos de la presente centuria. Esta carencia contrasta con la abundancia de estudios centrados en los siglos XIX y XX, lo que ha derivado en una cierta saturación bibliográfica respecto de dichas etapas históricas, tal como se observa en las publicaciones más recientes (Iberico, 2024; Llanos, 2025; Lozoya, 2024; Ugarte, 2025; Yalán, 2024). El presente trabajo constituye un estudio pionero orientado al análisis del conservadurismo dentro del desarrollo intelectual de la teoría política peruana del siglo XXI. En este marco, resulta pertinente destacar el debate sostenido entre los profesores Eduardo Hernando y Gonzalo Gamio, quienes representan, respectivamente, las corrientes del conservadurismo y el liberalismo en el ámbito nacional (Pérez-Crespo, 2025). No obstante, este estudio no se centra en los distintos intercambios y debates teóricos entre liberales y conservadores peruanos, sino que busca examinar las particularidades de la aproximación histórico-jurídica que caracteriza al pensamiento conservador peruano del siglo XXI.

A diferencia del enfoque ensayístico y literario que predominó en el pensamiento conservador peruano de los siglos XIX y XX (Altuve, 2022; De Asís, 1954; Rivera, 2017; Vargas Llosa, 2018), el conservadurismo peruano del siglo XXI ha desarrollado una orientación histórico-jurídica, inspirada en juristas, historiadores y teóricos políticos europeos. Esta reconfiguración conceptual encuentra una de sus expresiones más sistemáticas en la obra del publicista, político, jurista e historiador Fernán Altuve (Lima, 1968). Reconocido en el ámbito mediático peruano por su rol como analista y polemista, Altuve ha tenido también una destacada trayectoria política desde finales de la década de 1990: fue congresista de la República por el partido fujimorista, regidor de la Municipalidad de Lima, activista contrario a la convocatoria de una asamblea constituyente y crítico severo del gobierno de Pedro Castillo. Su discurso en el *II Encuentro Regional de Foro Madrid - Lima 2023*, titulado “Libertad, Democracia y Estado de Derecho”, revela afinidades con los discursos apocalípticos de Juan Donoso Cortés en la España decimonónica, al enfatizar la crisis moral y política de la modernidad. Recientemente, Altuve fue candidato a Senador de la República para las elecciones generales de 2026. No obstante, el propósito de esta investigación no es examinar su biografía política, sino analizar las categorías y supuestos teóricos que estructuran su reflexión sobre la historia y el pensamiento conservador peruano.

La formación intelectual de Altuve es fundamentalmente jurídica, aunque su aproximación a las ideas políticas se halla profundamente mediada por el estudio histórico de estas en los contextos peruano y europeo. En su producción intelectual pueden identificarse tres ejes temáticos centrales. En primer lugar, Altuve se ha interesado por la historia temprana del derecho constitucional peruano, desde el periodo virreinal hasta la etapa republicana. En este ámbito, ha examinado los orígenes histórico-jurídicos de la monarquía española y de la República del Perú (Altuve, 1996, 2014), así como el desarrollo de las constituciones políticas peruanas (Altuve, 1998, 2005, 2009). En segundo lugar, ha contribuido a la recuperación y difusión del pensamiento conservador hispano-peruano de los siglos XIX y XX mediante la edición crítica y el estudio de obras de autores como José María de Pando, Bartolomé Herrera y Francisco García-Calderón (Altuve, 2010, 2012, 2022; De Pando, 2015). Cabe destacar, además, su libro de homenaje al jurista católico español Álvaro d'Ors, figura decisiva en su formación teórica (Altuve, 2001). Finalmente, Altuve ha incursionado en el campo de la geopolítica, centrando su análisis en los límites marítimos del Perú y sus controversias fronterizas, especialmente en torno al histórico conflicto limítrofe con Chile (Altuve, 2004).

El propósito central de esta investigación es demostrar que el eje doctrinario del pensamiento conservador de Fernán Altuve se articula en torno al concepto de autoridad, concebido desde su tesis de licenciatura en derecho como el principio ontológico de legitimación y de unidad política (Altuve, 1996: 43-48). La presente lectura busca reconstruir la gramática conceptual mediante la cual Altuve elabora esta noción jurídico-política. Dicha elaboración se encuentra profundamente influida por las categorías desarrolladas por Álvaro d'Ors y Carl Schmitt (véanse las extensas referencias de Altuve (1996, cap. 1) a d'Ors, 1979, pp. 135-152, y a Schmitt, 1928/2017, cap. 8), cuyas obras operan como matrices interpretativas fundamentales para su reflexión sobre la tradición política hispano-peruana.

Para comprender el alcance de la obra de Fernán Altuve, resulta indispensable situarla en el contexto del pensamiento conservador peruano contemporáneo. Este campo ha experimentado una notable revitalización académica durante las últimas décadas, particularmente a través de las contribuciones de autores como Eduardo Hernando, cuya producción intelectual ha mantenido un interés sostenido por la obra de Carl Schmitt desde finales del siglo XX (Hernando, 2000, 2001, 2023). La obra de Altuve no surge, por tanto, en un vacío intelectual, sino que forma parte de un proceso más amplio de renovación de la teoría política conservadora en el Perú, dentro del cual se advierte una creciente revalorización de autores como Carl Schmitt y Leo Strauss (Hernando, 2002, 2004, 2025; Rivera, 2022, pp. 117-119). No obstante, conviene realizar una precisión metodológica respecto del lugar que ocupa Schmitt en el presente análisis. Las referencias al jurista alemán no buscan sostener que la obra de Altuve constituya una exégesis sistemática del pensamiento schmittiano. Más bien, el interés radica en mostrar cómo Altuve se apropia de determinadas categorías schmittianas —como las nociones de unidad, constitución, legalidad, legitimidad, poder constituyente y la figura teológico-política del *katechon*— para estructurar su propia teoría de la autoridad. En este sentido, Schmitt opera como una matriz conceptual que informa buena parte del andamiaje teórico desarrollado por Altuve en obras como *Los Reinos del Perú* (1996) y *Democracia fuerte* (2006).

En la arquitectura conceptual altuviana, la autoridad asume dos formas de inteligibilidad que responden a contextos históricos distintos, pero convergen en una misma lógica teológico-política (Altuve, 1996, pp. 43-53). En primer lugar, Altuve comprende la autoridad como la *potestas* ordenadora del monarca cristiano, figura del *katechon* schmittiano (Schmitt, 1950) en el marco del *orbis christianus* del derecho público europeo (Altuve, 1996, pp. 50-53). Esta idea, desarrollada inicialmente en su tesis de licenciatura sobre la monarquía en el Perú (véase Altuve, 1996, pp. 53-63), le permite formular una interpretación genealógica de la política peruana: la disolución del principio de autoridad del monarca español durante la independencia habría inaugurado una crisis de legitimación que atraviesa toda la experiencia republicana nacional. En segundo lugar, Altuve traslada este principio a la forma republicana moderna, redefiniéndolo como presidencialismo fuerte dentro del orden constitucional peruano. Este modelo implica una decisión política personalista que reconstituye la unidad política en situaciones de crisis. De ahí que Altuve identifique en figuras como José María de Pando y Bartolomé Herrera los principales exponentes de la defensa doctrinaria de este principio de autoridad (Altuve, 2010, 2022), y que, en sus análisis sobre el fujimorismo, reconozca en Alberto Fujimori la encarnación contemporánea de un liderazgo decisionista, legitimado bajo la idea de una “democracia fuerte” (Altuve, 2006, pp. 108-110). En ambas formulaciones —la monarquía cristiana y la república presidencialista—, la autoridad personal opera en Altuve como principio ontológico de orden y unidad, una categoría estructural que define la forma política del conservadurismo peruano del siglo XXI.

La presente investigación se estructura en dos secciones principales. En la primera, se examina cómo las ideas que atraviesan la obra de Fernán Altuve se inscriben dentro de la tradición del pensamiento conservador, y cómo dicha orientación se configura desde sus

escritos iniciales. Uno de los principales hallazgos de esta sección es la identificación de la influencia decisiva que los conceptos políticos de Álvaro d'Ors y Carl Schmitt ejercen sobre la arquitectura conceptual de la obra de Altuve. Esta filiación intelectual resulta especialmente evidente en la extensa discusión que el autor dedica a ambos pensadores (Altuve, 1996, pp. 43–63). La incorporación de estos juristas europeos constituye una novedad en la historia intelectual del conservadurismo peruano, al introducir una concepción normativa personalista de la autoridad como principio fundante de la unidad política nacional. La segunda sección analiza el modo en que esta teoría de la autoridad se proyecta en los estudios de Altuve sobre la historia constitucional peruana y sobre los pensadores conservadores del país. El trabajo se inicia con una revisión de su tesis de licenciatura en derecho, texto en el que ya se advierten las bases del enfoque histórico-jurídico que posteriormente estructurará todo su pensamiento político conservador.

2. El concepto de autoridad como principio generador de la unidad política

Para comprender el pensamiento conservador de Fernán Altuve, es indispensable examinar cómo su aproximación teórica a la política ha estado profundamente influenciada por la lectura de las obras de Álvaro d'Ors y Carl Schmitt, influencia perceptible desde sus escritos tempranos. Si bien entre ambos autores no existe una contraposición estricta, es ampliamente reconocido que el pensamiento jurídico de d'Ors se encuentra atravesado por la teología política schmittiana, de la cual hereda tanto su concepción de la autoridad como su filosofía política (Herrero, 2004; Saralegui, 2016). En el caso de Altuve, la recepción de esta tradición se vincula, probablemente, con la visita del publicista y polemista alemán Günter Maschke al Perú a inicios de la década de 1990, periodo en que Altuve era aún estudiante universitario (Maschke, 1993). Maschke —discípulo, editor y amigo de Carl Schmitt— desempeñó un papel relevante como docente y conferencista en la Escuela de Guerra Naval entre 1990 y 1992, espacio en el que Altuve participaba como oyente (Pérez-Crespo & Migliore, 2017). En su texto de homenaje a Maschke, Altuve (2008) reconoce la influencia decisiva que este intelectual alemán ejerció sobre su formación doctrinaria. Asimismo, Altuve ha dado detalles de su participación, desde finales de la década de 1980, en un círculo de lectura dedicado al estudio de autores católicos conservadores como Juan Donoso Cortés y Carl Schmitt, experiencia que consolidó su acercamiento temprano a los fundamentos doctrinales del conservadurismo europeo clásico (Pérez-Crespo & Migliore, 2017). Gracias a esta inmersión inicial, Altuve incorporó desde su juventud un marco conceptual teológico-político que luego se proyectará como eje estructurante de su pensamiento conservador.

La primera obra publicada por Fernán Altuve, titulada *Los Reinos del Perú* (1996), incluye una breve introducción del jurista e historiador peruano Juan Vicente Ugarte del Pino, a quien Altuve reconocería posteriormente como su maestro y a cuya memoria dedicaría un homenaje póstumo (Altuve, 2021c). Este libro constituye una reelaboración ampliada de los planteamientos desarrollados en su tesis de licenciatura en derecho, *De la naturaleza jurídica de los Reinos del Perú*, defendida el 23 de julio de 1993 en la Universidad de Lima. La obra se estructura en torno a una extensa introducción histórico-teórica dedicada al surgimiento del Estado moderno, seguida de tres secciones que examinan distintos momentos de la monarquía hispana en el Perú. La primera explora los fundamentos jurídicos e históricos de la monarquía española; la segunda analiza la proyección del orden jurídico-político monárquico en el Nuevo Mundo; y la tercera desarrolla una reflexión sistemática sobre los conceptos de autoridad (*auctoritas*) y poder (*potestas*) en la tradición jurídico-política del Virreinato del Perú (Altuve, 1996, pp. 43–63). Esta última distinción conceptual —entre *auctoritas* y *potestas*— constituye uno de los núcleos teóricos más relevantes de la obra y

deriva de la lectura altuviana de la teoría constitucional de d'Ors y Schmitt (d'Ors, 1979, pp. 135-152; Schmitt, 1928/2017, cap. 8). Por tal razón, el presente análisis se centrará en la introducción y en la sección final del libro, pues en ellas se evidencia con mayor claridad cómo el conservadurismo de Altuve se configura a partir de la recepción crítica de los conceptos políticos d'orsianos y schmittianos.

a. El Estado cristiano como *katechon* y expresión de la unidad política

Altuve inicia *Los Reinos del Perú* (1996) definiendo al Estado como una unidad política (Altuve, 1996, pp. 43-45). Sostiene que el Estado constituye un fenómeno histórico típicamente moderno, surgido en Europa entre los siglos XIV y XV. Sin embargo, precisa que, desde una perspectiva histórico-jurídica, el concepto de Estado debe entenderse como una forma específica de unidad política: “Hablabamos más bien de *unidad política*, como género por el que se puede entender toda forma de poder organizado o constitución diferenciada de naturaleza política, pues el fenómeno Estado sólo comprende una etapa de la historia reciente” (Altuve, 1996, p. 44). Desde estas primeras páginas se advierte la influencia decisiva de las lecturas de Schmitt y d'Ors. Altuve adopta la tesis de que la época de la estatalidad no existió en la Antigüedad, dado que el Estado es una construcción esencialmente moderna, derivada del contexto de las guerras de religión europeas (Lanchester, 2017; Schmitt, 1950). En apoyo de esta idea, Altuve (1996, p. 44) cita el ensayo de d'Ors “Sobre el no estatismo de Roma” (d'Ors, 1979, pp. 57-67), donde el jurista español desarrolla el argumento presente en la teología política de Schmitt (Schmitt, 1950, 1928/2017, cap. 8). Finalmente, Altuve afirma que con el surgimiento del *imperium* en el derecho público europeo, el monarca aparece como el soberano que integra los conceptos de *auctoritas* y *potestas*, distinción que retoma directamente de Schmitt y d'Ors.

La *Auctoritas*, que según Mommsen se sustrae a toda definición rigurosa, es en cierta forma una legitimidad, un “saber” o un “prestigio”. Por todo esto tienen un carácter ético social y no positivo, según dice Ehrenberg (Carl Schmitt. *Teoría de la Constitución*. 1982. p. 93). Es así que, en las fórmulas políticas romanas, la legitimidad es una realidad tangible, no un simple grado de aceptación o de favor en la opinión pública. *Potestas* es fuerza ordenada, capacidad de mando, aptitud para ser obedecido. En síntesis, delegación de un poder efectivo o, como también lo llamaron los latinos: *Maiestas*. A partir de esta etapa de la historia del Derecho Político es inconcebible un gobernante que no conjugue tanto el elemento subjetivo que le da legitimidad como la capacidad de mando objetiva. Esto es lo que le da un nuevo status al Príncipe, una *Auctoritas Principis* según dice Augusto en su *Res Gestae* (Sobre esto es importante resaltar el libro *Auctoritas* de Rafael Domingo donde expone con gran erudición el significado de la tradición publicista latina que Alvaro d'Ors ha rescatado) (Altuve, 1996, p. 46).

Altuve expone que la unidad política en el derecho público europeo se constituyó históricamente a partir de la *suprema maiestas* del Sacro Emperador. Para fundamentar esta idea, Altuve cita la clásica definición de Carl Schmitt (1932/1979) sobre el concepto de lo político como la distinción entre amigo y enemigo (Altuve, 1996, p. 46). Según el jurista alemán, el concepto de Estado presupone el concepto de lo político, ya que toda unidad política se edifica sobre una decisión existencial que determina quiénes son los amigos y quiénes los enemigos. En esta perspectiva, la unidad se forja precisamente mediante la exclusión de lo extraño, de “los otros”, es decir, de los enemigos públicos (*hostis*), cuya separación constituye el acto fundacional de lo político (Meier, 2016; Schmitt, 1927 1932/2018).

La tesis de derecho de Altuve adopta y desarrolla extensamente esta aproximación schmitt-

tiana y d'orsiana en su conceptualización de la *auctoritas* y la *potestas*, con el propósito de interpretar el Estado moderno como una expresión secularizada de la unidad político-religiosa que caracterizó a la *orbis christiana* europea (véanse las citas de Altuve, 1996, pp. 51-53). El autor sostiene que, en el derecho público europeo, coexistieron desde el Medioevo dos autoridades políticas cristianas que encarnaban los principios de autoridad y unidad en la época moderna: el Papa y el Rey. Tal coexistencia habría originado la querella de las investiduras entre los siglos XI y XII. Altuve observa, citando el clásico estudio de Ernst Kantorowicz (1957/2012), que dicha disputa reflejaba la doble naturaleza de la autoridad: “Es entonces que se concibieron las dos espadas. La una en el orden temporal que correspondía al Emperador como soberano del mundo, y la otra, en el orden espiritual, que tenía a la persona del Pontífice como vicario de Cristo en la tierra” (Altuve, 1996, pp. 48-49). No obstante, esta constelación de reinos medievales no habría encarnado aún la plena unidad política y religiosa del cristianismo. Según Altuve, la unidad política surge con el Estado cristiano (*res publica christiana*), liderado por un emperador que estableció la distinción amigo-enemigo. En sus propias palabras: “Es así como correspondía al Emperador la exclusiva distinción amigo-enemigo de la *Christianitas*, usando la expresión del Papa Juan VIII. En este sentido sólo el Emperador era verdaderamente soberano en el medioevo” (Altuve, 1996, pp. 52-53).

Luego de definir al Estado cristiano como principio generador de la unidad política, Altuve le atribuye también las características del *katechon* y, posteriormente, la secularización de esta idea en la moderna doctrina de la soberanía. Sus formulaciones teóricas del Estado moderno derivan, una vez más, de las obras de Schmitt y d'Ors. Altuve toma el concepto de *katechon* de *El Nomos de la Tierra* (1950) de Schmitt, complementándolo con los comentarios del ensayo de d'Ors “Teología política: una revisión del problema” (1976) (véanse las citas de Altuve, 1996, pp. 51-53). Según Altuve, el emperador encarna la unidad política del cristianismo por su condición de autoridad que contiene al Anticristo: “El Emperador congregaba a toda la cristiandad, a la *universitas*, en virtud del *katechon* que era su misión propia como *Imperator christianus*, como *Christus Victor*, resistir y retardar la venida del Anticristo” (Altuve, 1996, pp. 51-52). Esta concepción del emperador cristiano como *katechon* lo sitúa, afirma Altuve, como garante de la *pax christiana* que preserva el *depositum fidei*: “La *maiestas* del Sacro Emperador se lograba en virtud de esa *missio*, siendo pacificador, conciliador y combatidor de tiranos (*Vindiciae contra tyrannos*)” (Altuve, 1996, p. 52). No obstante, tras la querella de las investiduras y las guerras de religión, este carácter sacro del *katechon* se seculariza, dando origen a una concepción terrenal del supremo poder político. Para Altuve, la doctrina de Jean Bodin y de los hugonotes franceses representa el surgimiento de esta versión secularizada de la idea cristiana del *katechon*. En este punto, el autor cita a Alain de Benoist, otro destacado publicista schmittiano francés, para explicar el origen del concepto de soberanía en la moderna doctrina del Estado:

El término “soberano” (de *Superianus*), viene de la vulgarización latina de *Superius*, lo cual quiere decir que no se reconocía a alguien más arriba o en posición más alta. Vemos a partir de esta palabra cómo la visión del caudillo de un *Populus* de la *Christianitas*, que colabora con el Emperador en la misión trascendente del *katechon*, se diluye. Es en este momento, como dice Alain de Benoist, cuando “el Rey opone, de hecho, la propia soberanía territorial a la soberanía espiritual del Imperio; en otros términos, su poderío puramente territorial al poder espiritual” (Alain de Benoist. *L'Idée d'empire*. 1992. p. 8) (Altuve, 1996, p. 54).

Altuve reconoce que la secularización de la idea del Estado cristiano como *katechon* dio origen a una nueva forma de unidad política fundada en el concepto de soberanía: “Con la aparición del soberano como sujeto supremo del poder, estaba naciendo el Estado como forma de unidad política vinculado a un territorio determinado” (Altuve, 1996, p. 56). Su exposición del concepto de soberanía, evidentemente, presupone la distinción amigo-enemigo que él ya había citado como el núcleo del concepto de lo político y el principio generador de la unidad (Altuve, 1996, pp. 52-53). Altuve comenta que la clásica definición

de Jean Bodin de la soberanía como poder supremo confiere al soberano la potestad de un poder legislador absoluto (*legibus solutus*) (Altuve, 1996, p. 59). Sin embargo, advierte que esta doctrina de la soberanía sólo alcanza plena formulación con la filosofía política de Thomas Hobbes. En el *Leviatán*, Hobbes concibe el Estado como *Deus mortalís*, de modo que este no sólo encarna la soberanía, sino también una autoridad que exige obediencia para garantizar la paz dentro de su territorio. En este punto, la tesis de Altuve (1996, pp. 52–53) remite nuevamente a la interpretación schmittiana de Hobbes y de la teoría de la soberanía (Schmitt, 1938/1941, 2009). Esta influencia se manifiesta no solo en las reiteradas referencias a la obra de Schmitt, sino también en la recepción de planteamientos desarrollados por autores vinculados a su entorno intelectual, entre ellos el jurista español Francisco Javier Conde (1935/1974), una de las principales figuras de la teoría política del franquismo (Pérez-Crespo, 2024a):

Es en el *Leviathan* es donde el Estado aparece ya modelado como unidad política plena. Su esencia es el poder, un *Summum Imperium* nada trascendente está presente en él. La clásica distinción entre *Auctoritas* y *Potestas*, se confunde en beneficio del poder indiscriminado. La frase de Hobbes *Auctoritas non veritas facit legem* es la manifestación clara de la desaparición de la distinción clásica, ya que se utiliza *Auctoritas* en el sentido de *Summa Potestas*. Como dice Schmitt: ya no hay verdad, sólo hay mandato. El Estado, se había desprendido de todo valor intangible. La tecnicidad del Estado de Bodino, según señala Francisco Javier Conde, no había llegado al mecanismo neutro que Hobbes vino a plantear (Altuve, 1996, p. 61).

Habiendo definido al Estado moderno como la secularización del Estado cristiano concebido como *katechon*, Altuve expone cómo se produce una crisis del concepto de unidad política con el surgimiento de los Estados democrático-liberales. La aproximación histórico-jurídica empleada por Altuve en su tesis de derecho se encuentra profundamente influenciada por el enfoque teológico-político de Kantorowicz (1957/2012), D'Ors (1976, 1979) y Schmitt (1938/1941, 1950, 2009). Altuve identifica una crisis estructural en el tránsito desde el concepto personalista y cristiano de la soberanía hacia su formulación impersonal y abstracta en el pueblo o la nación, nuevos titulares de la soberanía en el constitucionalismo del siglo XVIII. Esta transformación constituye, para Altuve, una crítica a los fundamentos políticos del Estado democrático liberal surgido de las revoluciones americana y francesa, en tanto habría disuelto tanto la distinción existencial entre amigo y enemigo como el principio de autoridad que sustentaba al Estado cristiano y a la teoría hobbesiana de la soberanía. A partir de esta lectura histórico-jurídica, Altuve explica cómo, hacia fines del siglo XVIII, Hispanoamérica experimenta una crisis análoga con la disolución de la monarquía cristiana y el inicio de la independencia peruana. Esta crisis de autoridad, prolongada en la formación de la República del Perú bajo el principio de la nación soberana, revela ya el carácter distintivamente conservador y antiliberal del pensamiento político de Altuve.

b. La crisis de autoridad en los Estados democrático-liberales

Altuve sostiene que tanto la idea del Estado cristiano como *katechon* como su versión secularizada en la teoría hobbesiana de la soberanía comienzan a desvanecerse hacia finales del siglo XVIII. La causa de esta retirada del principio personalista de la autoridad política reside en el surgimiento del concepto jurídico-político de la nación dentro de la doctrina moderna del Estado. En este punto, Altuve sigue la línea argumentativa del intelectual schmittiano francés Alain de Benoist, a quien cita extensamente en esta sección (Altuve, 1996, pp. 66–67). Según Altuve, la noción descriptiva de nación —entendida como una población asentada en un territorio— se transforma progresivamente en un concepto prescriptivo,

esto es, en la nación como poder constituyente, el sujeto político capaz de crear un nuevo orden jurídico y político (véanse al respecto Pérez-Crespo, 2024b; Schmitt, 1928/2017, cap. 8). Para Altuve, es la teoría política de Emmanuel-Joseph Sieyès (1789/1991), formulada durante la Revolución francesa, la que consolida esta concepción abstracta y universal de la nación como titular de la soberanía: “Este acontecimiento ocurrió en la Francia del siglo XVIII ‘donde el Estado creó la nación, la cual produce a su vez al pueblo francés’, en palabras de Alain de Benoist” (Altuve, 1996, p. 67). A partir de entonces, la idea de la nación se erige, según Altuve, en la doctrina dominante de la teoría del Estado, desplazando la concepción personalista de la autoridad que había caracterizado al Estado cristiano: “La nación se ha hecho un nuevo Dios, con un culto propio, el espíritu del pueblo (*Volksgeist*) y con sus vínculos invisibles” (Altuve, 1996, p. 68).

La interpretación de Altuve sostiene que, con la consolidación de la doctrina de la soberanía popular entre los siglos XVII y XVIII, la idea del Estado cristiano entra en un proceso de crisis y decadencia, lo que provoca el progresivo desvanecimiento de la unidad política. Esta lectura conservadora resulta particularmente visible en los capítulos I y II de su obra *Los Reinos del Perú* (1996). En el primer capítulo, Altuve desarrolla una exposición histórico-jurídica del modo en que el Imperio español se configuró como la expresión de una triple unidad: “una monarquía, un imperio y una espada”. Según el autor, con la conquista de América, la monarquía hispánica asume la misión de extender la unidad cristiana a América: “Había sido con el Nuevo Mundo que el Rey hispano recibió el presente divino de nuevos imperios, y así esta dignidad lo hace vislumbrarse como el último defensor de la fe” (Altuve, 1996, p. 96). En este contexto, los tratadistas políticos de la monarquía conciben al Rey de España como *katechon*, tanto de Europa como del Nuevo Mundo (Altuve, 1996, pp. 96–97), garantizando así la unidad política mediante la preservación de la *pax* en la *orbis christiana*: “Con este criterio jurídico clásico se establecía una *pax hispánica* entre una gran variedad de pueblos disímiles unidos en la persona de su Rey-Emperador” (Altuve, 1996, p. 122).

A través de esta interpretación conservadora, Altuve ofrece una relectura exaltada del Imperio español en América, presentándolo como la última gran unidad político-religiosa de la cristiandad, cuya decadencia en el siglo XVIII marcaría el inicio del ocaso del orden tradicional y la disolución del principio teológico-político de la autoridad:

Fue esta monarquía angélica la que logró mantenerse como primera potencia del orbe y hacer del Nuevo Mundo un Imperio hacia Dios; así, gracias a esta sabia conjunción de vocación imperial y catolicismo, es que sobrevivió el *Imperium* aún con un Rey tan débil como Carlos II. La pérdida de la identidad política trajo posteriormente la ruina de esta gran comunidad de reinos (Altuve, 1996, p. 103).

La lectura de Altuve sostiene que, con la Guerra de Sucesión española (1701–1715) y el ascenso de la dinastía borbónica, la doctrina de la soberanía popular adquiere hegemonía en el siglo XVIII, provocando la disolución de la idea personalista del Estado cristiano que, hasta entonces, había articulado la unidad política entre el Imperio español y el Nuevo Mundo. La consecuencia inmediata, afirma Altuve, es que desde ese momento el continente americano pasa a ser considerado un ámbito políticamente secundario, fragmentado en una pluralidad de naciones emergentes: “Las reformas borbónicas son fundamentalmente el inicio del proceso de cambio desde las antiguas unidades políticas (Imperio mexicano y peruano) hacia las nuevas figuras de tipo estatal” (Altuve, 1996, p. 112). Aunque Altuve describe con detalle las reformas económicas y administrativas del período borbónico, su interés central radica en mostrar que el Imperio borbónico ya estaba impregnado por la doctrina liberal del Estado-nación, lo que implicó la pérdida definitiva de la monarquía cristiana como principio integrador de Europa y América. Su diagnóstico tiene, por tanto, un tono nostálgico y antiliberal, que idealiza un pasado monárquico y sacral en el que el Perú habría formado parte de una unidad política y espiritual más amplia: la del Imperio cristiano hispánico:

Al entrar al siglo XIX el resultado no podía ser más lamentable para la ex-potencia hispánica, Iberoamérica era el festín del comercio británico, la Amazonia ya era patrimonio portugués por la cesión del Tratado de San Ildefonso (1777) y la economía interior estaba arruinada. La crisis política de 1808 desembocó en un desmembramiento incontenible del conjunto político que durante tres centurias se había mantenido unido. El cambio de rumbo que los Borbones habían dado a la Monarquía Católica, desde su vocación universal hasta su programa nacional, había sido el camino certero al colapso del otrora memorable *Imperium* Hispánico (Altuve, 1996, p. 116).

El pensamiento conservador de Altuve se manifiesta con claridad en su diagnóstico crítico y negativo de la Constitución de Cádiz de 1812. A su juicio, esta carta política simboliza la ruptura definitiva con la tradición cristiana y monárquica de la hispanidad, al consagrar en España el triunfo del racionalismo ilustrado y del liberalismo político gestado en Europa desde el siglo XVIII. La Constitución gaditana redefine por completo la noción tradicional de la monarquía: establece la titularidad de la soberanía en la nación española, organiza la separación de poderes y proclama un régimen constitucional basado en derechos y libertades individuales. Altuve dedica el capítulo tercero de *Los Reinos del Perú* a examinar cómo este cambio doctrinal destruye la base teológico-política del antiguo orden. La idea de una nación unificada que reúne a “los españoles de ambos hemisferios” es, para él, la negación del principio espiritual que sostenía al Imperium Hispánico: “Esta tesis de una nación homogénea canceló el vínculo espiritual que unía el Imperium Hispánico” (Altuve, 1996, p. 124). Desde esta perspectiva, Altuve interpreta la Constitución de Cádiz como el acto fundacional del Estado liberal en España, cuya aspiración a la unidad en la diversidad se revela, para el pensamiento conservador, como una contradicción insalvable. De allí que concluya que el liberalismo disuelve el principio mismo de la unidad política, sustituyendo la antigua comunión cristiana por una abstracción racional y voluntarista: “La Constitución de Cádiz proyectó una forma de comunidad imposible, porque no fue consciente de la esencia diversa de los territorios y pueblos que la componían” (Altuve, 1996, p. 125).

La lectura crítica que Altuve realiza de la Constitución de Cádiz se enlaza directamente con su interpretación de la independencia y la fundación de la República del Perú. En ambos casos, el autor identifica un mismo proceso de disolución del principio de autoridad que había sostenido la unidad política del mundo hispánico. Si la Constitución de Cádiz había significado, en su diagnóstico, la liquidación espiritual del *Imperium* Hispánico mediante la imposición de una soberanía abstracta y popular, la independencia peruana representó la consecuencia política de esa ruptura. En el último capítulo de *Los Reinos del Perú*, Altuve sostiene que la emancipación no constituyó una auténtica independencia, sino una “separación”, es decir, una secesión del cuerpo político unificado bajo la figura del monarca: “En términos apropiados no hubo Independencia, sino separación, o en otras palabras, una secesión de los componentes del mosaico político que reunía el rey hispánico” (Altuve, 1996, p. 275). Desde esta perspectiva, la crítica de Altuve a la república es inseparable de su visión conservadora: el Perú habría nacido acéfalo, privado de la autoridad personal que garantizaba su unidad política. El símbolo final de esta interpretación se encuentra en la pintura que el autor recupera como epílogo de su libro —aquella en la que los incas, los reyes españoles y Bolívar aparecen juntos, pero sin un centro que los unifique—, imagen que para él encarna la pérdida irreparable de la *auctoritas*: “no hay imagen más ilustrativa que ésta para mostrarnos la suplantación que, en su momento, significó la noción de Estado, así como de su no consolidación en nuestra historia” (Altuve, 1996, p. 286).

De este modo, la crítica de Altuve al liberalismo y a la república culmina en una defensa del concepto de autoridad como principio generador de la unidad política, eje que recorre toda su obra y que, inspirado en la tradición teológico-política de Kantorowicz, d’Ors, Schmitt y De Benoist, estructura su pensamiento conservador hasta la actualidad.

3. Defensa del presidencialismo fuerte y crítica al constitucionalismo liberal

Esta sección examina cómo, en la obra de Fernán Altuve, se articula una defensa del presidencialismo fuerte junto con una crítica al constitucionalismo liberal. Como se mostrará a continuación, en estas reflexiones Altuve sigue empleando los conceptos centrales de la teoría política de Álvaro D'Ors y Carl Schmitt que él ya había introducido en su tesis de licenciatura en derecho. Antes de abordar este punto, conviene recordar que la influencia de la aproximación conceptual schmittiana en Altuve no se limita a sus estudios constitucionales y políticos, sino que se extiende incluso a sus ensayos de carácter geopolítico. En su texto sobre la oceanopolítica, Altuve (2004) retoma las categorías del *Nomos de la Tierra* y del ensayo *Tierra y Mar* de Schmitt, para desarrollar su propia lectura de la “dialéctica tierra-mar” (Altuve, 2004, p. 15). Su explicación de esta relación reproduce, en buena medida, la interpretación schmittiana, aunque la proyecta hacia un análisis del modo en que los Estados chileno y peruano conciben su “mar territorial” y las formas de soberanía marítima. La influencia de Schmitt y d'Ors también se hace visible en las reflexiones de Altuve sobre los conceptos de legalidad, legitimidad, dictadura y poder constituyente, especialmente en los ensayos reunidos en *Democracia fuerte* (véanse, en particular, las referencias a Donoso Cortés, Schmitt y d'Ors en Altuve, 2006, pp. 105-115). La recepción de Schmitt y d'Ors por parte de Altuve parece responder al atractivo que ejerce sobre él un aparato conceptual capaz de articular una crítica radical del liberalismo y del constitucionalismo moderno desde posiciones antiliberales.

El pensamiento conservador de Altuve se encuentra asimismo impregnado por el tono apocalíptico característico de los discursos de Juan Donoso Cortés, influencia perceptible tanto en su lectura de Bartolomé Herrera como en su propio estilo oratorio. Un ejemplo elocuente de ello se observa en su intervención en el *II Encuentro Regional del Foro Madrid - Lima 2023*, titulada “Libertad, Democracia y Estado de Derecho”, donde adopta una visión catastrofista de la política contemporánea. Según Altuve, el mundo atraviesa una crisis de civilización o “decadencia de Occidente”, provocada por la expansión de la cultura posmoderna y el avance global de la izquierda. Ante este escenario, plantea la necesidad de una batalla cultural frente al pensamiento socialista y neomarxista, al que asocia con una forma de “dictadura del puñal”, retomando la expresión de Donoso Cortés para referirse a las revoluciones de 1848 (Donoso Cortés, 1849). En este marco, la alusión apunta a los intentos de instaurar una asamblea constituyente en el Perú como signo de esa crisis política. Este horizonte discursivo y militante del conservadurismo altuviano, sin embargo, excede el alcance del presente estudio, centrado exclusivamente en el análisis de su obra escrita.

a. *El presidencialismo fuerte en la historia constitucional*

La crítica de Altuve a la disolución de la autoridad monárquica en la independencia encuentra su continuidad en sus escritos sobre la historia constitucional del Perú. El tema recurrente que atraviesa estos trabajos es la impugnación del constitucionalismo democrático-liberal y la defensa del presidencialismo fuerte como principio restaurador de la unidad política perdida. Desde la década de 1990, Altuve ha examinado sistemáticamente las constituciones peruanas, interpretándolas a la luz de esta tensión entre autoridad y liberalismo. Su primer estudio en la materia, dedicado a la Constitución de la Confederación Perú-Boliviana (Altuve, 1998), retoma el diagnóstico ya planteado en *Los Reinos del Perú* (1996): con la instauración republicana se consuma la liquidación de la concepción personalista de la autoridad, sustituida por un ideal abstracto de soberanía popular. El pensamiento

conservador de Altuve sostiene que, desde los albores de la república, el Perú adoptó una concepción liberal y utópica del orden político, desconectada de sus propias condiciones históricas, sociales y culturales. En su estudio sobre la Constitución de 1823, Altuve (2005) destaca que el Protectorado de San Martín y su proyecto de monarquía constitucional representaron un intento frustrado por restaurar el principio personalista de autoridad. Sin embargo, advierte que la Asamblea Constituyente de 1822 se vio dominada por los ideales ilustrados y racionalistas del liberalismo, lo que condujo a la redacción de una constitución irrealizable en medio del caos político y la guerra civil. Como sentencia Altuve, “la Constitución de 1823 sólo había nacido para morir” (Altuve, 2005, p. 460).

Esta crítica al carácter democrático-liberal del constitucionalismo peruano se prolonga en los estudios de Altuve sobre las constituciones de 1828 y 1856, en los cuales reafirma su diagnóstico acerca de la incompatibilidad entre las doctrinas liberales y la realidad política del Perú. A la Constitución de 1828, Altuve (2009) la describe como un intento de reconstruir un “despotismo legislativo”, inspirado por el liberalismo doctrinario de Francisco Xavier de Luna Pizarro en un contexto de creciente fragmentación política que desembocaría en una guerra civil. En su análisis del debate constitucional de 1827, el autor destaca especialmente las intervenciones de José María de Pando, quien defendió la necesidad de un presidencialismo fuerte como principio de estabilidad y autoridad. Altuve considera que la advertencia de Pando fue premonitoria del colapso político de 1828, anticipando la crisis estructural del régimen liberal (Altuve, 2022; De Pando, 2015).

Del mismo modo, su interpretación de la Constitución de 1856 reitera esta crítica al idealismo abstracto del liberalismo. Para Altuve (1999), este texto constitucional fue el epígono de la Asamblea Constituyente francesa de 1848, de la cual heredó su espíritu utópico y su tendencia a disolver el principio de autoridad en nombre de la soberanía popular. Las figuras de José Gálvez y otros constituyentes de 1856 son presentadas por Altuve como exponentes de un republicanismo “abstracto”, incapaz de articular la unidad política nacional. En este sentido, califica a la Constitución de 1856 como “radical” y como una reedición de la fallida Constitución de 1823. Altuve establece, además, un paralelismo entre ambas constituciones y sus respectivas asambleas constituyentes, señalando que ambas prolongaron sus funciones más allá de lo previsto, en un gesto de soberbia política propio del liberalismo político. Frente a estos intentos liberales de refundación, Altuve identifica sendas reacciones conservadoras: en 1826, bajo el liderazgo de Simón Bolívar, y en 1858, con el gobierno de Ramón Castilla, quienes encarnaron —según su lectura— la recuperación momentánea del principio de autoridad como fundamento del orden político.

En coherencia con su crítica al constitucionalismo liberal, Altuve elabora una valoración positiva de las constituciones de 1826 y 1860, a las que interpreta como intentos de restaurar el principio de autoridad perdido tras la independencia. En particular, la Constitución Vitalicia de 1826 ocupa un lugar central en su análisis, pues la concibe como la expresión más acabada de una autoridad que encarna personalmente la unidad política de la república (Altuve, 2000). Resulta especialmente significativo que este estudio haya sido publicado durante el período en que Altuve ejercía como congresista por el partido fujimorista, en el tercer gobierno de Alberto Fujimori, contexto que refuerza la afinidad entre su pensamiento y la defensa de un presidencialismo fuerte. Altuve sostiene que el texto bolivariano no pretendía restringir el poder presidencial, sino dotarlo de una dimensión moral y simbólica, afirmando: “Y por este motivo no aspiró a una nulificación del presidente sino a convertirlo en una fuerza moral, lo cual le venía a otorgar algo análogo a una *Auctoritas* de cuño romano” (Altuve, 2000, p. 13). Desde esta perspectiva, el proyecto constitucional de Bolívar habría retomado modelos políticos europeos y americanos —como el consulado vitalicio napoleónico y las discusiones constitucionales en los Estados Unidos y Haití— con el propósito de consolidar una jefatura de Estado dotada de legitimidad personal. En este marco, Altuve subraya el carácter monárquico implícito en la figura del presidente vitalicio: “En otras palabras, el Perú quería ‘Monarquía sin corona’, única fórmula por la cual había acogi-

do a San Martín y a Bolívar mismo” (Altuve, 2000, p. 11).

En esta misma línea interpretativa, Altuve establece un paralelismo entre la autoridad de Bolívar y el liderazgo cesarista, subrayando su dimensión simbólica y función cohesionadora dentro del proceso de conformación republicana: “Pues, muchos pensaban que, al igual que a Napoleón, a la escena de la Apoteosis Bolivariana sería con Coronación Cesárea” (Altuve, 2000, p. 11). Esta analogía le permite proyectar una continuidad entre el modelo de autoridad personalista de Bolívar y las posteriores expresiones de orden conservador en la historia constitucional peruana. De modo análogo, Altuve (1999) extiende este diagnóstico a la Constitución de 1860, a la que atribuye un rol restaurador dentro del orden republicano, en contraste con las experiencias liberales previas. En su lectura de este período, Ramón Castilla encarnó el liderazgo político necesario para recomponer la unidad nacional tras décadas de inestabilidad, mientras que el texto constitucional de 1860 representó una síntesis conservadora entre el principio de autoridad y el equilibrio institucional. Altuve caracteriza esta Constitución como “conservadora” precisamente porque, en consonancia con el pensamiento de Bartolomé Herrera, recupera una crítica explícita a la doctrina de la soberanía popular y reafirma la autoridad como fundamento moral y político del Estado peruano. La Constitución de 1860 aparece en su pensamiento como la culminación del esfuerzo histórico por restaurar una concepción orgánica y jerárquica del poder, frente al carácter abstracto del liberalismo decimonónico.

Este diagnóstico favorable al presidencialismo fuerte y su correlativa crítica al liberalismo político se mantiene en los ensayos y reflexiones que Altuve reúne en *Democracia fuerte* (2006). Resulta especialmente significativo que el autor publique estos textos poco después de la caída del tercer gobierno de Alberto Fujimori, en un contexto de crisis institucional y debate sobre los límites del poder presidencial. En esta obra, Altuve formula su concepto de “democracia fuerte” a partir de una impugnación directa a las concepciones de la democracia parlamentaria o deliberativa, modelos en los que —sostiene— el poder presidencial se debilita hasta anular toda forma de autoridad personalista, fundamento indispensable de la unidad política. Es revelador que Altuve retome aquí un tema clásico de Donoso Cortés y Schmitt: la crítica al parlamentarismo como expresión del liberalismo político (Pérez Crespo, 2023; Schmitt, 2008). Citando y apropiándose de la distinción entre legalidad y legitimidad propuesta por Schmitt (Altuve, 2006, pp. 105-107), Altuve interpreta el liberalismo como un régimen inherentemente débil, dominado por la abstracción normativa y carente de una fuente real de autoridad. En esta lectura, el liberalismo reproduce los mismos vicios que, según él, afectaron a las constituciones peruanas de 1823 y 1856: su carácter formalista, utópico y desprovisto de autoridad política. Para reforzar su argumento, Altuve recurre a la célebre sentencia de Donoso Cortés (1851/2012) que define al liberalismo como un pensamiento de “discusión perpetua”, expresión que, precisamente, constituye el eje central de la crítica schmittiana a la democracia parlamentaria y a su ideal deliberativo (Pérez-Crespo, 2023):

Estos modelos de “democracias débiles”, la deliberativa, siempre atenta a la “discusión” perpetua, o la “participativa”, ansiosa de promover un “activismo” filantrópico, son las dos interpretaciones progresistas de la democracia que predominan en Norteamérica y Europa, respectivamente; pero ninguna de estas ópticas son lo suficientemente sólidas para enfrentar los cambios críticos que van a experimentar los pueblos en un siglo que se perfila signado por la inseguridad y la ley de la fuerza. Por todo ello, el orden político sociológico, debido a la existencia de una diversificación tecnológica, una sociedad de consumo y una cultura de masas. Pero, al mismo tiempo, este orden político deberá estar dispuesto a enfrentar los riesgos, la falta de equidad y el desorden que la conjunción de estos mismos fenómenos produce (Altuve, 2006, p. 109).

Frente a la democracia liberal, Altuve propone la recuperación de una “democracia fuerte”, entendida como la instauración de una autoridad capaz de operar como principio generador de la unidad política y de garantizar las condiciones mínimas de orden, paz y segu-

ridad. En su diagnóstico, esta concepción se opone frontalmente a la democracia caracterizada por la “discusión estéril” y la indecisión permanente, propias de los regímenes parlamentarios y deliberativos. En otras palabras, Altuve aboga por un presidencialismo fuerte, dotado de una legitimidad personal que le permita superar la parálisis institucional y la neutralización de la autoridad producida por la “partidocracia” liberal. Esta defensa de la autoridad política como fundamento del orden republicano refleja el núcleo conservador de su pensamiento. No sorprende, por tanto, que Altuve (2006) identifique como modelos paradigmáticos de esta “democracia fuerte” a figuras presidenciales que, en contextos de crisis, lograron concentrar el poder y restablecer la cohesión nacional. Entre ellas destaca la de Ramón Castilla, a quien denomina “presidente ejemplar” (Altuve, 2006, pp. 117-118), junto con las de Simón Bolívar, Augusto B. Leguía y Alberto Fujimori. En todos estos casos, Altuve reconoce manifestaciones históricas del constitucionalismo peruano que buscaron, según su interpretación, contrarrestar la disolución liberal del principio de autoridad y restaurar una forma de unidad política personalista.

b. Los conservadores peruanos

Altuve se alinea explícitamente con las ideas de los conservadores peruanos de la época republicana, lo que se refleja en su sostenida labor de investigación y difusión de este legado intelectual. Desde finales de la década de 1990, ha escrito y editado diversos estudios dedicados a figuras centrales del pensamiento conservador de los siglos XIX y XX, como José María de Pando, Bartolomé Herrera y Francisco García-Calderón (Altuve, 2010, 2012; De Pando, 2015). El hilo conductor que estructura su lectura de estos autores es coherente con el eje teórico de sus primeros trabajos: la defensa de una concepción personalista de la autoridad como principio generador de la unidad política. En esta perspectiva, Altuve concibe el pensamiento conservador peruano no sólo como una reacción frente al liberalismo, sino como una tradición intelectual que busca preservar el vínculo entre legitimidad, orden y autoridad. A continuación, se examina cómo Altuve interpreta esta tradición desde su particular aproximación histórico-jurídica.

Altuve ha escrito y editado una obra importante sobre la vida, el pensamiento y el legado de Bartolomé Herrera. La lectura que Altuve propone de Herrera está configurada por su crítica a los fundamentos políticos de la democracia liberal.

Para Altuve (2021a), Herrera fue un político e intelectual conservador que se situó como un crítico de la revolución liberal de 1854 en el Perú, la cual dio lugar a la Constitución de 1856, calificada por Altuve como “ultraliberal”. En esta interpretación, Altuve resalta en Herrera su crítica al concepto de soberanía popular. En sus discursos, Herrera defendió una concepción del orden político que estaba basada en el derecho natural y cuestionó abiertamente que la constitución peruana pudiera sustentarse en el principio de soberanía popular. Altuve sostiene que Herrera fue conservador porque reconocía en estas ideas liberales e ilustradas un peligro para la estabilidad política en un contexto marcado por la anarquía y la fragmentación del poder. En su análisis, Altuve se detiene a examinar cómo Herrera incorpora los conceptos contrarrevolucionarios de la “soberanía de la inteligencia” y la “unidad del poder”. Altuve explica que estas nociones fueron introducidas inicialmente por parlamentarios contrarrevolucionarios como François Guizot en el contexto de la Segunda República Francesa (Altuve, 2021a, p. 23), y posteriormente desarrolladas por el pensador conservador español Juan Donoso Cortés (1851/2012). A partir de este marco doctrinario, Altuve establece un vínculo entre la “soberanía de la inteligencia” y la noción de “unidad del poder”, entendida como un principio inherente a la soberanía, en la obra de Bartolomé Herrera. De este modo, su lectura consolida la interpretación de Herrera como un pensador que buscó restaurar el principio de autoridad frente a la dispersión del poder liberal.

De ahí que el Rector de San Carlos haya tomado de Donoso Cortés tanto la célebre doctrina de la «Soberanía de la Inteligencia», que daba derecho a mandar a aquello que Herrera llamaba «la aristocracia del saber, creada por la naturaleza», así como la doctrina de la unidad del poder según se apreciaba de sus palabras donde nos dice que: «[...] no se ha de perder de vista que la soberanía es una porque su fin es uno; y que si se dividiera ella en fracciones, que obraran de un modo discordante y sin vínculo que conservara la unidad, ni habría soberanía, si se alcanzaría el fin de esta». Ahora bien, la doctrina de la unidad del poder público que acogió Bartolomé Herrera no implicaba la desaparición de funciones diferenciadas dentro del ejercicio de este poder, las cuales debían estar bien ordenadas para no obstruirse mutuamente y perjudicar a las instituciones (Altuve, 2021a, p. 25).

Luego de perfilar a Herrera como un crítico de la doctrina de la soberanía popular y defensor de una concepción filosófico-jurídica de la unidad política, Altuve explica que el pensador arequipeño fue partidario de un presidencialismo fuerte, entendido como la encarnación de una autoridad capaz de representar la unidad soberana del cuerpo político. En este marco, Altuve se concentra en el rol de Herrera como teórico político y constitucional, analizando sus discursos sobre las reformas y leyes que condujeron a la Constitución de 1860. A diferencia de muchos de sus contemporáneos, observa Altuve, Herrera rechazaba la noción de un “poder neutro” inspirada en la teoría política de Benjamin Constant (1815), por considerarla incapaz de garantizar la cohesión de la soberanía. La lectura de Altuve sostiene que Herrera concebía la figura presidencial con un papel protagónico semejante al de un “guardián de la Constitución”. Este concepto defensivo del jefe de estado proviene nuevamente del pensamiento constitucional schmittiano (Schmitt, 1931/2016): “En este orden de ideas Herrera entiende como natural que el presidente se eleve sobre el legislativo, no por la supremacía de la forma presidencialista de gobierno, sino en cuanto a su calidad de defensor constitucional de la unidad soberana” (Altuve, 2021a, p. 31). En la exposición de Altuve, Herrera aparece así retratado como un pensador conservador que defendió la autoridad del presidente como expresión de la unidad de la soberanía, el Senado como representación de la unidad del poder legislativo y Dios como fundamento último del orden natural.

Este énfasis de Altuve en la defensa del presidencialismo fuerte se proyecta también en su lectura del pensamiento de Francisco García-Calderón. Según Altuve (2012), García-Calderón puede ser considerado el Alexis de Tocqueville latinoamericano, no solo por su agudeza analítica, sino por haber replicado el método tocquevilliano para estudiar las democracias en América Latina (García-Calderón, 1912). Altuve destaca que García-Calderón consideraba utópica la posibilidad de una restauración monárquica en Europa y, por ello, a diferencia de José de la Riva-Agüero, defendía la idea de un “cesarismo democrático” (Vallenilla, 1919/1991), entendido como una forma de liderazgo presidencial que encarna la representación política de los ciudadanos en los regímenes democráticos. En este punto, Altuve discrepa de la interpretación clásica de Jorge Basadre (1954), quien había caracterizado a García-Calderón como un pensador liberal. Frente a ello, sostiene que su pensamiento expresa una defensa de la autoridad, la estabilidad gubernamental y el presidencialismo fuerte en momentos de crisis política. No obstante, Altuve reconoce en García-Calderón cierta ambigüedad intelectual, al advertir que, pese a su defensa del “cesarismo democrático”, fue crítico del gobierno de Augusto B. Leguía, considerado por otros autores —como el ensayista venezolano Laureano Vallenilla (1919/1991)— como una manifestación concreta de dicho cesarismo en el Perú. En última instancia, la lectura de Altuve busca revertir la imagen liberal que Basadre había trazado de García-Calderón, para situarlo dentro de una tradición conservadora y antirrevolucionaria, identificándolo como un positivista conservador, influido por Auguste Comte y Herbert Spencer.

La lectura de Altuve sobre la autoridad presidencial como fuente de unidad política alcanza

su madurez en su tesis de maestría en filosofía titulada *Los conservadores peruanos (1810-1840)*. En este trabajo, Altuve (2021b) se propone demostrar la existencia de una tradición intelectual conservadora en el Perú desde los inicios de la república, compuesta por autores con distintas aproximaciones, pero unidos por la defensa del principio de autoridad. La investigación, defendida en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en 2021, se organiza en tres secciones. La primera examina a políticos como Blas de Ostolaza, José Ignacio Moreno y José de la Riva-Agüero; la segunda —la más relevante para comprender su propio pensamiento— se centra en José María de Pando, a quien Altuve caracteriza como un defensor de una “monarquía sin corona”, es decir, de un presidencialismo fuerte como forma republicana de autoridad. La tercera parte aborda a intelectuales conservadores como Juan García del Río, Antonio José de Irisarri y José Joaquín de Mora. Un aspecto llamativo de esta tesis es que, a diferencia de su trabajo de licenciatura en derecho, las referencias directas a D’Ors y Schmitt desaparecen. En cambio, Altuve recurre a los epígonos historiográficos del pensamiento schmittiano, especialmente al historiador chileno Mario Góngora, cuya aproximación histórico-intelectual se inspira en la obra del jurista alemán (sobre el vínculo intelectual Schmitt-Góngora, véase, particularmente, el estudio de Herrera, 2021, 2023). Finalmente, la tesis de Altuve adopta un enfoque más descriptivo que conceptual, en tanto se estructura metodológicamente a partir de la biografía intelectual como herramienta para reconstruir la continuidad del pensamiento conservador peruano.

En su tesis *Los conservadores peruanos*, Altuve destaca la figura y el pensamiento de José María de Pando como el arquetipo del conservador en el Perú republicano. Pando, político e intelectual que vivió entre España y el Perú, fue un decidido propagandista y defensor del presidencialismo fuerte. Altuve subraya su biografía y sus discursos en defensa de la Constitución Vitalicia (1826-1827), redactada por Simón Bolívar y promulgada por su junta de gobierno, en la cual el libertador se atribuía el cargo de presidente vitalicio. Para Altuve, esta autoridad vitalicia no representaba una autocracia, sino una solución republicana que buscaba instaurar una “monarquía sin corona”, dado que Pando era un convencido partidario de la monarquía constitucional. Ante la imposibilidad de una restauración monárquica en el Perú, los conservadores como Pando tendieron a defender una concepción personalista de la autoridad como medio para garantizar la unidad política en un contexto de guerra. En este sentido, Altuve sostiene que Pando fue un crítico de la Constitución de 1828, que instauraba un presidencialismo débil. Hacia el final de su tesis, Altuve retrata el conservadurismo de Pando en los siguientes términos: “Él pudo crear un programa, el cual denominaremos ‘cultura de la autoridad’, que concebía al ‘saber’ como un valor para el buen gobierno y al ‘orden’ como un requisito previo para un ejercicio equilibrado de las libertades” (Altuve, 2021b, p. 129). Altuve concluye que, aunque los conservadores no llegaron a formar una escuela de pensamiento, en la *tertulia Pando* (1830-1833) se configuró un punto de encuentro entre diversas tendencias del conservadurismo peruano.

Es importante destacar cómo las ideas que Altuve identifica en los conservadores peruanos se proyectan posteriormente en su propio pensamiento, especialmente en sus reflexiones sobre el significado de la derecha y el fujimorismo. En *Democracia fuerte* (2006), Altuve distingue entre las derechas históricas y una nueva derecha que denomina “popular”. Las derechas clásicas fueron inicialmente monárquicas y luego derivaron en derechas liberales (parlamentarias), revolucionarias (fascistas) y antiliberales (*Nouvelle Droite*). Para Altuve, en cambio, la derecha popular surge en el contexto de la democracia de masas y se manifiesta en liderazgos como los de Charles de Gaulle en Francia y Juan Domingo Perón en Argentina. Esta derecha nacionalista se caracteriza por su pragmatismo ideológico y su rechazo tanto al fascismo como al comunismo, siendo su rasgo esencial el liderazgo carismático de un presidente fuerte y popular. En esta línea, Altuve —como militante y político fujimorista— define a Alberto Fujimori como exponente de dicha derecha popular. A su juicio, el fujimorismo no constituye una “ideología abstracta”, sino “un personalismo exclusivista” (Altuve, 2006, p. 103). Las reformas económicas y la lucha contra el terrorismo del gobierno de Fujimori lo perfilan, según Altuve, como caudillo popular, análogo al leguismo

y a los movimientos gaullistas y peronistas. Esta visión de la derecha se mantiene en su pensamiento actual, como evidencian sus recientes intervenciones públicas, donde continúa reivindicando la idea de una “derecha popular” y del fujimorismo como movimiento unificador de las derechas bajo un liderazgo personalista (Altuve, 2025).

4. Conclusiones

En esta investigación se ha demostrado que el pensamiento conservador peruano del primer cuarto del siglo XXI ha alcanzado un desarrollo intelectual significativo a partir de una nueva aproximación histórico-jurídica. Este proceso se ha analizado a través de la obra de Fernán Altuve, quien ha elaborado una concepción de la autoridad como principio generador de la unidad política. Se ha mostrado cómo esta idea se gestó en sus escritos tempranos sobre la monarquía en el Perú y cómo, desde sus fundamentos, estuvo inspirada en los conceptos jurídico-políticos de Ernst Kantorowicz, Álvaro d’Ors y Carl Schmitt. La influencia de estos autores persiste en sus obras posteriores, mediada por epígonos schmittianos como Mario Góngora. Asimismo, se ha evidenciado que esta noción de autoridad estructura la defensa altuviana del presidencialismo fuerte y su crítica a la democracia liberal, diagnóstico que atraviesa su lectura de la historia constitucional peruana y sus estudios sobre los conservadores nacionales. A diferencia de los pensadores y políticos conservadores de los siglos XIX y XX, Altuve traslada el conservadurismo al plano metodológico del análisis histórico-jurídico, integrando la interpretación conceptual de las ideas con la reconstrucción documental de su desarrollo. Desde esta perspectiva, su obra marca un punto de inflexión en los estudios sobre el pensamiento político peruano, al sistematizar el conservadurismo como objeto de investigación académica.

Como se ha demostrado en otros trabajos (Pérez-Crespo, 2025), la obra de Fernán Altuve no constituye un caso aislado dentro del conservadurismo en la teoría política peruana del siglo XXI. En este marco también se inscriben los aportes de Eduardo Hernando, así como su conocido debate con Gonzalo Gamio, que han contribuido a delinear los contornos contemporáneos del pensamiento conservador en el Perú. No obstante, el aporte más significativo de Altuve no reside únicamente en su defensa doctrinal de la autoridad, sino en haber otorgado al conservadurismo peruano un método propio de indagación histórico-intelectual, capaz de articular la tradición política con el análisis conceptual. De este modo, su obra inaugura una nueva etapa en la comprensión del conservadurismo peruano: la de su consolidación como campo de estudio dentro de la historia de las ideas políticas. Esta investigación ha buscado destacar ese desarrollo, no solo por su valor en la reconstrucción de una corriente de pensamiento, sino también por su relevancia metodológica para la teoría política en el Perú del siglo XXI.

REFERENCIAS

- Altuve, F. (1996). *Los reinos del Perú: apuntes sobre la monarquía peruana*. Dupla Editorial.
- Altuve, F. (1998). Las constituciones de la confederación Perú boliviana. *Ius et Praxis*, 3(029), 189-205.
- Altuve, F. (1999). La Ley Constitucional de 1856. En J. Avendaño (Ed.), *Homenaje a José León Barandiarán* (pp. 343-362). Fondo Editorial del Congreso de la República del Perú.
- Altuve, F. (2000). El constitucionalismo bolivariano. *Revista de Derecho Constitucional (Caracas)*, 3, 7-13.
- Altuve, F. (Ed.). (2001). *Homenaje a Álvaro d'Ors*. Dupla Editorial.
- Altuve, F. (2004). *El Perú y la Oceanopolítica*. Sociedad Peruana de Derecho.
- Altuve, F. (2005). La Constitución de 1823. La ilusión de una República Ilustrada. *Pensamiento Constitucional*, 11, 435-461.
- Altuve, F. (2006). *La democracia fuerte y otras herejías políticas*. Editorial Quinto Reino.
- Altuve, F. (2008). Recuerdos peruanos de Günter Maschke. *Empresas Políticas*, 10-11, 277-280.
- Altuve, F. (2009). La Constitución de 1828. En C. Soto Coaguila (Ed.), *Homenaje a Fernando de Trazegnies Granda* (pp. 207-222). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Altuve, F. (Ed.). (2010). *Bartolomé Herrera y su tiempo*. Quinto Reino.
- Altuve, F. (2012). Francisco García Calderón, el Tocqueville de la Democracia Latina. En M. Guerra & R. Sánchez-Concha (Eds.), *Homenaje a José Antonio del Busto Duthurburu* (pp. 895-916). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Altuve, F. (2014). La estirpe calvinista de nuestras constituciones. En M. Ayuso (Ed.), *Utrumque ius. Derecho, derecho natural y derecho canónico* (pp. 167-185). Marcial Pons.
- Altuve, F. (2021a). El pensamiento de Bartolomé Herrera. *Fuego y Raya: Revista Semestral Hispanoamericana de Historia y Política*, 11(21), 13-45.
- Altuve, F. (2021b). *Los conservadores peruanos 1810-1840* [Tesis de Maestría en Filosofía con mención en Historia de la Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

- Altuve, F. (2021c). *Vicente Ugarte del Pino: jurista, historiador y maestro*. Fundación Ugarte del Pino.
- Altuve, F. (2022). *Los conservadores: vida y obra de una élite intelectual en los albores de un Perú independiente*. Taurus Ediciones.
- Altuve, F. (2025). *Las derechas peruanas*. <https://altuve.pe/primer-articulo-del-blog/>
- Basadre, J. (1954). Realce e infortunio de Francisco Garda Calderón (Ensayo introductorio al libro). En F. García-Calderón (Ed.), *En torno al Perú y América (páginas escogidas)*. Juan Mejía Baca.
- Conde, F. J. (1974). El pensamiento político de Bodino. En *Escritos y fragmentos políticos* (Vol. 1, pp. 17-115). Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. (Trabajo original publicado en 1935)
- Constant, B. (1815). *Principes de politique applicables à tous les gouvernements représentatifs et particulièrement à la Constitution actuelle de la France*. Alexis Eymery.
- De Asís, A. (1954). *Bartolomé Herrera, pensador político*. Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla.
- De Pando, J. M. (2015). *La monarquía sin corona: obras de José María de Pando (1787-1840)* (F. Altuve (Ed.)). Editorial del Congreso de la República del Perú.
- Donoso Cortés, J. (1849). Discurso sobre la dictadura. *Obras Completas*, 2, 187-204.
- Donoso Cortés, J. (2012). *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo: considerado en sus principios fundamentales*. Homolegens. (Trabajo original publicado en 1851)
- D'Ors, Á. (1976). Teología política: una revisión del problema. *Revista de Estudios Políticos*, 205, 41-80.
- D'Ors, Á. (1979). *Ensayos de teoría política*. Ediciones Universidad de Navarra.
- García-Calderón, F. (1912). *Les démocraties latines de l'Amérique*. Flammarion.
- Hernando, E. (2000). *Pensando peligrosamente: el pensamiento reaccionario y los dilemas de la democracia deliberativa*. Fondo Editorial PUCP.
- Hernando, E. (2001). *Deconstruyendo la legalidad: ensayos de teoría legal y teoría política*. Fondo Editorial PUCP.
- Hernando, E. (2002). ¿Teología política o filosofía política?: la amistosa conversación entre Carl Schmitt y Leo Strauss. *Foro Jurídico*, no. 01 (Mayo), 177-187.
- Hernando, E. (2021). La justicia constitucional como legislación: Schmitt contra Kelsen en el siglo XXI. *Ius et Praxis* (52) (Julio), 163-173.
- Hernando, E. (2023). *Carl Schmitt: entre el nomos y el anomos*. Editorial EAS.

- Hernando, E. (2025). ¿Qué pasa con la filosofía política? *Politai* 16 (27): 62-72.
- Herrera, H. (2021). *Pensadores peligrosos: la comprensión según Francisco Antonio Encina, Alberto Edwards y Mario Góngora*. Ediciones UDP.
- Herrera, H. (2023). *Mario Góngora: El último Romántico*. Crítica.
- Herrero, M. (2004). *Carl Schmitt und Álvaro d'Ors: Briefwechsel*. Dunker & Humblot,.
- Iberico, R. (2024). Política y catolicismo en el Perú decimonónico: entre el patronato estatal y el deseado concordato. *Historia Constitucional*, 25, 827-850.
- Kantorowicz, E. (2012). *Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval*. Ediciones Akal. (Original work published 1957)
- Lanchester, F. (2017). Carl Schmitt, un jurista frente a sí mismo. Entrevista de Fulco Lanchester a Carl Schmitt. *Carl-Schmitt-Studien* (1), 203-223.
- Llanos, L. F. (2025). Del periodista al escritor: Pedro Beltrán y Mario Vargas Llosa como promotores del liberalismo en el Perú. *Politai*, 16(26), 122-141.
- Lozoya, I. (2024). Intelectuales políticos peruanos de los años 60. Una primera aproximación. *Sur Y Tiempo: Revista de Historia de América*, 5(10), 138-165.
- Maschke, G. (1993). Das bewaffnete Wort. Mythos der Erziehung und revolutionäre Gewalt: Der „Leuchtende Pfad“ in Peru. V. Beismann U. MJ Kein (Hg.). *Politische Lageanalyse. Festschrift Für Hans-Joachim Arndt Zum*, 70, 180-198.
- Pérez-Crespo, C. (2023). An Apocalyptic Speech Outlining a Theory of Dictatorship: Carl Schmitt Inspired by Juan Donoso Cortés. *Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory*, 26 (1), 21-40.
- Pérez-Crespo, C. (2024a). Anti-liberalism, Civil War and dictatorship: Carl Schmitt and his intellectual influence on the Francoist ideologists (1939-1942). *Intellectual History Review*, 34 (4), 791-812.
- Pérez-Crespo, C. (2024b). Sieyès's idea of constituent power: a moderate and illiberal idea of sovereignty in the French revolution. *History of European Ideas*, 1-23.
- Pérez-Crespo, C. (2025). Teoría Política en el Perú del Siglo XXI: El debate Gamio-Hernando (2001-2025). *Politai*, 16 (26), 143-148.
- Pérez-Crespo, C., & Migliore, M. (2017). Notas para la recepción de Carl Schmitt en el Perú (1989-1992). *Carl-Schmitt-Studien*, 1(1), 193-202.
- Rivera, V. S. (2017). *Tradicionistas y maurrasianos. José de la Riva-Agüero (1904-1919)*. Editorial del Congreso de la República del Perú.

- Rivera, V. S. (2022). Aeterni patris. La filosofía política católica en el Perú republicano (1820-2021). *Cuyo*, 39(1), 83-134.
- Saralegui, M. (2016). *Carl Schmitt pensador español*. Trotta.
- Schmitt, C. (1941). *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes* (F. J. Conde, Trans.). Haz. (Trabajo original publicado en alemán en 1938)
- Schmitt, C. (1950). *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des jus publicum Europaeum*. Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (1979). *Der Begriff des Politischen. Mit einer Rede über das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen*. Duncker & Humblot. (Original work published 1932)
- Schmitt, C. (2008). *Los fundamentos históricos-espirituales del parlamentarismo en su situación actual / The Spiritual-Historical Situation of Contemporary Parliamentarianism*. Tecnos.
- Schmitt, C. (2009). *Teología política*. Editorial Trotta.
- Schmitt, C. (2016). *Der Hüter der Verfassung. Anhang: Hugo Preuß. Sein Staatsbegriff und seine Stellung in der deutschen Staatslehre*. Duncker & Humblot. (Trabajo original publicado en 1931)
- Schmitt, C. (2017). *Verfassungslehre* (11th ed.). Duncker & Humblot. (Trabajo original publicado en 1928)
- Schmitt, C. (2018). *Der Begriff des Politischen: Synoptische Darstellung der Texte. Im Auftrag der Carl-Schmitt-Gesellschaft* (M. Walter (Ed.)). Duncker & Humblot. (Trabajo original publicado en 1927 y 1932)
- Sieyès, E.-J. (1991). *El tercer estado y otros escritos de 1789* (R. Máiz (Ed.)). Espasa-Calpe.
- Ugarte, E. (2025). Luis Alberto Sánchez: político e intelectual. Vivencias, alegrías y dudas de un exiliado. *Macrohistoria*, 8, 50-68.
- Vallenilla, L. (1991). *Cesarismo democrático y otros textos*. Fundación Biblioteca Ayacucho. (Trabajo original publicado 1919)
- Vargas Llosa, M. (2018). *La llamada de la tribu*. Alfaguara.
- Yalán, E. (2024). Heidegger en el Perú: recepción del pensamiento heideggeriano en Mariano Iberico y Antenor Orrego en la primera mitad del siglo XX. *Contextualizaciones Latinoamericanas*, 1(32), 195-208.