



Parte II

**REFLEXIONAR SOBRE EL PERÚ:
RETOS Y POSIBILIDADES DE LA ACCIÓN
COLECTIVA**





MÁS ALLÁ DE LAS ILUSIONES: EL PERÚ AL DESNUDO

El pensamiento social peruano ha oscilado en los últimos decenios entre extremos diversos. Uno de esos movimientos pendulares ha estado marcado por el interés en la estimación de la repercusión de las tendencias mundiales en el curso de los fenómenos internos. En épocas de Haya de la Torre y de Mariátegui el seguimiento de la “escena contemporánea”, como la llamaba el Amauta, era un ejercicio cotidiano y se sobreentendía que sin ese ejercicio no tenía mucho sentido tratar de prever la dirección del país. El abanico de posibilidades y las fuerzas de tracción determinantes estaban afuera.

El propio Mariátegui, en respuesta al célebre reclamo de Martí que los latinoamericanos no conocíamos nuestros países, iniciaría la ola que habría de arrastrar al pensamiento social en las décadas más recientes: El ímpetu por auscultar detalladamente la realidad interna. El auge de la teoría del desarrollo apenas si consiguió restablecer un equilibrio entre las visiones externa e interna. Pero un factor distorsionador muy poderoso habría de sesgar el juicio, a saber, el economicismo tanto de raigambre marxista, como de estirpe liberal. El desmoronamiento del discurso marxista habría de dejar la tarea de comprender los términos de la relación del Perú con el mundo a los economistas liberales, es decir, a las personas menos dotadas para examinar las múltiples dimensiones y consecuencias de esa relación.

[153]

Afortunadamente estamos asistiendo en los últimos años a un esfuerzo intelectual notable por superar estas trabas y limitaciones. Por un lado, hay una creciente reflexión sobre la incidencia de factores no-económicos en el diseño de la vida peruana. Están allí para probarlo las reflexiones sobre el racismo y la discriminación en nuestro medio. Hay también importantes esfuerzos por penetrar los secretos de la conciencia colectiva para interpretar fenómenos como los de la violencia política y delincuencia. Pero en este artículo quisiera destacar cuatro libros de reciente aparición que intentan comprender de una manera fresca, bien informada y, sobre todo, relativamente libre del pesado manto mítico con el que la ideología neoliberal nubla la visión, la posición real del Perú en el mundo y las posibilidades que realmente tiene de salir de su actual estado de postración. Se trata de los libros de los embajadores Oswaldo de Rivero, *El mito del desarrollo. Los países inviables en el siglo XXI* y *La capitulación de América Latina. El drama de la deuda latinoamericana: sus orígenes, sus costos y sus consecuencias* de Carlos Alzamora, así como de los libros de Óscar Ugarteche, *La arqueología de la modernidad* y el de Javier Iguíñiz, *Desigualdad y pobreza en el mundo*.

El hecho que dos embajadores peruanos, ambos protagonistas en los procesos de debate y negociación de los asuntos sobre los que ahora escriben, sean los primeros en tratar de llamar la atención del país sobre la debilidad real de la posición del Perú en el mundo no debería extrañarnos. Se trata de dos personas que han desempeñado sus funciones sobre la base de supuestos que no siempre son tomados en serio hoy, esto es, la idea de que las élites tienen un compromiso con el destino de sus países y no solo con su propio bienestar. De Rivero se encarga de recordarnos que gran parte de los problemas que vive el Perú se originan precisamente en la marcada inconsciencia de sus élites sobre la magnitud de los retos que nuestro país, fuerte candidato a ser tanto una “economía nacional inviable” como una “entidad caótica ingobernable”, en los términos que él utiliza y que la señora Albright ha denominado más dura y menos diplomáticamente “países fracasados”, debe enfrentar desde una posición de extrema debilidad.

Combatir lo que de Rivero denomina aptamente “el virus de la inviabilidad” requeriría tomar conciencia de que la historia de la América Latina y la del Perú en particular ha sido la historia de un fracaso, como rudamente lo dijo hace ya algunas décadas, aunque por razones y a partir de un diagnóstico opuesto al que hace de Rivero, un lúcido pero dogmático liberal venezolano, Carlos Rangel⁴⁰. Finamente nos recuerda que el caso de las repúblicas latinoamericanas, fundadoras del moderno sistema de estados-nacionales, es el más dramático, pues en función del grado de desarrollo que han alcanzado y de su posición relativa en el mundo su historia es la crónica de 15 décadas perdidas.

Uno de los mayores méritos del libro de de Rivero, que además aporta una información cuantitativa contundente frente a la cual las cuentas del Gran Capitán con las que pretenden marearnos los neoliberales y los propiciadores de un optimismo irresponsable aparecen como juegos mentirosos, es haber planteado adecuada y descarnadamente las dos preguntas cruciales de la época: “¿Cómo hacer dentro de estas tendencias para que 5,000 millones de habitantes de los países subdesarrollados se conviertan en una clase media planetaria con ingresos suficientes para integrarse al capitalismo global?” y, sobre todo, “¿cómo podrán los 5,000 millones de habitantes del mundo subdesarrollado asumir los patrones de consumo que tienen hoy los 1,000 millones de habitantes de las sociedades capitalistas avanzadas, sin causar una verdadera catástrofe ecológica?”

En realidad, de Rivero desarrolla más las consecuencias derivadas de la primera pregunta en relación con países como el Perú, y por ello plantea como un primer movimiento hacia el cambio de dirección de las tendencias catastróficas actuales un “pacto de supervivencia”, para abordar las consecuencias derivadas de la segunda cuestión, probablemente la más honda. Los habitantes de los países débiles son, como él bien lo recuerda, ya tratados como si pertenecieran a una “especie diferente” por los habitantes de los países ricos. Ya el mundo está dividido en ellos y nosotros.

⁴⁰ Carlos Rangel, *Del Buen Salvaje al Buen Revolucionario. Mitos y realidades de América Latina*, Caracas, Monte Ávila, 1976.

Pero en el orden construido por los que nosotros podemos denominar ellos no hay lugar para nosotros, que somos desechables. La pregunta es, por ende, ¿tiene sentido que los desechables apuesten a encontrar fórmulas de salvación en el orden actual o deberían ya empezar a apostar más en grande, esto es, al diseño de un orden alternativo, capaz de acomodar a todos? Tal orden no puede obviamente estar basado en los patrones de vida y consumo a los que se ha referido tradicionalmente la teoría del desarrollo.

El embajador Alzamora, por su parte, se encarga de recordarnos que en gran medida la situación de inviabilidad en que nos encontramos hoy los latinoamericanos es producto de la derrota estratégica que sufrimos al no saber negociar adecuadamente la solución al problema de la deuda externa. La historia que nos relata Alzamora es la de una dimensión importante de nuestro fracaso. Por ello, tal vez lo más importante de su libro sea el mostrar la increíble incapacidad de nuestras élites económicas y políticas para construir estrategias de negociación y de defensa de los intereses propios con un mínimo de eficacia. Alzamora nos muestra que en el curso de la negociación de la deuda no faltaron ni la información adecuada ni los mecanismos para una toma de posición colectiva, allí estaba, por ejemplo, el SELA, que el mismo Alzamora dirigió un buen tiempo. Las razones que impidieron a los negociadores latinoamericanos concertar sus acciones y hacer valer sus puntos de vista fueron a la vez más banales y, por ende, más dolorosas: celos, mala fe, cobardía, cálculos inmediatistas de interés. Hay, empero, un elemento adicional importante que el embajador Alzamora no ha querido destacar mucho, a saber, el factor corrupción.

La mejor manera de reconocer la incidencia de ese factor en el problema de la deuda es comparando los montos totales de los recursos transferidos, con los montos reales de los recursos que existen en el exterior depositados en cuentas privadas de ciudadanos latinoamericanos de los países endeudados. Los casos de México y Venezuela, y menciono solo esos dos por tratarse de países de la OPEC que recibieron cuantiosos recursos por el aumento de los precios del petróleo, son escandalosos. El problema de po-

ner a negociar a unas élites manchadas por la corrupción es que se parte de una posición sumamente débil. Entonces, se puede apreciar el gran peso de la ética en la política.

Es la consideración de estos factores adicionales, no-técnicos, en su efecto en la vida económica, lo que da al libro de Óscar Ugarteche un sesgo particular y lo distingue de la mayoría de los escritos de su género publicados en nuestro medio. Las partes técnicas de este libro recogen en alguna medida las ideas que el autor había desarrollado en 1997 en su obra *El falso dilema: América Latina en la economía global*. Lo que la publicación que comentamos trae como aporte adicional son las reflexiones que resultan de lo que Ugarteche llama su disconformidad con los paradigmas de una ciencia que parece cada vez más alejada de la realidad y que él piensa que puede acercarse a ella solamente con la ayuda de la filosofía o de reflexiones más libres y abiertas al tratamiento de todas las dimensiones del entorno.

Empieza Ugarteche refiriéndose justamente al tema con que se inició este breve artículo, a saber, la ausencia de un esfuerzo consistente por meditar sobre las repercusiones del entorno internacional en los procesos internos del país. Al respecto nos recuerda que en nuestras universidades casi no se enseñan temas internacionales y que entre nosotros no existen un gran centro o instituto para los estudios internacionales. Esto, dice, bien podría ser reflejo de la carencia de una “actitud adulta” frente al mundo entre los peruanos. En un tono más bien coloquial, anota en la introducción a su libro que esta carencia, que ya recorta nuestras posibilidades de reconocer los retos que provienen del entorno internacional y de buscar salidas decorosas frente a ellos, se ve agravada por la “falta de conciencia” ciudadana, es decir, por la dificultad que tenemos los peruanos de asumirnos como gentes con derechos y, a la vez, como sujetos obligados a respetar el orden legal existente.

Estas dificultades no son ajenas tampoco a los agentes económicos, entre los que incluye banqueros, empresarios y administradores del aparato estatal, agentes que por eso mismo encuentran grandes dificultades para adaptarse a las demandas del mundo

moderno o para implementar políticas de reconversión. Estos agentes, al igual que los políticos, están hoy por hoy envueltos en una nube de confusión ideológica, que hace que no puedan dar los más medidos pasos para salir de la crisis debido al temor que les inspira la posibilidad de ser nuevamente acusados de promover políticas mercantilistas.

Pero tal vez el factor que Ugarteche reconoce como más nocivo y como el principal obstáculo para la formulación de un pacto de supervivencia como el que plantea de Rivero sea la persistencia del espíritu de gamonalismo entre nosotros. Ese espíritu, que se manifiesta de muchas maneras y que aparece a veces unido a expresiones de racismo, incrementa las diferencias internas y hace más distantes a los ricos de los pobres que, de por sí, están distanciados en virtud de la diferencia de sus ingresos.

La inserción de una sociedad tan fuertemente diferenciada en el mundo, en un mundo en el que el sur está más distanciado del norte, no puede sino ser nefasta. Pues el norte interno, es decir, los privilegiados del país, se integrarán al norte global, dejando al sur interno integrado por su miseria a las inmensas masas de desechables.

Un esfuerzo, inicial, como el mismo autor lo señala, para comprender la situación efectiva de los pobres del mundo es el breve y muy bien documentado ensayo de Javier Iguíñiz mencionado arriba. Se trata básicamente de una presentación ordenada de información que generalmente se presenta muy dispersa y que muchas veces simplemente no se quiere ver sobre la pobreza de los pobres.

Iguíñiz construye su argumentación sobre la base de dos hechos, a saber, que si bien, como lo señalaban todos los autores ya comentados, las diferencias entre los sectores pobres y ricos de la humanidad han aumentado en los últimos años de manera exponencial, al mismo tiempo los niveles de extrema pobreza han disminuido. Esto último lo atribuye Iguíñiz básicamente al éxito relativo de las estrategias de supervivencia desarrolladas, las más de las veces espontáneamente, por los pobres a partir de una terca apuesta por la vida. Al respecto nos dice: “[...] esto nos permite recordar que el proceso de liberación de algunos de los efectos más

irreversibles de la miseria y la opresión está principalmente en manos de los pobres mismos, [...] que con sufrimientos moralmente inaceptables siguen conquistando poco a poco su derecho a la sobrevivencia”.

El reconocimiento de este hecho le parece a Iguíñiz el asunto más relevante y crucial del actual debate sobre el futuro y sus posibilidades. Negar la eficacia relativa de la lucha contra la miseria protagonizada por los pobres “equivale a declarar, arbitrariamente, inútil su esfuerzo, cosa que va contra su propia experiencia y, así, contra la principal base de su esperanza personal y colectiva”.

Iguíñiz reconoce a la vez que los métodos empleados por los pobres para hacerse de unos pocos recursos y distribuirlos bien son ineficientes y dolorosos y cree que justamente una buena estrategia de combate a la pobreza pasaría por que el Estado y otros agentes económicos y políticos entraran a apoyar sus esfuerzos autoemancipatorios. La razón última y más poderosa de esta demanda, parece creer Iguíñiz, radica en el hecho comprobable que “la mera existencia de pobres no tiene ninguna justificación económica o política; su erradicación total es un asunto de voluntad, pues todos los recursos para lograrla existen”.

Es tal vez este optimismo lo que Iguíñiz tiene como tarea pendiente esclarecer y fundamentar más. No queda claro, aunque las constantes referencias a los postulados de Amartya Sen podrían darnos una pauta de los criterios de medición de calidad de vida que el autor maneja, cuáles han de ser los referentes para calcular y estimar los avances. El referente clásico de la teoría del desarrollo, como nos lo recuerda de Rivero, fue la clase media norteamericana. La universalización de ese referente es imposible, según lo sabemos desde hace un buen tiempo. Es evidente pues que si como pide Iguíñiz, el mero aumento numérico de los pobres no es el tema que más debe preocuparnos, entonces lo que hay que empezar por discutir es con qué esquemas, con qué imagen de buena vida y de orden deseable, con qué utopías debemos sustituir las que la modernidad europea se ha encargado de globalizar en estos últimos siglos y que siguen siendo el caballito de batalla de las ideologías y mitos dominantes.



EL PERÚ VISTO MÁS ALLÁ DE SU COYUNTURA⁴¹

Este breve ensayo pretende ser filosófico en un sentido muy limitado y muy tradicional, a saber, quiere reflexionar sobre el curso de la historia peruana y de las circunstancias actuales tratando de excavar algunas de las raíces de la sociedad afincada en este territorio.

Esa reflexión procede en tres partes. Una primera que contrasta las lógicas empleadas para organizar los espacios políticos en el territorio peruano antes y después de la invasión española. Una segunda que examina algunas de las características de los constructores de la sociedad en el Perú y algunos de los criterios de los que se han valido y se valen para definir las relaciones entre sí y con el resto de gentes. Una tercera, más concisa, que extrae algunas conclusiones sobre las formas en que el entorno puede condicionar o, en general, incidir sobre las posibilidades de organización política en el Perú de hoy.

Independientemente del valor que pueda tener este ensayo es absolutamente evidente que hace mucha falta una reflexión de hondura sobre el Perú y sus gentes. El Perú es un fenómeno muy pensado, si se lo compara con otros espacios políticos americanos. Pero en los últimos tiempos ha prevalecido el tipo de reflexión más

⁴¹ Ponencia presentada en la “*Segunda Jornada de Filosofía*” organizada por el Instituto Pastoral Andino y el Centro Bartolomé de las Casas, en el Cusco, 1994.

bien apurado que caracteriza gran parte del trabajo local en las ciencias sociales. En general, ese tipo de pensamiento se deja deslumbrar por analogías y por cantidades y por ello termina atribuyendo calidad de causa a lo que es síntoma, despreciando, por no primariamente cuantificables, aquellos datos que más valor intrínseco y revelador podrían contener.

No hay, sino de forma muy rudimentaria, una fenomenología de la conducta social de los peruanos, es decir, una presentación secuencial de las configuraciones que la vida ha ido tomando en este territorio. El esfuerzo ha sido desdeñado como rapsódico y poco revelador. Pero hoy su necesidad se manifiesta como condición indispensable para la comprensión de fenómenos como los del descalabro institucional, la rebelión de las masas, la trabazón de la acción colectiva, y otros, que son los que definen las condiciones y el ritmo de la vida en el Perú y dan pie para la resistencia a los intentos de ser entendidos con las formas más populares de análisis.

No solamente las instituciones se han tornado obsoletas, sino también, en un sentido muy serio, los métodos y procedimientos con los que se pretende analizarlas.

Tal vez estas notas ayuden a entender ese problema. En todo caso, coloquios como este son sin duda espacios privilegiados para empezar a subsanar esa grave carencia de nuestro pensamiento.

1. La lógica de la organización

Olvidamos con frecuencia exagerada y enfermiza que el Perú de hoy está edificado sobre un espacio políticamente privilegiado. Aquí, más que en casi ninguna otra parte del mundo, se han experimentado, sin interrupciones significativas, cientos de formas de organización política. Nuestro error es similar al que cometen en otras latitudes los teóricos del renacimiento islámico pretendiendo, por ejemplo, que las historias de Egipto o de Persia se remontan apenas unos siglos atrás hasta la llegada del Islam a esos lugares.

Ciertamente, ningún sentido ni utilidad tiene el volver la mirada al pasado para idealizar algunas de sus partes y menos para intentar reeditar formas antiguas de organización política, como parecen querer hacerlo algunos indigenistas asaltados de una aguda fiebre escapista. Hacer esto equivale a no reconocer el hecho más importante de nuestra época y el más duro de admitir, a saber, que hemos entrado en una nueva era y que todo el pasado de la humanidad recogido en un solo paquete resultará crecientemente inútil para enfrentar los retos que se planteen a la especie en adelante. Pero el Perú de hoy no es entendible, en primera instancia, sino por contraste con lo que fueron las sociedades prehispánicas en relación con la lógica con que y desde la cual se organizaron. Veamos.

Quienes construyeron sociedades en el Perú prehispánico tuvieron ciertas desventajas respecto de quienes se propusieron la misma empresa más tarde, pero ciertamente gozaron también de algunas marcadas ventajas. Las más importantes, vistas las cosas a la luz de lo ocurrido en los últimos cinco siglos, derivan de un hecho central, a saber, que su horizonte vital estuviera limitado tanto en lo geográfico, como en el número de comunidades humanas potencialmente involucrables en un experimento social. Un mundo limitado facilita el desarrollo de una cultura autorreferida y autocentrada, esto es, de una actitud colectiva determinada por el hecho que la administración de las cosas sea pensada fundamentalmente en función del impacto potencial sobre la propia sociedad. Lo que caracteriza a una civilización autocentrada es la convicción de sus integrantes que es en ella misma que sus sueños y anhelos más preciados pueden encontrar su realización y consumación. Tal es lo que acontecía en el antiguo Perú.

Por lo demás, un horizonte vital restringido es susceptible de una exploración cabal y de un conocimiento adecuado. Es obvio que un territorio tan reacio al control humano y a la domesticación, pero a la vez, una vez vencido, tan apto para la multiplicación de plantas y animales beneficiosos para el hombre, no podía ser administrado sino sobre la base de un conocimiento muy exacto

de sus condiciones. Pues si en alguna parte del mundo es aplicable el *dictum* de Hesíodo que Zeus ha ocultado los frutos de la tierra a los hombres, ese lugar es el Perú. La multitud de plantas comestibles artificialmente generadas a partir de la experimentación y del conocimiento preciso de las subzonas ecológicas, la proliferación de animales domésticos y el aprovechamiento sistemático de los recursos marinos para la complementación de la dieta, así como las impresionantes obras hidráulicas con las que se cambió la apariencia natural del territorio, dan testimonio de una capacidad de control extraordinaria y en consecuencia, de la habilidad de los antiguos habitantes del Perú para develar los arcanos de Zeus.

Son perfectamente plausibles, por ende, las conjeturas sobre el confort relativo y la ausencia de privaciones serias de la población del antiguo territorio americano, aunque en ese campo ha habido exageraciones entusiastas, como la pretensión de negar la presencia de enfermedades que los estudios más recientes han mostrado no solamente que existieron previamente a la llegada de los europeos, sino que fueron muy comunes y generalizadas, como la tuberculosis, por ejemplo. Más allá del juicio que nos merezcan los sistemas de administración y de gobierno que entonces imperaban, es menester no perder de vista hechos como, por ejemplo, que el territorio entonces haya estado muchísimo mejor interconectado y dispuesto para la comunicación entre los diversos grupos que lo habitaban, que nunca después. Y si bien hubiera sido ideal que las comunicaciones se entablaran con fines de coordinación y no de imposición o de dominio, lo cierto es que los hechos no pueden dejar de ser percibidos y reconocidos en toda su magnitud.

En cierto modo, fue el hecho que las sociedades antiguas y, en especial, las llamadas hidráulicas, fueran tan dependientes para su subsistencia de la actividad humana y del cuidado de un entorno altamente artificializado, lo que determinó su perdición. Programaban los antiguos las guerras y las hacían por lo general en épocas que no demandaran mucha mano de obra, ya fuera para la siembra o para la cosecha. Las guerras civiles entre el norte y el

sur del imperio y luego la conquista europea introdujeron alteraciones tan sustantivas en el ritmo de la vida que terminaron por socavar los fundamentos mismos de la civilización que se había construido penosamente a través de muchos siglos de cuidada actividad y coordinación, siglos que habían permitido reunir un acervo de información sobre el entorno geográfico que jamás se ha recuperado desde entonces.

Cuando se habla de la conquista se suelen enfatizar los rasgos más vistosos y moralmente reprobables, pero pocas veces se apunta el dedo hacia el corazón de la cebolla. A estas alturas es en realidad igualmente necio pretender hallar algún rasgo redentor en uno de los hechos más crueles y absurdos de la historia de la humanidad; como lo es pretender que todos los males que hoy oprimen a los pueblos americanos tengan como causas inmediatas a esos lejanos sucesos.

Lo cierto es que los cristianos que llegaron a la América meridional no solamente se contaban entre los grupos más rudimentarios e ignorantes de Europa, sino que habían convertido su fe en un grito de guerra. Eran, como se ha demostrado de manera brillante hace muy poco⁴², unos guerreros con espíritu de cruzada, pero además unas gentes sin control ni mesura. Y vinieron esos guerreros del Apocalipsis cargados de iras, ambiciones, sueños de opio y enfermedades. Una combinación explosiva que terminó por diezmar a la población aborigen de manera sin precedentes en la historia más reciente de la humanidad. La tierra se vació de hombres, según lo atestiguan esas ruinas innumerables que pueblan mudas el territorio del Perú y que generalmente no queremos interrogar, porque es mejor pensar que las gentes que habitaron los pueblos de barro y piedra se marcharon a otro lado, que pensar, como es imperativo hacerlo cuando se procede con seriedad, que se murieron o fueron brutalmente muertos.

El hecho principal de la conquista es, por ende, que combinó un espíritu inmisericorde muy acendrado, con un grado de ignorancia del entorno casi total. Quienes atesoraban en el pasado los

⁴² Cf. Nelson Manrique, *Vienen los sarracenos. El universo mental de la Conquista*, Lima, Desco, 1993.

conocimientos más valiosos fueron justamente los primeros en morir, víctimas de las persecuciones políticas y religiosas y de esa horripilante y torpe cacería de brujas que fue la extirpación de idolatrías. La lógica que se impuso luego para la reconstrucción de la sociedad política en el Perú (pues reconstrucción casi de la nada es lo que fue), representa el más grande y significativo cambio que se operó. Esa lógica no fue autocentrada, sino por el contrario dirigida hacia el exterior, hacia lo lejano, hacia un mundo sin fronteras visualizables que, por lo demás, no podían conocer sino de oídas y no podían dominar en absoluto. Esto significaba vivir y organizar la vida en función de demandas y de retos que provenían del exterior y que solamente se podían realizar plenamente fuera de los territorios que habitaban. El Perú no era la tierra prometida, sino solamente el lugar en que se hacían méritos y se acumulaban puntos para acceder al paraíso.

La última oportunidad de los invasores para evitar la imposición de esta lógica se perdió con la derrota de Gonzalo Pizarro y sus secuaces, pues entonces fue el reino lejano y ajeno el que impuso definitivamente sus condiciones y sus paradigmas. En algún sentido, pues, ha sido la batalla de Jaquijaguana la más importante del Perú en los últimos siglos. A esa batalla se puede comparar solamente la de Ayacucho, con ventaja de la primera en cuanto a su significación histórica. La soledad de Pizarro y de Carbajal (“general del felicísimo ejército de la libertad del Perú” se autotitulaba ese Demonio de los Andes) en el campo de batalla en alguna manera todavía no se ha superado, pues no fue el aire quien se llevó, uno a uno, a sus “cabellicos” sino la misma ilusión que domina muchos espíritus contemporáneos en el Perú, es decir, el deseo de ser parte de un mundo ajeno que se les aparece más sólido y llamativo⁴³, deseo alimentado por la certidumbre que la realización de la vida está negada en estos lugares y que la historia y la felicidad se fabrican en lugares remotos. Una suerte de absurdo

⁴³ Para una excelente crónica de la guerra civil entre los conquistadores cf. Juan José Vega, *Historia general del ejército peruano. El ejército durante la dominación española del Perú*, tomo III, vol. I. Lima, Comisión Permanente de Historia del Ejército del Perú, 1981.

hegelianismo nos domina, que hace que las élites se planteen objetivos menguados para la conducción de las sociedades y que las mayorías se contenten con sobrevivir en función de un epicureísmo tenue, que pide satisfacción en la sola ausencia del dolor.

Esto, que pudo haber cambiado con las guerras de emancipación y la fundación de las nuevas repúblicas iberoamericanas, se frustró de arranque. Hay aquí varios asuntos a considerar.

Están, en primer término, el carácter de las revoluciones emancipadoras y de las gentes que asumieron su liderazgo. Destaca en esto profundamente el contraste con la revolución norteamericana, pues mientras que en el norte se reaccionó contra la autosuficiencia europea, expresada con deslumbrante nitidez en las tesis sobre la inherente superioridad de la geografía y la humanidad del viejo mundo sobre el nuevo, con un proyecto autocentrado y ambicioso de construcción de una sociedad poderosa y competitiva, en el sur se plantearon proyectos menguados de emancipación. En efecto, mientras que los Estados Unidos fueron fundados para superar y llegar a dominar a Europa, las naciones iberoamericanas fueron concebidas como pequeños estados destinados a jugar un papel secundario en el concierto internacional.

No es de extrañar que el único proyecto de grandeza concebido y puesto en práctica en el sur fuera el de Bolívar, ni es sorprendente que tal proyecto se basara en la convicción, derivada en parte de la lectura de las investigaciones de Alejandro Von Humboldt sobre las riquezas y las dotes de la América. Al igual que Clavijero, Humboldt había demostrado qué lejos estaba esta de ser una tierra degenerada y degenerante, como había sentenciado ese escritor que tanto honor hacía a su nombre, Buffon. La América, demostró Humboldt, tenía en sí todos los atributos indispensables para convertirse en escenario de grandezas y en fuente de inmenso poder.

Bolívar, empero, había descubierto, en el dolor de la derrota de su Primera República, que un proyecto de ese tipo requería del escrupuloso cumplimiento de dos precondiciones: que fuera inclusivo y ampliamente convocador (el incidente con Boves y los lla-

neros lo llevó rápidamente a esa conclusión) y que se proyectara a una población importante y a un territorio extenso.

El cumplimiento de estas precondiciones, empero, hubiera supuesto la existencia de un sentido de solidaridad y de destino compartido entre los habitantes de las antiguas colonias españolas que simplemente no existía y que, por lo demás, terminó de quebrarse totalmente en los dos puntos neurálgicos del antiguo Imperio: México y Perú.

Los experimentos revolucionarios previos a las guerras de emancipación sirvieron solamente para exacerbar las barreras de temor y desconfianza que habían separado a los dos bandos en que la población americana había estado dividida desde los tiempos iniciales de la colonia: las castas y los indios (al decir de Hipólito Unanue) y los españoles americanos o criollos. Las rebeliones de Hidalgo y Morelos y las de Túpac Amaru y Túpac Katari que pudieron haber contribuido a instaurar en América Latina proyectos autocentrados y ambiciosos, sirvieron únicamente para preparar el terreno a rebeliones opacadas por el temor y las dudas y que dieron nacimiento a repúblicas excluyentes y con vocación de pequeñez.

El Perú es en esto el ejemplo más claro y más trágico. Unanue, el más esclarecido de los ideólogos peruanos y también el más estructural de los conservadores, había comprendido mejor que nadie que en el Perú había pasta de grandeza. Conocía él perfectamente las riquezas y ventajas del territorio, pero sabía, a la vez, que tal grandeza no podía ser alcanzada bajo el liderazgo de los criollos: era a los indios y a las castas que correspondía ese destino. Tal destino, sin embargo, no podría cumplirse sino a costa de las minorías criollas y fue por ello que hubo de plantearse el reto de concebir una república criolla, excluyente y limitativa.

No es, pues, cierto que el Perú haya sido producto del azar y de la improvisación. No es la inercia de la historia, sino la deliberada manipulación de los hechos y de las gentes por parte de unos brillantes ideólogos y políticos lo que dio forma a esa república que, al decir de Matos Mar, acaba de ser desbordada.

El segundo asunto a ser tomado en consideración es el tipo de referente ideológico que operó en el proceso de emancipación del ochocientos.

Mientras que en la América del Norte lo que dominó los espíritus fue el liberalismo político, aquí en el sur el hegemonismo inglés y el equivocado cálculo de los líderes emancipadores hicieron prevalecer el más estrecho liberalismo económico.

Bolívar y, en nuestro caso, Sánchez Carrión, pensaron que el liberalismo no solamente serviría para desmontar la pesada red de controles creados por España y que limitaban la actividad económica en la América, sino que la extensión de la propiedad y la disolución de las corporaciones indígenas (en nuestro caso las comunidades) sería la mejor plataforma posible para la fabricación de ciudadanos. La imagen ideal del ciudadano que manejaba Bolívar era la de Jefferson, que había conocido a través de las cartas de viaje de Miranda. Era la noción de un individuo autosuficiente y consciente de sus intereses, y, por añadidura, propietario, informado y educado.

En la práctica, el liberalismo no produjo ni instituciones sólidas, ni economías firmes, ni ciudadanos libres, sino unas sociedades débiles y desindustrializadas. Las polémicas entre proteccionistas y liberales a ultranza (bien documentadas en el caso de México y Perú, por ejemplo, terminaron con el triunfo de quienes querían mantener nuestras economías a merced de los especuladores internacionales. Mientras que en la América del Norte, las posturas antiproteccionistas de los sureños llevaron a una guerra civil, aquí, el autocentrismo y el proteccionismo de un pequeño país mediterráneo condujo a sus vecinos más poderosos no solamente a invadirlo, sino a casi vaciarlo de gentes. El liberalismo, entre nosotros, fue pues una manifestación del carácter extravertido de nuestras sociedades.

Un tercer elemento a considerar es el de la población. Las repúblicas latinoamericanas se fundaron sobre territorios semivacios. En verdad, una república, como la que se creó en 1821 en el Perú, no podría haber subsistido ni por un segundo de haberse tratado

de construir para acomodar a una población más densa y menos desperdigada. La apropiación del Perú por unas minorías numéricamente insignificantes no podía haber prosperado si además no se hubiera basado en la concentración de esas minorías en unos pocos enclaves.

Fue, pues, una república de enclaves lo que tuvimos. Desde esos enclaves se planeaban y ejecutaban expediciones y aventuras de rapiña y de explotación del territorio y sus habitantes. Los pobladores de los enclaves, por ende, que además se sentían simplemente como la avanzada de las sociedades “civilizadas” en un territorio hostil y bárbaro, no tuvieron ningún interés ni en mantener una comunicación permanente y crecientemente fluida con el resto de los pobladores del territorio, ni menos en desarrollar un tipo de proyecto en común con ellos. Un síntoma tan simple como la red de comunicaciones que se desarrolló durante la república permite apreciar la hondura de este fenómeno. Solamente llegaban los caminos allí donde habitaban otros miembros de la élite o donde había recursos que pudieran ser explotados.

La Guerra del Pacífico simplemente contribuyó a hacer más patente esta realidad. El Perú se mostró como un país lleno de llagas, pero sobre todo como un proyecto político sumamente vulnerable. La mayoría de la población se sentía en general tan ajena a la república, que su adhesión debía ser disputada palmo a palmo con el invasor. Finalmente, quien desarrollaba el mejor discurso era el que ganaba esa curiosa competencia por las lealtades de quienes habían sido tan sistemáticamente excluidos.

Más tarde, la sustitución del hegemonismo inglés por el norteamericano no cambió en nada sustantivo la lógica de la organización de la sociedad peruana. Las manifestaciones de lo que podríamos llamar “arielismo” local, además de tener un carácter marcadamente conservador, no generaron un viraje y, en realidad, ni siquiera se lo plantearon. Un encendido hispanismo es lo más que pudo contraponerse al ímpetu dominador de la potencia anglosajona.

Las tendencias autocentradas o introvertidas, que también existieron, y que no tuvieron mayor repercusión en el diseño de la

política real, adoptaron dos formas básicas: el indigenismo y el mesticismo.

Los indigenistas, a su vez, deben ser diferenciados en dos grupos. Un primer grupo subsumió al indigenismo dentro de tendencias que en lo fundamental eran arielistas. Para ellos lo “indígena” era lo Inca: aquellas grandezas que habían existido antaño y que era menester reivindicar ora en función de una tardía polémica con los teóricos de la degradación americana, ora contra unos universalistas a ultranza que, imbuidos de un espíritu menguadamente positivista, pretendían que el Perú marchara hacia una “modernidad” moldeada con patrones anglosajones.

Un segundo grupo, pretendía encontrar en las formas organizativas del antiguo Perú y en sus rezagos contemporáneos referentes para la construcción de una sociedad más sólida y más inclusiva. Ese indigenismo, más allá de la viabilidad de sus propuestas, tuvo el mérito de saber poner el dedo sobre la llaga. Pues de manera intuitiva y rudimentaria comprendió que la reconstrucción de una sociedad con futuro en el Perú debía hacerse a partir de un cambio de lógica que además de tomar como referente central a las mayorías, buscara construir una sociedad más autocentrada.

El mestizaje ha sido propugnado entre nosotros también con un doble propósito. En unos casos, el mestizaje ha sido un recurso para disolver lo indígena en una realidad más amplia, en una síntesis a la que habría contribuido solamente para superarse y negarse así mismo. Era una manera elegante de neutralizar las demandas del indigenismo a partir de un eclecticismo que terminara por pintar a todos los gatos de gris.

Otros propagandistas del mesticismo querían más bien salvar el componente hispánico y católico del Perú, presentándolo como inherente a la naturaleza del peruano contemporáneo. En esta versión, el mesticismo salvaba algo de lo indígena, pero apostaba a la inserción del Perú en Occidente entrando, no por la puerta grande de la cultura anglosajona, sino por la lateral del hispanismo.

La manifestación más interesante de la defensa del mesticismo en el Perú fue asimilada por la ideología aprista a partir de una recepción también menguada de las tesis americanistas de José

Vasconcelos, sobre la existencia de una raza cósmica, mezcla de las cinco razas mundiales. Se trataba de una propuesta para generar un relativo viraje hacia la autorreferencia en la sociedad peruana. A diferencia de la tesis fuerte de Vasconcelos, que en la América podía construirse la civilización alternativa y superior del futuro, en la propuesta aprista se aspiraba simplemente a una incorporación ventajosa del subcontinente a la civilización industrial de occidente. El credo positivista, asimilado a través del marxismo, en la existencia de un destino histórico ineluctable, no permitía introducir la dosis de voluntarismo que era menester para dar el salto hasta un planteamiento más ambicioso.

La otra propuesta de viraje relativo hacia el autocentrismo de principios de siglo que hay que tomar en cuenta es la que se plasmó en el marxismo de Mariátegui. Como el aprismo, quería Mariátegui insertar al Perú en el mundo en condiciones ventajosas. Creía además que al ponerle en la ruta de la historia no se estaban forzando las cosas, pues en uno de los componentes de la cultura peruana había elementos “socialistas” que podían ser potenciados. Las masas urbanas proletarias y las indígenas, convertidas en “campesinos”, esto es, transmutadas de un “pueblo” en una “clase”, se encontrarían en el socialismo y descubrirían que, en realidad, compartían o podían compartir anhelos y tendencias comunes.

Todo el pensamiento político peruano, a partir de ese entonces, se ha sentido tensado por el combate entre las dominantes fuerzas extrovertidas y una cierta conciencia de la conveniencia de propugnar un despertar del interés propio. Hasta los años 80, la única excepción significativa a esta situación fue el marxismo ortodoxo en todas sus formas, que apuntaba a una emancipación de la sociedad peruana a través de su total inserción en los experimentos contestatarios y revolucionarios mundiales. El Perú, como parte de la periferia del capitalismo, debía simplemente seguir la ruta trazada por las fuerzas y mecanismos que determinan la historia. El único rasgo destacable en este sentido, en relación con la tensión ya mencionada, fue la división entre maoístas y moscovitas. Quienes optaron por el maoísmo tenían una leve comprensión

de la inconveniencia de subsumir acríticamente al Perú en un proyecto eurocentrista, y pensaron que una mejor alternativa la ofrecían los pueblos asiáticos que buscaban una vía propia a la revolución y al socialismo. La consecuencia lógica de este modo de pensar fueron los planteamientos de Abimael Guzmán, quien complementó la opción por el socialismo de los marginados con la idea motriz de su concepción, que no era otra sino la convicción que el Perú se hallaba en la posibilidad de asumir un protagonismo relevante en el proceso de gestación de la revolución. Los peruanos podrían convertirse así en soldados de vanguardia de la historia.

Este tipo de perspectiva no correspondía, empero, a una opción autorreferencial. Las mejores pruebas de ello han sido la incapacidad de Sendero Luminoso para encontrar un lenguaje común con las mayorías y el acendrado racionalismo⁴⁴. El Perú era simplemente una plataforma para la acción, y no un fin en sí mismo.

La importancia que el Social Progresismo primero y luego los ideólogos del gobierno del general Velasco dieron a la teoría de la dependencia se explica también en parte por esta perspectiva. El intento más sistemático de la república de invertir la lógica de organización del país para tornarla más autocentrada, se tradujo, en la práctica, en un fortalecimiento del Estado y en un experimento rapsódico y balbuceante por aplicar las recetas cepalinas de sustitución de importaciones en el ámbito de la economía.

La idea clave en estos procesos fue la de “proyecto nacional”, como la llamaron los militares. Se quería fijar metas mínimas para la acción colectiva, representada por la iniciativa estatal y para ello se recurrió a la fórmula saintsimoniana de la planificación. No es por ello de extrañar que ahora que se ha querido erradicar de la memoria de los peruanos ese episodio se haya empezado por eliminar el Instituto de Planificación, pues más allá de su eficacia, que siempre fue limitada, se había constituido en un símbolo negativo para quienes han preferido la autonegación, a la autoafirmación.

Fue en ese contexto que empezó a reflexionarse ampliamente en el Perú sobre el llamado problema de la “identidad” nacional.

⁴⁴ Cf. al respecto Carlos Iván DeGregori, *Qué difícil es ser Dios*, Lima, 1990.

La tesis era que los males del Perú provenían del hecho que no se hubiera jamás podido formar como una nación. Al igual que en los diagnósticos sobre las nuevas naciones africanas del proceso de descolonización, aquí también se generó, con otras denominaciones, un ansia para comprender el proceso de “nation building”.

Toda esta tensión se ha resuelto, sin embargo, en los últimos años a favor de una autonegación total del Perú como comunidad política autónoma y dotada de proyecto propio y por una apuesta para buscar un destino común con la humanidad a través de un proceso de inserción o mejor de inmersión total en el mundo y sus procesos. Los peruanos renuncian así a todo afán de protagonismo y se contentan con ocupar un rincón menor, un nicho, como se dice ahora, en el gran concierto de la historia.

Tal es el sentido trascendental del triunfo ideológico del neoliberalismo. La famosa globalización es leída como un imperativo absoluto de sometimiento a fuerzas que no es posible controlar y respecto de las cuales, por ende, no cabe sino buscar algún acomodo pasivo. El afán de autonomía es visto así como un riesgo insoportable e injustificable. Como a los hombres del estado de naturaleza ante el Leviatán, se nos pide un sometimiento prudente a las fuerzas del mercado y de las armas a cambio de una posibilidad no asegurada de participación limitada en los beneficios del progreso.

Sin nunca haberlo sido, el Perú se niega a sí mismo toda posibilidad de llegar a ser un espacio político con capacidad de iniciativa. Queda pues planteada la pregunta de por qué ha sido tan fácil la victoria, en la guerra ideológica, del neoliberalismo y por qué se han adherido tan rápidamente a su programa las mayorías que nada tienen que ganar de tal adhesión. Intentaremos una respuesta apresurada a esa pregunta en lo que sigue.

2. La lógica de los constructores

En los últimos tiempos se ha desarrollado, en el discurso de las ciencias sociales, un cierto consenso explicativo sobre las causas

de la debilidad en el Perú de lo que se ha dado en denominar la “sociedad civil”. En realidad, si se empleara esa expresión en su acepción históricamente primigenia, habría que decir que lo que sucede es que no existe en nuestro país nada que merezca tal nombre. La sociedad civil es una asociación libre de ciudadanos libres, mientras que la sociedad peruana está compuesta de redes difusas de corporaciones y de personas que apenas si tienen la sensación de tener algo en común.

La idea moderna del pacto social, más allá de que sea, como quería Hume, una mera “ficción filosófica” o no, supone la existencia de un mínimo de solidaridad entre sus firmantes o adherentes. Es por ello que el escenario imaginado para el desenvolvimiento del pacto fue la “nación”, a la que se le adjuntaba adicionalmente un Estado como signo de que, para ciertos propósitos prácticos y bien definidos, se quería que andaran juntos. Estrictamente hablando, pues, como no ha habido sociedad civil en el Perú, tampoco han habido ni nación ni Estado.

No se trata de un problema técnico, sino de una masiva y trágica realidad que tiene que ver con las bases mismas de la conducta de las personas y con el tipo de motivaciones y de valores que manejan sus relaciones y ayudan a configurar las formas sociales en el Perú. Los odios luciferinos que hemos visto desplegarse en los últimos tiempos, los desprecios insondables que tanta crueldad han generado, no son explicables sino por la existencia de trabazones duras para el despliegue de los afectos que hacen posible una convivencia más o menos solidaria y regulada entre “ciudadanos” en sociedades mejor estructuradas que la nuestra.

Nuestra engañosa autoconciencia nos dice otra cosa. Creemos que hay más amor al prójimo y caridad entre nosotros, que somos menos secos e indiferentes que, por ejemplo, los anglosajones. Y para probarlo apuntamos a la solidez de nuestras familias. Más allá de los datos estadísticos sobre madres solteras y niños abandonados, que muestran que más certera es la visión del psicoanalista y escritor venezolano Herrera Luque que la del imaginario popular sobre las familias peruanas y latinoamericanas en gene-

ral, lo que interesa resaltar aquí es el hecho que se pretenda mostrar la solidez de nuestra sociedad a partir de la solidez de la familia.

No voy a repetir aquí las célebres disquisiciones de Aristóteles, Hume y de Hegel de cómo la sociedad se forma justamente a partir de la superación y limitación de los lazos familiares en aras de un orden solidario más amplio. Pero no cabe duda que justamente el hecho que se presente a la familia como ejemplo de las formas sociales propias muestra que, en el fondo, nos damos cuenta que la nuestra es una sociedad basada en corporaciones, la más simple y rudimentaria de las cuales es precisamente la familia.

La solidaridad familiar, que es agudamente excluyente, pues privilegia un tipo de vínculo sobre todos los demás, es inflexible y no ayuda a la discriminación de las personas en función de criterios generados por los valores socialmente reconocidos como más importantes para el mantenimiento y la prosperidad del conjunto.

La famosa fórmula de Hume y Smith sobre la acción de mano invisible, y la concomitante exigencia de que las relaciones sociales más amplias no se establezcan sobre la base de la generosidad, sino de la conveniencia, era una manera, tal vez demasiado rudimentaria, de señalar las limitaciones de una sociedad corporativa, en la cual las lealtades mínimas se contrapusieran o se constituyeran en un impedimento para el desarrollo de relaciones ágiles entre los miembros de la nación.

Pues bien, el Perú está compuesto de series de corporaciones que funcionan con la lógica de la familia y cuyos intereses sus miembros anteponen de manera sistemática a los del conjunto. Y es que ese conjunto se les hace irreal y poco concreto.

El Perú es así el escenario en el cual la corporación militar quiere alcanzar sus fines, y la eclesiástica los suyos, mientras que el Estado, convertido también en una corporación privada, se convierte en instrumento para perseguir los objetivos de alguien en concreto. Los miembros de la sociedad, a su vez, tienden, por instinto de sobrevivencia, a agruparse en toda suerte de corporaciones minúsculas para hacerse de un “espacio” o nicho en medio de ese embrollo.

No es de extrañar, por ello, que la vida peruana esté dominada por la lógica del ventajismo y del aprovechamiento, ni que la forma de actuar del Estado pueda ser calificada de patrimonialista o prevendista, ni que los partidos y, en general, todos aquellos que estén en posición de repartir poder a cambio de servicios y favores se encarguen de propagar una lógica clientelista.

Interesa aquí, sin embargo, destacar el tipo de moral individual que esto genera. La única forma de la moralidad compatible con este orden es la moral antikantiana del “vivo”. La tesis general que desearía por ello proponer aquí es que el Perú de hoy es el resultado de la universalización de la moral del “vivo”, de ese personaje que, como lo acaba de recordar Augusto Castro en su libro, tiene en el “pícaro” un antecedente lejano, y uno más cercano e inmediato en el “criollo” republicano. El Perú, para decirlo más crudamente, es un país de “pendejos”.

El pendejo, como el bandido del experimento mental sobre la comunidad mínima de Platón, tiene como única obligación absoluta el respeto a las normas constitutivas de su propia corporación. Respecto de los no-miembros de esa corporación, no tiene naturalmente obligación alguna de regir su comportamiento por normas morales y principios, salvo que esté actuando en el marco de otra corporación más amplia.

Sucede que hasta el momento toda comunidad humana se ha constituido sobre la base de la distinción entre personas y no personas. Lo característico del Perú, empero, es que esa distinción se aplique a ámbitos muy pequeños y que no guarde correspondencia con la existencia formal de una nación-Estado.

El triunfo del neoliberalismo en el Perú bien puede ser o terminar siendo por ello en realidad el triunfo del viejo corporativismo, antes que el de los individuos libres y autosuficientes. Pues detrás del corporativismo hay una inercia vieja, seguramente más poderosa que cualquier nueva ficción individualista.

El hecho es que hasta ahora todas las instituciones que han sido establecidas en el Perú se han transmutado rápidamente en corporaciones. El Perú actúa como un gran Mídas corporativo. Los

partidos llegan al poder para beneficio de sus miembros, la fuerza armada lo usurpa con igual finalidad. Toda asociación asume así un carácter defensivo y confrontacionista. Pocas, si acaso alguna, es la asociación fundada para promover algo en sentido positivo. De allí tal vez que tantas gentes se hayan sentido amenazadas por la promoción de los derechos humanos en nuestro medio. Aunque es justo recordar que las asociaciones dedicadas a ese fin, por motivos poderosos tal vez, también tuvieron en un inicio un carácter netamente defensivo y confrontacional.

La confrontación entre corporaciones toma una forma muy peculiar en el Perú, en la medida en que toda reivindicación es vista como parte de un juego de fuerzas. Esto es lo que ha dado la impresión de que la peruana es una sociedad muy politizada. En el sentido que una preocupación central de las gentes es el equilibrio de poderes, ciertamente lo es; no lo es si por política se entiende la competencia de intereses pero también de planteamientos. La ideología siempre ha tenido un papel adjetivo y accesorio en nuestro medio.

Pues bien, los derechos en un medio corporativo, en el que nada de valor universal es reconocido automáticamente ni como punto de partida de la convivencia, tienen que ser “arrancados”, “conquistados”, y una vez logrado ese objetivo se consideran definitivamente “adquiridos”. Es, puesta de cabeza, la lógica de los conservadores ingleses en su disputa contra la idea original de derechos humanos.

Si bien es obvio que esta manera de proceder tiene ventajas en las circunstancias que estamos describiendo, es igualmente cierto que conlleva el riesgo de impedir que las asociaciones que se formen trasciendan sus fines inmediatos y se planteen como objetivos propios aquellos que convengan al conjunto social. Esto ha sucedido últimamente con organizaciones tan importantes y potencialmente tan significativas para la promoción de cambios y transformaciones como las de sobrevivencia.

El reto más significativo que este espíritu corporativo ha enfrentado hasta el momento es el fenómeno de la informalización de la

sociedad. Muchos vínculos, muchas corporaciones, muchas esperanzas corporativas han tenido que quebrarse para abrir paso a ese fenómeno. Empero, la manera como se ha venido desenvolviendo permite apreciar también que si bien el corporativismo es funcional a la moral del pendejo o del vivo, también lo es un individualismo no mediado por un sentido más amplio de comunidad.

En efecto, sería un craso error comparar sin más el individualismo ahorado de nuestro país, con el cuidado individualismo de las sociedades nórdicas. Este reconoce límites a la acción de los individuos y no echa por la borda la distinción básica entre lo propio y lo impropio. En parte, esta distinción queda consagrada por una ley que tiene validez universal reconocida y que en general se cumple. Mientras tanto, entre nosotros, la nueva modalidad de ejercicio del viejo lema, a saber, que la ley se acata pero no se cumple, consiste justamente en barrer con todo límite y apostar al incumplimiento deliberado, sistemático y abierto de la ley. Una ley que, por lo demás, aparece hecha por sujetos idénticos a uno mismo y, por ende, tanto o más pícaros. La ley pues pierde su legitimidad independientemente de las formalidades y solemnidades de que se la revista, por la naturaleza de los legisladores. El igualitarismo, que se ha logrado sacando a luz el hecho que las imperfecciones sean el rasgo más universal y equilibradamente compartido de las personas, ha servido curiosamente para propiciar una suerte de anarquía práctica. La única ley que vale es aquella que ha sido directamente negociada por quienes están llamados a cumplirla.

Esta ha sido la causa de esa impresión que tienen los sociólogos y politólogos sobre la existencia de una suerte de democracia de base en los sectores populares. Se trata de un contractualismo distinto del contractualismo de la teoría política clásica y es más parecido al encadenamiento transaccional que Hume imaginaba como instrumento de creación de sociedades.

El principal problema político derivado de una situación como esta es la inmensa dificultad que supondría intentar dotar a una sociedad marcada por tanta dispersión de una capacidad míni-

ma de acción común coordinada, de una unidad pragmática y de propósito básica. Pues si bien entre las mayorías se puede y, de hecho, se comparte la voluntad de sobrevivencia, no es tal ímpetu suficiente para fundar un orden político sólido.

La voluntad de sobrevivencia puede generar héroes y sustentar grandes sacrificios, pero ella por sí sola no construye vínculos fuertes entre los sobrevivientes. Ya Aristóteles se había percatado claramente de esto. La polis no puede fundarse únicamente en el interés. Los valores, la mayoría de ellos, están pensados para la buena vida, y no primariamente para la sobrevivencia, que tiende a convertirlo todo en instrumento y medio. El sobreviviente vive muy cerca de la desesperación. La urgencia de cada momento no le permite contemplar el tiempo ni su transcurrir sin agitaciones y sin una tentación permanente a instrumentalizar todas las relaciones.

Pero esa permanente agitación generada por los esfuerzos universales de sobrevivencia, esa explosión de las demandas, genera sí un grado de energía social capaz de sostener un gran proceso de creación social, siempre y cuando pudiera ser canalizado por una propuesta inclusiva y de gran envergadura. Tales propuestas, en el mundo moderno, no pueden sino ser elaboradas por élites dotadas no solamente de una imaginación creativa muy aguda, sino sobre todo de una acendrada voluntad de poder. Sobre esas élites y los retos que un proyecto de creación social debería enfrentar, quisiera ahora decir algunas palabras.

3. Los retos del entorno

No cabe duda que la idea más útil producida por la sociología peruana para describir la situación actual de nuestra sociedad en los últimos tiempos es la que se esconde detrás del concepto de “desborde”, popularizado por Matos Mar (hay quienes sostienen que el concepto como tal fue acuñado primero por el antropólogo Fernando Fuenzalida). El Perú republicano, construido en función de los prejuicios y los intereses de los Hipólitos Unanues del siglo pasado y de la mayor parte de este, ha sido desbordado, avasalla-

do por el inmenso mar de migrantes que han venido a asentarse en las ciudades y por la cholificación, primero, y el achoramiento y chichificación que estos procesos han producido después.

La primera república peruana no ha podido sobrevivir a los embates combinados del crecimiento poblacional, la urbanización y las presiones igualitarias y libertarias que han agitado el país. Era, no cabe duda, una república enclenque.

Un rasgo central de este proceso de desborde, tal vez el más significativo en términos políticos, ha sido la deselitización de la sociedad y la pérdida de legitimidad de las élites de toda índole. La descomposición del precario sistema político que tenía hasta hace no mucho el Perú, es simplemente uno de los más vistosos síntomas de ese proceso.

Unas élites que no han podido mostrarse inclusivas en su gestión del país, no tienen credibilidad ni son dignas de la confianza de las mayorías marginadas o postergadas. Y dado que, como se tiene dicho, el factor ideológico para determinar las lealtades político-partidarias entre nosotros es de muy poca significación práctica, las élites no pueden responder eficientemente a esa ofensiva.

La deslegitimación de las élites se ha venido gestando desde varios ángulos y canteras, porque la discriminación ha tomado muchas formas. Han sido excluidas las gentes por ser indios o ser mezclas; por ser pobres; por ser no-católicos; por ser provincianos; por no tener educación; por no ser costeños; por vivir en un barrio poco distinguido; por hablar motosamente; por ser analfabetos; por no pagar impuestos que nunca se cobran, etc. Es contra todas estas discriminaciones y contra las élites y los grupos privilegiados que se beneficiaban con ellas, que se han levantado, en una gigantesca revolución de caminantes, los otrora marginados.

Este levantamiento, y la concomitante crisis de las élites, han generado una ilusión, a saber, que está en marcha un proceso espontáneo de recomposición del Perú y que ese proceso, a la larga, conducirá a la construcción de una sociedad más amable y más inclusiva. La glorificación del “informal”, su proclamación por Hernando de Soto como el componente de la “nueva clase revolucionaria”, son expresiones de esta glorificación.

Respecto de este fenómeno, empero, hay que distinguir varios planos y dimensiones. Lo que de buena fe puede impresionar y, de hecho, nos impresiona a todos, es el grado de energía, la vitalidad tremenda que genera la actividad de los informales de toda índole. Desde las contrabandistas de Tacna y Puno, hasta las y los jóvenes cambistas de las esquinas principales de nuestras ciudades; desde los pequeños inventores de todo y los improvisadores ingeniosos de aparatos, hasta los vendedores de la calle Gamarra, se trata de masas de gente decidida, emancipada de viejas trabas y viejos prejuicios, entregada con entusiasmo y mucho sentido de urgencia al trabajo de sobrevivencia. Hay detrás de todo esto un gran sentido de aventura, la impresión de que hay en lejanía un futuro mejor y promisorio. El hecho que el trabajo vaya acompañado de música alegre y pícaro crea la sensación de que los trabajos del día se prolongan en las fiestas agitadas y revoltosas de las noches.

Es evidente, por ejemplo, que las jóvenes mujeres que compiten de igual a igual con los hombres en las esquinas vendiendo dólares o baratijas, son gentes que pueden emanciparse más rápida y totalmente que sus congéneres de la sociedad formal, de los prejuicios y amarras que han mantenido en desventaja a la mujer en nuestra sociedad.

No es, pues, sorprendente que quienes sean testigos de todo este movimiento puedan rápidamente concluir que se está ante un fenómeno revolucionario de envergadura y que lo único que hace falta es evitar que el curso de esta energía se entorpezca y se detenga para alcanzar una sociedad cualitativamente superior. No hace falta la planificación ni la política, no hacen falta las élites ni las organizaciones, finalmente ni siquiera hace falta el Estado.

Debe alguien extrañarse, por ello, que el neoliberalismo haya pegado tan fácilmente en nuestro medio y que resulte en apariencia tan cabalmente expresivo del estado de ánimo y de las inquietudes de muchísimos peruanos y, en especial, de aquellos que mantienen la poca vida que tiene nuestra economía.

El espontaneísmo aparece, pues, como la mejor alternativa para la construcción de una nueva sociedad. Se trata del espontaneísmo

mo en todas sus manifestaciones, según hemos visto. En la economía es el espontaneísmo del mercado; en la política el espontaneísmo del independiente; en la vida cotidiana el espontaneísmo del infractor sistemático de reglas y del coimiador o del buscador de chambas y pegas eventuales.

No hay duda, entonces, de la inmensa energía que la historia ha desplegado en los últimos tiempos en el Perú. Pero hay otro hecho, tanto o más contundente y que puede determinar una frustración colectiva de niveles sin precedente en nuestro país. Es un hecho relativo al arte de construcción de sociedades en el mundo contemporáneo. Ninguna sociedad moderna, menos las más exitosas, se ha construido de manera espontánea. Tres han sido y son los elementos requeridos para armar un espacio social viable: un proyecto de vida en común y una élite que lo conciba y lo sepa vender y administrar, y un nivel de efervescencia y de energía sociales considerable. En el Perú tenemos un elemento, pero carecemos totalmente de los otros.

Esta carencia, que en otras épocas pudiera haberse pretendido manejar con paciencia y tiempo, puede resultar fatal en el momento actual dado el entorno mundial en que debe incrustarse cualquier sociedad que aspire a la viabilidad y a la permanencia.

En efecto, si de algo no puede dudarse es que hemos entrado en una fase histórica nueva, en una era de transformaciones radicales y profundas cuyo resultado puede ser o la peor de las catástrofes que hayan sobrevenido a la humanidad y la posible extinción de la especie, o la aparición de un orden civilizador absolutamente distinto a cualquier cosa que haya existido antes.

En sus etapas iniciales, que son las que estamos viviendo, este tránsito a lo desconocido implica que se pongan en marcha procesos de reestructuración radicales del orden político. Estos procesos incluyen la recomposición de los espacios políticos ahora existentes y el reacomodo de los grupos humanos de acuerdo con fórmulas y criterios de organización muy diferentes a los que se han empleado hasta ahora.

Hasta hace muy poco, la imagen ideal del orden mundial era la que magistralmente había presentado Kant en su ensayo sobre

la Paz Perpetua. Cada “nación”, cada grupo humano medianamente homogéneo debía establecerse sobre un territorio intangible y constituir un Estado-nación soberano regido por sus propias leyes. Pero para evitar las guerras, se crearía una instancia supranacional, la “Liga de las Naciones”, encargada de administrar la ley de mayor jerarquía, esto es, la ley internacional.

El sistema-mundo así concebido rigió hasta 1989, porque sus administradores tenían interés en mantener el status quo. Alterado el orden internacional a partir de la derrota en la guerra fría de uno de los dos administradores del mundo, se han acelerado los procesos de desintegración de los estados nacionales más débiles y se han puesto en marcha mecanismos de regulación y estrechamiento de las soberanías nacionales. En épocas de reacomodo, es la fuerza y el peso específico lo que determina los términos de las relaciones entre comunidades, no el derecho ni las ideas de justicia o de equidad.

Para ello ya se están acuñando algunos conceptos apropiados, como por ejemplo el de poblaciones sobrantes o desechables o el de naciones fracasadas. Lo cierto es que la era del Estado nación como modelo dominante de la organización política ya terminó, y con su fin, todo el andamiaje del pensamiento político tradicional tendrá necesariamente que empezar a ser revisado, en la medida en que sus conceptos fundamentales estaban referidos a un tipo de espacio político determinado. Pero la fuerza de las cosas en nuestra época, más allá y a pesar de los discursos optimistas y las esperanzas de paz y prosperidad que por doquier se propalan y de las prédicas sobre el fin de la historia y el triunfo de la civilización occidental, se muestran todavía más implacables en otro ámbito de cosas.

En efecto, el hecho que la creatividad tecnológica se haya convertido en el factor determinante de las relaciones de poder ha hecho que la humanidad se vea más hondamente dividida entre poderosos y débiles que jamás antes en la historia conocida. La contradicción central de nuestra época es, por ello, aquella que opone a la globalización o universalización de las expectativas, a la in-

capacidad real e insuperable del sistema productivo actual de generalizar la satisfacción de esas expectativas sin autodestruirse. El orden industrial actual y los beneficios que de él derivan no pueden, sin modificaciones tan sustanciales que lo hagan convertirse en su opuesto, extenderse al conjunto del planeta.

Pero, al haber optado en países como el nuestro por el modelo de vida de las sociedades industrializadas, sin poseer en absoluto la capacidad para reproducir ese modelo de manera autónoma, nos hemos condenado a una debilidad radical. Tales son, para quien quiera verlas a la cara, las reales condiciones del entorno en que debemos desenvolvernos. Lo demás son ilusiones y ficciones.

Pues bien, es claro que quien se someta sin resistencia al curso marcado por las cosas en el sector débil de la humanidad, será irremediablemente arrastrado a condiciones de subordinación cada vez más agudas e insoportables para hombres dignos y libres. Resistir a la fuerza de las cosas demanda, en primer lugar, una comprensión total y minuciosa de su funcionamiento y, en segundo lugar, una voluntad de gigantes y de héroes para intentar una respuesta medianamente autónoma y sensata.

Ese es nuestro dilema. El espontaneísmo que tanto nos entusiasma ahora, nos lleva al desastre y a la humillación. La inserción irreflexiva en el mundo no puede sino significar una derrota definitiva para toda aspiración de construir una comunidad digna y relativamente autónoma en el Perú. Y, en este sentido, hemos de recordar que el prerrequisito ineludible para la vida libre es una comunidad relativamente autónoma, un espacio político independiente, que si bien no puede ya ser el Estado-nación, deberá mantener algunas de sus características en cuanto a la capacidad de sus componentes de autoadministrar sus vidas.

Lo otro es optar por hacer historia, es decir, por apostar a una aventura colectiva de creación social y civilizatoria con los medios y los aliados naturales que tenemos a nuestro alcance. No hay tiempo aquí ni es esta la ocasión de entrar en detalles, pero hay algunas cosas que pueden señalarse rápidamente.

Un primer dato a considerar es que Raimondi no estuvo equivocado. El Perú no es un espacio físico sin recursos. Somos un

territorio privilegiado y, además, semivacío. ¿Hay alguna necesidad, salvo nuestra propia necesidad colectiva, para que un país con los recursos marítimos de que dispone el Perú, deba albergar malnutridos? ¿Hay alguna necesidad de que seamos un país exportador de proteínas y que a la vez mantengamos a nuestros hijos subalimentados? ¿Hay alguna necesidad para que los parajes mejor dotados del mundo para la producción de energía hidroeléctrica estén abandonados a su suerte? ¿Hay alguna necesidad de que los climas más templados y benignos del mundo sean el entorno de desiertos y no de campos sembrados? ¿Hay alguna necesidad de que las mejores tierras de cultivo estén ora abandonadas ora dedicadas a la producción de arroz, caña de azúcar y florecillas para el coloreo de yemas de huevo? ¿Hay alguna necesidad para que enfermedades infecciosas controlables a muy bajo precio y con muy poco esfuerzo sigan matando a nuestra gente? Si el Perú fuera Malí, deberíamos todos echarnos a llorar, irnos fuera del círculo de los afortunados, como sugiere Schiller hacer a los que no encuentran en el mundo a sus almas gemelas, o pensar en mudarnos. Pero el Perú es un territorio bendito por todos los dioses. Nuestro problema, es, por ende, meramente político.

Es obvio, sin embargo, que en las circunstancias presentes una comunidad política, aun muy eficiente, pero tan pequeña como el Perú no puede jugar sola y aislada en la cancha grande. Es la era de los bloques. ¿Hay al respecto alguna razón para que vivamos tan apartados y tan de espaldas con las gentes más próximas a nosotros y más afines? ¿Tiene sentido que pretendamos integrarnos al "mundo" desde una posición de debilidad absoluta, antes que sumar fuerzas con nuestros vecinos en primera instancia para conformar un bloque capaz, por ejemplo, de sostener un esfuerzo importante de industrialización y de desarrollo tecnológico?

Nuestros principales problemas no son la pobreza, ni el subdesarrollo tecnológico, ni la mala administración de los recursos. Nuestro principal problema es nuestra ceguera colectiva y nuestra manera de ser. Pero, por ahora, la corrección de esas deficiencias está en nuestras manos. Se trata de desarrollar una voluntad

política definida y de aprender a transformar el sentido de aventura, que tantos de nuestros conciudadanos han desplegado en los últimos tiempos, en la fuerza motriz de un proyecto de creación colectiva. Estamos, pues, condenados a hacer historia en grande o a convertirnos en unas víctimas de la historia, en una mas de las muchas naciones fracasadas que veremos proliferar en los próximos tiempos.



FRANCISCO GARCÍA CALDERÓN: RASGOS DE SU AMERICANISMO CONSERVADOR

La lectura de Francisco García Calderón, casi cien años después de la publicación original de sus ensayos y reflexiones sobre la realidad peruana y latinoamericana, no puede sino suscitar la fuerte sensación que la expresión tan usual hoy, “década perdida” debe aplicarse a todo el siglo XX y convertirse en “siglo perdido”. En lo sustantivo, las preocupaciones que angustiaban a García Calderón hace nueve décadas, siguen siendo las que nos angustian hoy, con la única diferencia fundamental que la urgencia de solución de esos problemas ya vivamente sentida por el fino escritor peruano, es hoy bastante mayor, pues la distancia entre la América Latina y el resto del mundo se ha tornado más amplia y amenaza con hacerse irreversible.

En ese sentido, la aventura intelectual de García Calderón es tan pertinente ahora como lo fue cuando su autor la llevó a la práctica. Se trata de reflexionar sobre la América Latina y se trata de hacerlo combinando un “espíritu americanista” con una voluntad de rigor que genere una “sociología” de la realidad regional, esto es, una reflexión empíricamente sustentada y a la vez absolutamente original. La combinación de ambos elementos dará como resultado una “sociología americana”⁴⁵. El reconocimiento de la realidad que generaría un ejercicio intelectual de ese tipo, al que

⁴⁵ Cf. Francisco García Calderón, *La creación de un continente*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2001, p. 109.

nuestro autor dedicó sus mejores esfuerzos, es en su opinión una de las condiciones indispensables para orientar la acción de las repúblicas americanas hacia lo que podría ser su objetivo histórico y civilizatorio más importante, a saber, ser escenario de un milagro tan impresionante como el milagro griego del que habló Renán, pero además un requisito indispensable para lograr la real autonomía de nuestras democracias, para lo cual “es tan importante la originalidad del arte, de la filosofía, de la literatura, como la independencia económica”⁴⁶.

Sentía García Calderón que una de las mayores deficiencias de la reflexión crítica sobre la América había sido justamente que no culminara en propuestas serias y viables para la reforma de la conducta y la superación de los problemas y limitaciones detectados. “Realizada la penosa obra crítica”, nos dice por ello, “conviene analizar las reformas y direcciones necesarias del porvenir americano, descubrir los medios de sustituir la discordia por el orden, la imitación por la autonomía, la confusión de castas por una definida conciencia de raza”⁴⁷. Todo esto para lograr finalmente la realización del más grande objetivo posible, el milagro del que se habló arriba, y cuyo ejecutor y artífice sería nada menos que un nuevo hombre, el “superhombre”: “Quizá está ella destinada, desde el origen de los tiempos, a que en sus amplias mesetas nazca, hijo del sol, como en la leyenda de los incas imperiales, señor de las cumbres orgullosas y de los ríos tutelares, avasallador y solitario, el superhombre”⁴⁸.

De este exaltado párrafo lo que más hay que destacar para comprender adecuadamente el espíritu de García Calderón es la palabra “quizá”. A diferencia de José Vasconcelos, quien sin duda acusa una fuerte influencia del pensamiento del peruano, no hay en nuestro autor una plena convicción del carácter inevitable del devenir histórico. Vasconcelos, recordemos, a partir de una curiosa mezcla de elementos hegelianos y comtianos, es enfático en su afirmación de que el curso de la historia sigue unas leyes implaca-

⁴⁶ *Op. cit.*, p. 192.

⁴⁷ *Op. cit.*, p. 122.

⁴⁸ *Op. cit.*, p. 211.

bles, que él llama “la ley de los tres estados sociales” y en su creencia que le corresponderá a la quinta raza, a la raza cósmica forjada por el múltiple mestizaje americano, realizar el ideal que corresponde a la última fase de realización de la humanidad, a saber, la era universal de la Humanidad. La caracterización que hace Vasconcelos de esa era, que corresponde al imperio del *pathos* estético, es muy similar a la idea del superhombre de García Calderón y de su maestro Rodó: lo que importará es que los actos, por ser bellos, produzcan placer: “Hacer nuestro antojo, no nuestro deber; seguir el sentido del gusto, no el del apetito ni el del silogismo; vivir el júbilo fundado en amor, ésa es la tercera etapa”⁴⁹.

Más realista, García Calderón, contradice su propio entusiasmo y postula de manera más modesta que tal vez el objetivo alcanzable para la América Latina sea convertirse en “otra Europa”, es decir construir un orden social y político similar al de la Europa Latina, pero superior a aquel en varios aspectos, en particular más abierto y libre, en la medida que entre nosotros no hay “xenofobia” y que el nuestro es por naturaleza un continente “liberal”, es decir, marcado por la tolerancia, el ansia de libertad y la liberalidad de las costumbres. Justamente el examen minucioso y serio que se haga de la realidad americana dará pie para un “limitado optimismo”, al advertir que “Obscuras fuerzas preparan allí el advenimiento de la nueva sociedad, de la nueva humanidad. Del maridaje entre la tierra y el hombre, surge lentamente una casta americana”, un nuevo tipo humano que podrá por lo menos evitar el relegamiento de la región a la insignificancia histórica. Esto es factible en virtud de la vigencia de una suerte de “ley del progreso”, muchísimo más laxa que la ley histórica de Vasconcelos ciertamente, que dice que el curso de desarrollo de las colonias es por lo general similar al de las metrópolis.

Pero ¿cómo se traduce en la práctica este orden social al que se aspira?, ¿cómo se podrá llegar a él? García Calderón se esfuerza por ser explícito en ese respecto y nos presenta una suerte de

⁴⁹ José Vasconcelos, *La raza cósmica*, en *Obra Selecta*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992, p. 106.

programa de reforma política: “una política sagaz seguiría dos direcciones complementarias: dentro de cada pueblo la centralización; en el continente, vínculos que preparen la federación. Repúblicas sólidamente constituidas servirían así de base a la imponente congregación de pueblos soñada por Bolívar, equivalente meridional a la robusta creación sajona” Todo lo cual equivaldría a “la creación de un continente”.⁵⁰

El tema de este artículo puede, por ende, reformularse como la pregunta por las razones que indujeron a García Calderón a considerar indispensable la creación de ese continente.

Con menor énfasis que Vasconcelos, quien aseveraba que el proceso de independencia latinoamericano había sido un fracaso, García Calderón percibe sin embargo graves deficiencias en la manera en que tal proceso finalmente se planteó y se llevó a cabo. A un siglo de la independencia, dice, es sensato hacer una evaluación de lo logrado y, para ello, tomar conciencia del dilema que enfrentan nuestros pueblos, a saber, o bien la posibilidad de crear un continente “sobre el polvo de hostiles naciones” o preparar “la final disgregación”. El problema reside en el hecho que la América nuestra no ha alcanzado, a pesar de poseer ya una formal libertad política, ni la independencia intelectual ni la económica y, adicionalmente, tiene enfrente un coloso que posee ambas cualidades en exceso.

Al igual que Bolívar, García Calderón percibe a los Estados Unidos como el reto mayor a la afirmación de la independencia latinoamericana y a la posibilidad de un desarrollo autónomo de la región. No comparte, sin embargo, con su maestro Rodó una visión negativa de la potencia del norte. Por el contrario, matiza muy bien sus apreciaciones y reconoce, por ejemplo, que en muy grande medida, y dada la debilidad de los países del sur inmediatamente después de la independencia, esta se preservó por la voluntad norteamericana, expresada en la doctrina Monroe, de combatir cualquier intento europeo de recolonizar la América o de ocupar, para crear naciones nuevas, los territorios vacíos de las nuevas repúblicas.

⁵⁰ *Op. cit.*, p. 176.

Pero, en la medida en que los proyectos unitarios fracasaron, y la independencia fue, en la práctica, “un fenómeno de disgregación política”, quedó planteada la cuestión de la unidad, cuestión que la creciente distancia entre el norte y el sur del continente hacía más patente.

Es decir, la unidad o, por lo menos la reflexión sobre ella es importante por razones si se quiere geopolíticas y estratégicas. Pero lo es igualmente debido a que las pequeñas naciones latinoamericanas, “nacioncillas” las llamaría Vasconcelos, no han demostrado estar en capacidad de realizar todas las potencialidades de desarrollo humano, cultural y civilizatorio contenidas en la América. Estas potencialidades no dependen tanto de la geografía, aunque ese es un factor importante, cuanto de la configuración social y cultural de la población latinoamericana.

Es justamente por esa razón que García Calderón rechaza una de las fórmulas de unificación que se ofrecían en su época, a saber, el “panamericanismo” propuesto por los Estados Unidos. Tal alternativa, nos dice, privilegia en exceso el hecho puramente geográfico y tiende a pasar por alto las diferencias culturales sustantivas entre el mundo anglosajón y el latino, al que los americanos del sur pertenecemos. La importancia de la vecindad territorial es deleznable frente a la importancia de factores tales como los antagonismos de raza, religión, lengua y tradiciones. Entre otras razones, porque estas diferencias demandan organizaciones políticas distintas. La democracia ha fracasado en la América Latina justamente porque se ha tratado de imponer un orden institucional similar al de los Estados Unidos a pueblos que son sustantivamente diferentes del suyo.

Recordemos que esta advertencia la habían formulado antes personajes tan importantes como Bolívar y José Martí⁵¹. García Cal-

⁵¹ Recordemos al respecto las famosas frases de Martí en *Nuestra América*: “La incapacidad no está en el país naciente, que pide formas que le acomoden y grandeza útil, sino en los que quieren regir pueblos originales, de composición singular y violenta, con leyes heredadas de cuatro siglos de práctica libre en los Estados Unidos, de diecinueve siglos de monarquía en Francia. Con un decreto de Hamilton no se le para la pechada al potro del llanero. Con una frase de Siyéés no se desestanca la sangre cuajada de la raza india”.

derón toma esa misma línea de argumentación y concluye que, en ese sentido, el ejemplo norteamericano ha sido poco conveniente y hasta dañino para la América del Sur, porque quienes pensaron ingenuamente que la grandeza de los Estados Unidos se debía a la salud de sus instituciones y quisieron copiarlas exactamente en nuestras tierras olvidaron el hecho central que “para el genio de cada raza existe un sistema adecuado gobierno; que las formas políticas, las religiones y las lenguas son creaciones del espíritu de los pueblos”⁵². Se trata entonces de adoptar como punto de partida para la reflexión prospectiva sobre la América Latina el re-conocimiento de su especificidad histórica, de sus peculiaridades, y reconocer incrustadas en ellas las potencialidades para su desenvolvimiento.

Pero esta diferenciación con los Estados Unidos no significa de por sí que las relaciones vayan a ser antagónicas. Pueden serlo y seguramente lo serán si la disparidad de potencia se mantiene. Aún en ese caso, sin embargo, especialmente para la América del Sur, donde, según cree nuestro autor los Estados Unidos no tienen ambiciones territoriales, la intervención de la potencia del norte como conciliador y pacificador puede ser muy útil y, por lo demás, lo habría sido en importantes ocasiones en las que estuvo a punto de estallar alguna guerra fratricida.

Hay empero otros dos factores que en opinión de García Calderón marcan una distancia importante con los estados Unidos. Uno primero es que a pesar de su aparente éxito material, los estados Unidos no son el mejor ejemplo a seguir en función del nivel espiritual y estético de su sociedad. Todo tiende a la mediocridad allí, dice nuestro autor, y las obras más espectaculares conviven con la violencia y con la vulgaridad más crasas. El otro factor es el sentimiento de repulsa que acompaña la apreciación que los norteamericanos tienen más o menos explícitamente con relación a la América Latina y el mestizaje que aquí se ha producido y que parece teñir todas sus acciones y sus juicios⁵³.

⁵² *Op. cit.*, p. 79.

⁵³ Cf. García Calderón, *Las democracias latinas de América*, Lima, Fondo Editorial del Congreso de la República, 2001, pp. 312-313.

La otra fórmula de unificación que rechaza por insuficiente García Calderón es el “paniberismo”. Esa propuesta no es viable por muchas razones, en primer lugar por la postración y la debilidad de la propia España y por la lejanía espiritual que la inmensa mayoría de españoles ha puesto con la América, pero, principalmente, porque gran parte de los vicios que han afectado las posibilidades de desarrollo de la América latina son justamente los heredados de España, tales como el caciquismo, el poder de las oligarquías locales, el parasitismo burocrático, etc. Más bien lo que puede ayudar a salvar a España de su postración sería una conquista de España por una América renovada y fortalecida y, sobre todo, depurada de sus propios rasgos negativos.

Debemos por ello integrarnos fundamentalmente a partir de nuestro autorreconocimiento como americanos. Ni latinos ni iberos, pero sí americanos, dice García Calderón. Es decir a partir de nuestra especificidad, que justamente un buen análisis histórico y, sobre todo, un ejercicio sociológico eficiente debe reconocer en sus detalles más relevantes.

Un primer obstáculo a vencer, en este sentido, es la propensión latinoamericana a la disgregación y a la separación, derivadas de un “disolvente individualismo”. El individualismo latinoamericano, negativo, es diferente al de los sajones, por ejemplo, que sí puede convivir perfectamente con un interés genuino por la cosa pública. Así, por ejemplo, si bien tanto en los Estados Unidos como en las repúblicas del sur dominan unas “plutocracias” ambiciosas y voraces, en el norte esas plutocracias han contribuido a la educación y al mejoramiento de su sociedad en general, mientras que en el sur gastan sus recursos en vanas actividades de ostentación y en el culto a la apariencia, convirtiéndose en un modelo perfecto del “rastacuero, que pregona sin reserva sus riquezas y ama la excentricidad en adornos y vestidos”.

Este ser fatuo es, además, envidioso y procura igualar a todos hacia abajo. Tenemos en realidad en los escritos de García Calderón un interesante prelude del ejercicio que desarrollaría años más tarde Víctor Andrés Belaunde de caracterización de la psicología

colectiva del peruano, ejercicio, por lo demás, muy similar al que hace muy poco ha tratado de realizar para el ecuador Jorge Enrique Adoum⁵⁴, descubriendo, decenios después de publicado el análisis de Belaunde, que los rasgos del ecuatoriano son una réplica exacta de los nuestros.

Estos rasgos hacen muy difícil la solidaridad entre individuos y entre naciones. Sin embargo, recuerda García Calderón, en momentos de crisis las naciones latinoamericanas han sabido unirse para luchar contra el enemigo común. En general, empero, los pueblos de América “aspiran a la discordia” de modo que es más fácil “crear nuevas repúblicas que organizar las ya constituidas en confederaciones”. Con lo cual estamos ante un grave dilema, ante una suerte de cuadratura del círculo político, para usar la expresión de Hipólito Unanue, y es que si bien hay un imperativo de unidad, no parece haber naturalmente una tendencia a ella. Resolver esta tensión requiere emprender una serie de cambios revolucionarios, que solamente una élite bien encaminada y muy segura de sus objetivos podría propiciar.

El célebre elitismo de García Calderón guarda relación con su convicción sobre la naturaleza real de la social en las sociedades modernas. En el caso de la América Latina hay dos rasgos que caracterizan a la sociedad, uno primero es la enorme distancia entre las élites y el resto de la población. El segundo es la relativa simplicidad de su composición social, pues, en realidad, hay una heterogeneidad informe que nada se parece a una organización de la sociedad en clases con intereses identificados y diferenciados. Así, el primer paso en el desarrollo del programa de integración regional, debe ser la integración interna de cada sociedad. Eso pasa por el logro de tres objetivos: la fusión total de las razas, es decir, el más completo mestizaje; la creación de unas élites ilustradas y dotadas de gran voluntad política y de un férreo compromiso con sus países y con la región y la creación de clases, especialmente de una clase trabajadora y de una clase media, con plena conciencia de sus intereses y de sus funciones.

⁵⁴ Cf. Jorge Enrique Adoum, *Ecuador: señas particulares*, Quito, Esqueletra Editorial, 1998.

El tema de las élites es para él central. La universidad, claramente diferenciada de las escuelas técnicas, que él cree que deben crearse siguiendo el modelo alemán, debe tener como principal objetivo la formación de élites con capacidad dirigente. Tales élites no deben seguir percibiendo el estado como un botín, deben superar su condición de “oikocracias”, es decir, de gentes que administran el estado como sus propias haciendas o casas, y que no confundan su ambición de poder, con los intereses permanentes de Estado o, aún, los de las clases sociales. De esas élites no esperamos una conducta pragmática, ni un “sentido práctico”, que en la América Latina, dice García Calderón, no es más que un empirismo sin reglas y la “indisciplinada ambición de dinero y la inmoralidad”. De ellas esperamos una visión general de los intereses de la sociedad.

Esta élite tiene que ser capaz, además, de crear una cultura y una filosofía originales. Ya hemos visto como la originalidad de la creación cultural es para García Calderón tan importante para garantizar la autonomía de una república como el desarrollo económico. Piensa sí, que dadas las condiciones peculiares de la América Latina, una filosofía original tenderá a ser, como la norteamericana, pragmática y a preocuparse menos por asuntos generales sobre el sentido de la vida, que sobre asuntos específicos concernientes a la mejor manera de organizarla. El tema de la falta de originalidad del pensamiento latinoamericano reaparecería decenas de años más tarde en la escena intelectual del continente justamente a partir de las tesis de Augusto Salazar Bondy y su polémica con el mexicano Leopoldo Zea sobre la autenticidad de la filosofía americana.

La acción de estas élites debe ir acompañada de la conformación de clases sociales reales, especialmente de la clase media “educada, económica, independiente”. Sin ella y sin una real extensión de la propiedad, las sociedades latinoamericanas seguirán siendo endeble e inviables. Hay aquí, como en varios otros temas, un prelude a la reflexión que sobre la trascendencia política de la clase media habría de desarrollar más tarde Víctor Raúl Haya de la Torre.

Pero hay una amenaza que puede derivar de la afirmación de la sociedad nacional en detrimento del proyecto unificador, a saber, un nacionalismo exacerbado. Percibe García Calderón un peligroso juego dialéctico, que puede convertir un saludable nacionalismo que busque garantizar la autonomía de cada una de las sociedades latinoamericanas frente a las potencias extranjeras, en un riesgo para la solidaridad subcontinental. El límite del nacionalismo debe ser, por ende, la preservación de la “unión moral” de las repúblicas latinoamericanas, por lo cual debe rechazarse toda forma de patriotismo o chauvinismo exacerbado o agresivo, como lo llama García Calderón.

Parte del problema político de las naciones latinoamericanas ha sido, piensa nuestro autor, la baja participación de los sectores mayoritarios en el sistema institucional. Votan unos cuantos, dice, y finalmente nadie es realmente consultado. La salida a este entrapamiento no está en el parlamentarismo, pues en una sociedad sin clases e intereses definidos eso solamente puede propiciar anarquía o manipulación. La salida está en un reforzamiento de los municipios, atendiendo, esta vez sí, a una larga tradición hispánica olvidada y muy poco respetada.

Cumplidos estos requisitos de integración nacional, que incluyen ciertamente un desarrollo industrial importante y un impulso efectivo a la producción agrícola salvando las deficiencias del sistema de latifundios, habría que acometer el siguiente reto, que, como se tiene dicho, es la promoción de una integración regional.

Es en este punto realista García Calderón. Cree que a pesar de las ventajas objetivas de la América Latina para integrarse debido a la gran homogeneidad cultural de los pueblos que la componen, sería iluso pasar, como se quiso en los primeros decenios de la independencia, de un golpe a la integración de todos los países. Un paso previo debería ser la integración de subgrupos de naciones por afinidad. Así, podrían reunificarse México y las cinco repúblicas centroamericanas, Colombia, Venezuela y Ecuador; Chile, Perú y Bolivia, y las repúblicas del Plata. El Brasil obviamente quedaría como una unidad. A partir de este punto es que se avan-

zaría paulatinamente al perfeccionamiento de los mecanismos de cooperación entre todos los bloques, hasta llegar eventualmente a la integración política.

Es interesante notar que al formular estas tesis, García Calderón se muestra muy abierto en la evaluación y enjuiciamiento de las doctrinas sociales de su época en función de las necesidades de la América. Esto le da ciertamente un tono ecléctico a su discurso, pero le permite también evitar algunos dogmatismos. Así por ejemplo, su apreciación del positivismo, aunque crítica en general, le permite reconocer su aporte a una reflexión empíricamente fundada sobre la realidad latinoamericana. La misma actitud la asume frente al marxismo, del cual rescata, como una manera útil e indispensable de aproximarse a una lectura adecuada de la historia latinoamericana, la perspectiva economicista. Todos los grandes eventos de la historia regional, desde las guerras hasta los conflictos internos, cree García Calderón, tienen un trasfondo económico y, por ende, no pueden ser comprendidos sin tener en cuenta esa perspectiva. Más aún, la emancipación misma de la América depende en gran medida del aporte de Calibán. Ariel solo no puede sacarnos del estado de postración. La economía se convierte así en un referente obligado.

Una lectura como la que aquí muy brevemente se ha propuesto de las tesis de García Calderón sobre la unificación de la América permite reconocer que ha sido pionero no solamente, como bien lo señaló Basadre, de la reflexión sociológica sobre el Perú, sino también de muchos planteamientos que luego han sido retomados por pensadores de diversas convicciones ideológicas a lo largo del siglo XX. Es más, en mi opinión puede afirmarse que la agenda de debate social y político de la primera mitad del siglo XX en nuestro país fue puesta fundamentalmente por dos personas: González Prada y García Calderón. Es por ello sumamente importante que esta edición nueva y asequible de sus obras permita un debate más amplio de sus ideas y un reconocimiento de su real significación en la historia intelectual del país.



*La presente edición ha sido trabajada íntegramente en equipos
y con insumos de Hewlett-Packard.*

