

# Política de la nación

## El proyecto del Inca Garcilaso y de Mariátegui en el Perú de hoy\*

A los Yndios, Mestizos y Criollos de los Reynos y Provincias del Grande y riquíssimo Ymperio del Perú, el Inca Garcilaso de la Vega, su hermano, compatriota y paysano, salud y felicidad.

Dedicatoria del último libro de los *Comentarios Reales*

### I. Comentarios del Inca contra la falsificación de la realidad

**E**l libro de los orígenes del Perú contemporáneo es, sin duda, los *Comentarios Reales*, del Inca Garcilaso de la Vega. Es la primera versión moderna de la historia peruana desde el mestizaje. Para historiar el poderoso y complejo proceso de «mezcla de ambas naciones» nadie mejor que un hijo de princesa cusqueña y de capitán español. Con el choque de civilizaciones, la palabra de los pueblos originarios se sometió a la forma escrita; este nuevo logos ordenador nació entre nosotros obsesionado por explicar el pasado como urgido por transmitir su mensaje a «los tiempos venideros, que es cuando más sirven las historias»<sup>1</sup>. De entrada, en la profética dedicatoria de los *Comentarios*, se expresa la voluntad de reconstruir el pasado para que sirviera mejor a construir el futuro: *las bases de la nación* debían gestarse en las entrañas de la historia.

Sin ser la única, los *Comentarios Reales* constituyen la memoria de nuestra fundación y de nuestro destino. Allí están los cimientos con los que se configura nuestra identidad, la primera piedra de nuestro proyecto nacional. Los *Comentarios*, dice Porras Barrenechea, constituyen la «síntesis

\* Conferencia magistral en el Simposio Internacional dedicado a José Carlos Mariátegui, Lima, junio 1994.

<sup>1</sup> La edición utilizada para este ensayo fue *Comentarios Reales, dos tomos, Biblioteca Ayacucho, Caracas 1976, prólogo, edición y cronología de Aurelio Miró Quesada*.

original y airosa de este sorprendente connubio histórico. Con ellos nace espiritualmente el Perú<sup>2</sup>. Su mensaje atravesó los siglos y tuvo preclaros destinatarios: a pesar de ser prohibida tres veces, el rebelde Túpac Amaru II hizo del libro «la biblia secreta de la revolución», de aquella primera insurrección armada en América (1780) que con la derrota de España se proponía erigir una nación soberana y unitaria<sup>3</sup>. Francisco de Miranda, Simón Bolívar y su maestro Simón Rodríguez se informaron en sus páginas de las grandezas del Perú antiguo. Una de las primeras disposiciones de San Martín tras la declaración de independencia, fue decretar la publicación de los *Comentarios Reales*: tenía que estar ligado a todo acto fundacional. Y en Europa fue uno de los libros americanos más traducidos, que influyó notablemente en la renovación del pensamiento utópico de los siglos XVII y XVIII. Sus lectores se llamaban Campanella, Bacon, Morelly, Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Diderot, entre muchos otros<sup>4</sup>.

¿Por qué ese esfuerzo en Garcilaso por aclarar la historia y comprender la realidad? ¿Con qué método aventurarse a penetrar una «realidad» tan compleja y laberíntica? Mariátegui se planteará semejantes preguntas en el siglo XX y ambos —el Inca y el Amauta— se responden desde una actitud creadora, produciendo conocimientos, y sin renegar de lo que les aportaba la modernidad a cada uno en su momento.

Pero detengámonos en el Inca Garcilaso para saber cómo absolvió los obstáculos metodológicos y conceptuales para poder emprender un vasto esfuerzo de rectificación de cierta «historia» que falsificaba la realidad.

Veamos los antecedentes. Ya en Montilla (allí desde 1563), el Inca sigue con preocupación y alarma la estrategia guerrerrista del virrey Toledo, quien ordenó en 1571 crear reducciones para los pueblos indios de los Andes, y emprende después (en 1572) una feroz ofensiva contra las familias incas de Vilcabamba que se habían levantado en armas para que se les reconociera como legítimos herederos del antiguo imperio. La rebelión encabezada por el último inca, Túpac-Amaru, «legítimo heredero de aquel imperio por línea recta de varón», acabó con la sentencia a muerte del caudillo indio, la que fue ejecutada «contra toda humanidad y clemencia, que con un príncipe desheredado de un imperio tal se debía tener (...) en lugar de la *restitución* que de su imperio le debían», como escribiría el Inca en su *Historia General*.

Para la administración española y, en particular, para el pragmático Toledo, la época de las polémicas doctrinarias y teológicas sobre la condición humana de los indios se había terminado (Bartolomé de las Casas murió en 1566) y, «consolidado plenamente el dominio español, ya no era cuestión sino de seleccionar entre tanto argumento esgrimido por los teólogos y juristas el que satisficiera con más aproximación el imperativo, categórico

<sup>2</sup> Del prólogo de Raúl Porras Barrenechea a la selección de capítulos de los *Comentarios* publicada en *Recuerdos de infancia y juventud*, Lima, Patronato del Libro, 1957.

<sup>3</sup> José Durán. «El influjo de Garcilaso Inca en Túpac Amaru», en *Inca Garcilaso, Identidad de la Historia*. Edgar Montiel, coordinador, Cuadernos Americanos, UNAM, México, 1990.

<sup>4</sup> Edgar Montiel. «Amérique-Europe: le miroir de l'altérité». *Diogène* 159. Gallimard, París 1972.

para la gente española, de justificar el hecho consumado. Toledo, con una aguda visión, *seleccionó* entre los títulos de posible justificación del dominio de España uno de carácter netamente político: el de la tiranía de los Incas»<sup>5</sup>.

Aquí se entra en las arenas movedizas de la hermenéutica, en los predios de la *interpretación*. Para legitimar sus acciones, el virrey Toledo promueve a determinados cronistas, que apuntalan sus tesis (como la *Historia del Perú* de Diego de Fernández), en las cuales se enfatiza el carácter despótico y cruel del régimen incaico. El Inca Garcilaso sabe que en el Perú el padre José de Acosta no acepta los principios del virrey y sigue fiel a su vocación de sacerdote humanista y moderno. Para contrastar las verdades de los cronistas toledistas, el padre Acosta elabora su propia versión de la *Historia natural y moral de los Indios*, lo que es un ejemplo y un acicate para decidir a Garcilaso a escribir la suya. «No podía Acosta escribir una crónica interesada en sustentar un título jurídico que amparase la conquista ya consumada; su crónica procuraría armonizar los derechos del vencedor y vencido tomando partido del que había perdido la contienda», dice la historiadora María Luisa Rivara de Tuesta al analizar este debate<sup>6</sup>.

A Garcilaso se le hace evidente que es en el terreno de la *interpretación* histórica donde se juegan las orientaciones de la política colonial, que hay pugnas para legitimar una línea de conducta u otra. Se trataba de detener la espada y los arcabuces como norma de gobierno, para que diesen a una nación ya dominada las consideraciones propias a un pueblo que ha creado una civilización —son «gentiles» y no bárbaros diría Garcilaso—, que han organizado un imperio —una «patria» y no un mero espacio territorial, señalaría también. Había pues que mostrar que se trataba de un reino de gentiles, que habían conformado un vasto imperio. Para dar la batalla dignificadora era necesario reconstruir la historia, una historia en la que los propios indios se reconocieran, y a su vez mostrara los altos valores de la cultura incaica para poder sindicar como bárbaro a todo aquel que quisiera destruirla. Es cuando decide iniciar su monumental esfuerzo de rectificación, de levantar los prejuicios, de poner apostillas a las crónicas en uso (a las diatribas de Diego de Fernández se sumaron las de López de Gómara), y asume la responsabilidad de llamarse Inca. Reivindica su condición de protagonista y de testigo, y solicita a sus parientes que elaboren especialmente para él la relación de los acaeceres de sus antepasados.

En el capítulo XIX del libro primero de sus *Comentarios Reales*, que lleva por revelador título *Protestación del autor sobre la Historia* (semejante a la «*Advertencia*» de Mariátegui en los *Siete ensayos*), precisa el Inca sus intenciones y criterios de método. Se pueden distinguir seis ideas rectoras.

<sup>5</sup> Temple, Ella Dunbar. «Notas sobre el Virrey Toledo y los Incas de Vilcabamba», en *Documenta II*. Lima. Sociedad Peruana de Historia, año II. N.º 1, 1949-1950.

<sup>6</sup> Rivara de Tuesta, María Luisa. José de Acosta. Un Humanista Reformista. Editorial Universo. Lima 1970. *Interesante trabajo de prospección histórica y filosófica sobre el cronista jesuita, uno de los pocos dedicados a ponderar su obra en el Perú.*

a) Sobre las fuentes históricas en las culturas originarias. El valor de la *tradición oral*: «En este tiempo tuve noticias de todo lo que vamos escribiendo, porque en mis niñeces me contaban sus historias, como se cuentan las fábulas a los niños. Después en edad más crecida, me dieron larga noticia de sus leyes y gobiernos».

b) Sobre el valor probatorio de los *testimonios*: «Además de habérmelo dicho los indios, alcancé y vi por mis ojos mucha parte de aquella idolatría, sus fiestas y supersticiones, que aún en mis tiempos, hasta los doce o trece años de mi edad, no se habían acabado del todo. Yo nací ocho después que los españoles ganaron mi tierra, y como lo he dicho, me crié en ella hasta los veinte años, y así muchas cosas de las que hacían los indios en aquella su gentilidad, las cuales contaré, diciendo que las vi».

c) Sobre los *métodos* más eficaces para reunir información: «Luego que me propuse escribir esta historia, escribí a los condiscípulos de escuela y gramática, encargándoles que cada uno me ayudase con la *relación* que pudiese hacer de las particulares conquistas que los Incas hicieron de las provincias de sus madres; porque cada provincia tiene sus cuentas y nudos con sus historias, anales, y la tradición de ellas; y por eso retiene mejor lo que en ella pasó que lo que pasó en la ajena».

d) Respecto a la *intención* esencial de su reconstrucción histórica dice, con algo de maña para evitarse problemas con la historiografía oficial: «Solo serviré de comento, para declarar y ampliar muchas cosas que ellos asomaron a decir, y *las dejaron imperfectas*, por haberles faltado relación entera» (el Inca «disimula» cuando es necesario).

e) Se propone, en el fondo, hacer rectificaciones y desmentidos en cuanto a concepción, fechas y lugares: «Otras muchas se añadirán, que faltan de sus historias, y pasaron en hecho de verdad, y algunas se quitarán que sobran por *falsa relación* que tuvieron, por no saberla pedir el español con distinción de tiempos y edades, y división de provincia y naciones».

f) Y, por supuesto, intenta aclarar graves malentendidos por causa de la incomprensión del quechua por parte de los españoles: «por no entender el idioma que se le daba, o por no entenderse el uno al otro, por dificultad del lenguaje; que el español que piensa que sabe más de él, *ignora de diez partes las nueve*, por las muchas cosas que un mismo vocablo significa, y por las diferentes pronunciaciones que una misma dicción tiene para muy diferentes significaciones». Hay que señalar en este rubro el grave problema que significó, para el nuevo logos, nombrar hechos o cosas que nunca se pronunciaron en castellano. Con este problema se encontró el padre Acosta. ¿Cómo describir el sabor de la guayaba, los mameyes, las paitas, las anonas o el caimito? No había referentes europeos y la salida fue describirlas, como hacía Acosta: «...las almendras de Chachapoyas, que no les sé otro

nombre». Así se inició el inmenso ensanchamiento del idioma o invención del español americano.

El Inca procede pues con método y discernimiento. No hubo cronista que se impusiera tantas precauciones y cuidados para el rigor de su trabajo histórico, y con la enorme ventaja de ser un quechuahablante —su lengua materna—, ser protagonista y testigo, y reunir información con fuentes de primera mano, que le fue confiada por sus parientes porque sabían que se trataba de un historiador indio. Trabaja con los procedimientos más avanzados de un historiador de su época, pues fue un esmerado lector de los historiadores antiguos y modernos (sobre *La biblioteca del Inca* hay un minucioso estudio de José Durand)<sup>7</sup>. No es pertinente por eso ideologizar su obra, sino reconocer sus motivaciones de objetividad, de lo que ahora se llamará científicidad: «No se imagine nadie —aclara— que finjo fábulas, que cierto las aborrezco, también el lisonjear».

Se trata de comentarios a lo ya dicho, con ánimo de rectificar, precisar o, si fuera necesario, ampliar, agregar, a fin de lograr una relación de hechos lo más cercana a la realidad histórica.

## II. Ensayo el Amauta una interpretación de la realidad

En 1928 se publicó *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, uno de los libros pioneros en el estudio de las sociedades latinoamericanas. Libro fundador a su manera, porque propone *nuevos enfoques* para el estudio de la realidad; para sus detractores se trataría de un estudio abordado desde aprioris políticos y para sus laudatarios, el estudio-fuente obligado de todo análisis de la sociedad peruana.

Escapando a esta dicotomía elemental, el consenso sobre Mariátegui se alcanza cuando se reconoce en sus *Siete ensayos* un primer intento de interpretación global, estructural y causal de la formación peruana. Al tratar de revelar las tendencias estructurales de la sociedad peruana, el estudio adquiere un estatuto científico. Es la razón por la que analistas sociales de diversas concepciones han expresado su reconocimiento a un libro inaugural en el ejercicio *autónomo* de las ciencias sociales en Latinoamérica.

Con sus *Siete ensayos*, Mariátegui se propone hacer un diagnóstico de la sociedad peruana. Tratarla como un objeto *total* de estudio: considerando todas sus dimensiones, estableciendo el ordenamiento de sus estructuras y las relaciones causales que componen el cuerpo de la sociedad. Este estudio le parecía esencial dada la carencia de interpretaciones conceptuales que dieran luces sobre las tendencias y mutaciones de la formación peruana.

<sup>7</sup> José Durand ha elaborado un inventario sobre «*La biblioteca del Inca*», en Nueva Revista de Filología Hispánica, año II, n.º 3. El Colegio de México, México DF. 1984. Aurelio Miró Quesada Sosa y José de las Torres y del Cerro han hecho también importantes hallazgos sobre el mundo de los libros del Inca.

En la «Advertencia» que sirve de prólogo, el autor aclara que no se trata de un «libro orgánico» en el sentido convencional, sino que por su organización y método se «formaba un libro espontánea e inadvertidamente». Bajo esta aparente contradicción —entre libro orgánico y libro espontáneo— Mariátegui trata de ampararse de eventuales críticas de lectores no iniciados en métodos materialistas, ya que, rompiendo la organización del volumen tradicional, los temas que dan materia al libro no constituyen un solo ensayo sino siete. Justamente los siete grandes temas no fueron escogidos arbitrariamente, a la comodidad del autor, sino que la selección reúne los «aspectos sustantivos de la realidad peruana»; por tanto hay una racionalidad, una organización de las ideas, según una concepción y un método implícito (el materialismo histórico) que, a fin de cuentas, es lo que le permitirá establecer los *lazos causales* entre uno y otro ensayo, de modo que la organicidad del libro surja espontáneamente.

¿Cuál es la racionalidad matriz del autor? Para Mariátegui, formado en la lectura de las teorías económicas, sociológicas y filosóficas más avanzadas, estudiar la formación peruana requería una perspectiva histórica, global y estructural.

La *perspectiva histórica* exigía adoptar una visión procesal, dialéctica, contrastante de los hechos. La sociedad actual es el resultado de una evolución histórica, en la que van fijándose ciertas tendencias culturales, económicas y políticas. La historia será el escenario real en que actúan las fuerzas sociales. No se trataría de un devenir marcado por azares, héroes, presidentes, inventos o la idea de destino (como lo entiende la historiografía vulgar), sino de un movimiento marcado por leyes y tendencias relativas, que dan origen a la *racionalidad del sistema* en su conjunto, y que precisamente por su presencia en la sociedad puede ser objeto de análisis científico. En la sociedad peruana se trataría de estudiar su evolución histórico-económica y las tendencias sociales que se desprenden de ella.

La *perspectiva global* exige tratar, en lo posible, los diferentes componentes de la sociedad, en la que están comprendidas adecuadamente las dimensiones económicas, políticas, sociales, culturales, religiosas y artísticas, pero no en cualquier orden.

La *perspectiva estructural* es subyacente a la perspectiva histórica, y es la que precisamente establece un ordenamiento de jerarquías en la visión global. La sociedad no es una aglomeración desordenada de hombres e instituciones. En su organización, los diversos componentes (económico, social, cultural, etc.) tienen cada uno su lugar, una función en el engranaje de la *reproducción* permanente de la sociedad. Es evidente que estos componentes no tienen el mismo impacto en la reproducción. Tendencialmente, la estructura económica es la que va a marcar la organización social y

política, pero la cultura —en su sentido antropológico— se puede considerar la categoría globalizadora por excelencia, pues expresa el *ethos* colectivo.

No se trata, pues, de dimensiones igualitarias, permanentes, estáticas; hay entre ellas gradaciones, prioridades, contradicciones (principales y secundarias). De eso se trata en los *Siete ensayos*, de abordar esas dimensiones en sus respectivas envergaduras.

Este conjunto de pautas conforman la racionalidad de Mariátegui. En el contexto latinoamericano de esos momentos el manejo de estas pautas constituye una verdadera innovación dentro del tratamiento de la sociedad como objeto de estudio.

¿Por qué? Debido a que en esos momentos reinaba como analista consagrado la figura del pensador que a veces era un escritor o periodista que «tras asimilar las corrientes contemporáneas del pensamiento europeo, especialmente francés, divaga sobre la situación del hombre en la sociedad, sobre las posibilidades y defectos del mundo que le rodea, mezclando consideraciones generales con inquietudes nacidas de las luchas políticas cotidianas». José María Vargas Vila fue el ejemplo mayor<sup>8</sup>.

En los escritos de los pensadores no se encontraba nítidamente una visión globalizadora ni la interpretación causal de los procesos y fenómenos, y tampoco las tendencias materiales que rigen la evolución de una sociedad: había más bien un afán universalista, un gusto por la retórica ingeniosa y cierto discurso gratuitamente afirmativo<sup>9</sup>.

Hay que reconocer que eran magníficos prosistas, ensayistas de enjundia, pero poco conceptuales en el análisis. Es pertinente conocer este contexto para leer adecuadamente a Mariátegui y apreciar el valor de sus innovaciones.

Debemos observar, de paso, que esta práctica de los pensadores no estaba desligada de los cánones discursivos puestos en boga por los escritores españoles de principios de siglo. Entre los escritores era una muestra de cierta inautenticidad. No por casualidad los pensadores españoles trataron de hacer pasar «el meridiano intelectual» de América Latina por Madrid<sup>10</sup>, a lo que reaccionaron los más progresistas mirando, a su vez, hacia París. Era la búsqueda permanente de modelos.

Se entiende entonces que la *nueva visión* teórica de Mariátegui configuró una *nueva forma* de abordar los fenómenos peruanos y, en consecuencia, hizo uso de un *nuevo discurso*; nuevo dentro de la relatividad epistemológica con que se producen los conocimientos. Al desmarcarse Mariátegui de las concepciones decimonónicas dependientes de los pensadores (pero también en el proceso de ruptura recogiendo de ellos lo válido), va a superar un obstáculo epistemológico en cuanto a posición teórica, métodos de aná-

<sup>8</sup> Ver Ignacio Sotelo, «La recepción de la sociología en América Latina», *Sociología de América Latina*. Ed. Tecnos, Madrid 1975, pp. 2-33.

<sup>9</sup> Para una apreciación crítica del «pensador latinoamericano desde la perspectiva pragmática norteamericana», véase Will S. Stokes, «The Pensadores of Latin America», en *The Intellectual*, ed. George de Huszar, 1960; y R. Crawford, *A Century of Latin American thought*, Harvard University Press, 1944.

<sup>10</sup> Ver carta de Alejo Carpentier al director de la *Gaceta Literaria* de Madrid (21 sept. 1927) refutando las pretensiones de los escritores españoles. Carta aparecida en la revista *Casa de las Américas*, La Habana, núm. 84, mayo de 1974.

lisis y forma de discurso, que serviría para romper las ataduras empíricas a que estaban sujetas las ciencias sociales en Latinoamérica.

A nuestro parecer este tipo de enfoque epistemológico resulta de gran importancia para conocer la evolución de la sociología, la economía y las ciencias políticas en América Latina; permite comprender el proceso *específico* de producción de conocimientos de estas disciplinas en el continente, en el que Mariátegui fue un precursor.

### III. Garcilaso, Mariátegui: de la crítica a la recreación de la realidad

Decíamos en la primera parte que, en un contrapunto sistemático con las otras versiones, el Inca fue reconstruyendo la historia de sus antepasados, de nuestros antepasados, perfilando poco a poco el *discurso de la identidad*, un discurso nacido del ejercicio crítico y llamado a ser el logos ordenador que interpretaba el discurrir accidentado de nuestra historia, hacía comprender el sentido y el destino de la nación peruana. «La relación que mamé en la leche», dice el Inca, que es como dijo Mariátegui, «meter toda mi sangre en mis ideas». El logos que simboliza la vitalidad fecunda: la *matria*, que es equivalente a la *patria*. Son las palabras-realidad en las que nos reconocemos, los signos de una identidad nacida del conflicto, del choque y la síntesis: la unidad de las sustancias. Identidad que es posible porque hay un logos unificador de lo que se recibe, se transmite y se re-crea. El logos se hizo carne y habitó entre nosotros. Identidad enraizada en el tiempo gracias a la cultura crítica de los orígenes. Por eso crítica e identidad han sido, ayer y hoy, dos dimensiones de un mismo proceso de construcción del ser nacional<sup>11</sup>. Construcción que, en medio de los avatares del colonialismo de ayer y del subdesarrollo de hoy, está por hacerse; desafío que el Inca dejó a las nuevas generaciones: asegurar la perennidad de una nación, de una cultura. Esto es una convocatoria que va mucho más allá de los predios partidarios o los cálculos inmediatos. Lo que está en riesgo es la continuidad de un país. Hay mucho de profecía y reclamo en la divisa del Inca: «Porque en los tiempos venideros, que es cuando más sirven las historias, quizá holgarán *saber estos principios*».

¿Qué filosofía de la historia peruana se puede sacar de la obra del Inca Garcilaso? Ya se sabe que su lectura fue considerada subversiva, porque en ella estaba la idea germinal de la nación, por eso fue prohibida tres veces; la última cuando José Gabriel Condorcanqui se asumió como Túpac Amaru II, e hizo de los *Comentarios* la biblia secreta de la revolución.

<sup>11</sup> Vinculo aquí la crítica con la aparición de un logos nacional, que funciona como identidad. Tesis emparentada con la sostenida por Julio Ortega, pero en el plano de la literatura, en libro *Crítica de la Identidad. La Pregunta por el Perú en su literatura* (FCE, México 1988), en el que considera que Los *Comentarios Reales del Inca Garcilaso de la Vega* son la primera formalización de una escritura crítica americana. Y esta fundación crítica actúa como una elaboración del mismo discurso cultural nuestro.



En el proceso seguido a Túpac Amaru II se revela que en Lima había un círculo de cusqueños que eran asiduos lectores de los *Comentarios Reales*, que se reunían en la capital con el caudillo cusqueño para conspirar (entre 1776 y 1778) y hacer lecturas comentadas de los libros del Inca Garcilaso. Consciente, por sus lecturas, de que Túpac Amaru fue el último inca que encabezó la rebelión de 1572 por el *derecho de restitución*, José Gabriel se arroga, por descendencia, el distintivo de Túpac Amaru II. De los testimonios de autos levantados a los conjurados, el historiador Carlos Daniel Valcárcel señala que «entre el grupo hay que recordar con particular atención las declaraciones de Miguel Montiel, nacido en el pueblo de Oropesa (provincia de Kispicanchis, Cusco), personaje que estuvo en España, Francia e Inglaterra. Montiel conoció y trató a Túpac Amaru en Lima, de cuya persona tuvo “un alto concepto”. Parece haber sido hombre de holgada posición económica y hábil comerciante. Aparece prestando 8,000 pesos al cacique Túpac Amaru. Su relación con éste debió ser bastante estrecha. Tratábase de “primo” con Alexo Túpac Amaru, residente en Lima, primo hermano del caudillo cusqueño»<sup>12</sup>. Precisa Valcárcel que el testigo José Bustinza señaló al comerciante Montiel como lector asiduo de los *Comentarios Reales*, declaración ratificada por otro de los declarantes, Francisco Fernández Olea. La lectura y glosa en común se acompañaba con el préstamo del citado libro de Garcilaso.

El logos cumplía así su función: despertar conciencias, alentar rebeldías, conquistar el mestizaje en el poder económico y político como ya se había logrado en las sangres. Pero hay una enseñanza esencial, salida de las entrañas de la historia peruana, es decir que se puede considerar la filosofía de la historia peruana, y que no ha sido asimilada en su profundo mensaje: ¿cómo era posible construir ciudades ciclópeas trasladando inmensas piedras desde lugares distantes? ¿Qué secreto había para hacer florecer una agricultura a cuatro mil metros de altura, cuando ninguna otra civilización pudo lograr tal proeza? ¿Cómo se hizo para alimentar y vestir a diez millones de personas, que era entonces la población del Tahuantín-suyo? ¿Quiénes y cómo hicieron posible construir vías de comunicación en un territorio tan accidentado, para unir, por ejemplo, el Cusco con Cajamarca y Quito? ¿En dónde residía la fuerza y la eficacia del sistema político y social construido por los incas? El Inca Garcilaso da cuenta con lujo de detalles de los avances en la agricultura, la arquitectura, la medicina, el sistema de riego, la astrología, la metalurgia, etc. que muestran la *viabilidad* de la sociedad inca, y en particular enfatiza la notable organización social que servía de soporte a tal sociedad, con lo que nos da las *claves* para responder a nuestras interrogantes.

<sup>12</sup> Valcárcel, Carlos Daniel. «Garcilaso Chimpuoclo» en Garcilaso Inca de la Vega Homenaje. *Boletín de la Biblioteca Nacional*, Año XX, n.º 37-38. Lima 1966. Esta información proviene del Archivo General de Indias, el legajo 1049 correspondiente a la Audiencia de Lima; se publicó también en el tomo 57 de la colección de Matalinares, de la Academia Nacional de la Historia de Madrid. En este mismo trabajo, el Dr. Valcárcel precisa que en las confesiones hechas por Montiel (diciembre de 1780) al ser preguntado acerca de sus aficiones históricas, respondió que solía «leer libros místicos» y algunos de historia, entre los que mencionó particularmente «los Comentarios de los Yngas por Garcilaso», cuyo texto comentaba con sus vecinos, el comerciante Manuel de la Torre y Fernando Vila. Esta declaración está ratificada por La Torre.

Desde estos años la familia Montiel está asentada en la región del Cusco. Actualmente unos en la capital del departamento y otros en pueblos como Checacupe, Sicuani, Tungasuca, Urcos y Oropesa —pueblo donde nació don Miguel Montiel— donde vive hoy Dámaso Álvarez Montiel, maestro de escuela, nieto de Jorge Montiel Flores.

El Perú es un país de geografía accidentada como ningún otro en el mundo. País de intensidades: pensar su geografía o historia resulta un ejercicio apasionante y vertiginoso, pues cuenta con pocos espacios para el cultivo y muchas riquezas mineras. Sólo una férrea organización social hizo posible a los incas trasladar y cortar enormes piedras para construir sus casas, palacios, tambos y santuarios; una organización comunitaria del trabajo hizo posible construir andenes en las cumbres de los cerros, crear un sistema de cochas para el regadío. Sólo desplazando grandes contingentes de hombres disciplinados se pudieron construir caminos que unieran los cuatro suyos, puentes que atravesaran caudalosos ríos, tambos que almacenaran el alimento para las poblaciones. Ante las adversidades del clima y la geografía, el antiguo hombre peruano hizo de la vida comunitaria, del trabajo creador, su posibilidad de vida, de sobrevivencia; no había otro camino para arrancar a la tierra sus frutos. El Perú incaico fue viable gracias a la organización social y a las potencialidades del trabajo.

Y por el lado de Mariátegui, ¿qué balance se puede hacer de sus ensayos de interpretación?

Se puede discrepar, anotar imprecisiones o relativizar algunas tesis del autor, pero siempre que se reconozcan las contribuciones esenciales, este cuestionamiento sería científicamente válido. Actitud recomendada por el propio autor en el prólogo: «Ninguno de esos ensayos está acabado: no lo estarán mientras yo viva y piense y tenga algo que añadir a lo por mí escrito, vivido y pensado.» Para él, la producción de conocimientos no tiene límites. Se pueden adelantar aspectos que el libro (no olvidemos que tiene una vocación totalizante) no desarrolla: uno, la evolución política de la república, de sus instituciones, de los partidos políticos; seguramente que con tal estudio se tuviera hoy un importante marco referencial para interpretar los regímenes militares, las dictaduras, los caudillos, el porqué de la ausencia de partidos duraderos; es decir, un conjunto de elementos para definir los contornos del sistema político peruano y latinoamericano.

El segundo, la evolución ideológica, la historia de las ideas y las doctrinas en el Perú, la configuración de un pensamiento peruano.

Pero Mariátegui no olvidó ni subestimó estos aspectos. Tenía conciencia de su capital importancia, tanto que en los mismos *Siete ensayos* escribió: «pensé incluir un ensayo sobre la evolución política e ideológica del Perú»; pero, agrega más abajo, «siento la necesidad de darle desarrollo y autonomía en un libro aparte». Este libro no se publicó nunca. Mariátegui murió a los 35 años sin poder cumplir su loable intención (algunas crónicas de la época afirman que ese texto existió, que se perdió cuando fue enviado para su publicación en Madrid).

A modo de conclusión, ¿cuál es, a fin de cuentas, la contribución científica de Mariátegui? La primera innovación es que el objeto de estudio es abordado esencialmente (pero no reductivamente) desde una óptica materialista: la formación peruana aparece interpretada en sus relaciones causales entre bases productivas y estructuras culturales. Se puede decir que no se trata de un determinismo mecanicista, sino de un *materialismo imaginativo*, que indaga sobre *cuestiones nuevas*, propias del Perú y de Latinoamérica, que el marxismo eurocentrista de la época no había explicado adecuadamente, porque muchas veces no lo entendía.

Cuestiones como la relación entre la situación agraria (latifundismo) y las alternativas de liberación del indio (la tierra); la función de la servidumbre y de otros elementos feudales en la explotación agrícola capitalista; la transparencia que hay entre la gran propiedad (agroexportadora) y el sistema político imperante (oligarquías); las funciones políticas de las «clases propietarias», es decir problemas propios al continente que no tenían equivalente en otras regiones del mundo.

La contribución de Mariátegui no se detiene allí. Al analizar fenómenos políticos del continente con un método y un sistema de conceptos económicos, sociológicos y filosóficos (que le permite justamente desmontar los hilos explicativos del proceso real), Mariátegui se convierte quizás en el primer científico político del continente. No se podría decir que las ciencias políticas se inician con Mariátegui (el «objeto» político lo precede), pero sí que encuentra en él un riguroso y creativo analista, capaz de adentrarse en el *substrato* material de los problemas y de los acontecimientos.

Por estas razones, con los ensayos de Mariátegui se produce una *ruptura epistemológica* en la ciencia social del continente; el paso de la afirmación a la demostración, la utilización del método en lugar del discurso retórico, la sustitución de las nociones por los conceptos. Se puede decir que desde entonces hay un ejercicio analítico pre-Mariátegui y otro post-Mariátegui. Gracias a Mariátegui ahora estamos en la *era post-mariateguista*.

No es que haya una excluyente «ciencia social latinoamericana», pero hay una práctica latinoamericana de la ciencia social. Tanto por sus métodos, por sus temas propios, como por su historia, hay una *especificidad* en la ciencia social de América Latina, diferenciada de la que se practica en otras regiones. A la producción de conocimientos en esta disciplina desde una angulación latinoamericana contribuyó notablemente nuestro autor.

Así Mariátegui, como producto social y como individuo, se constituye en cimentador de la ciencia social continental; lo que no quiere decir que todas sus tesis sean válidas, sino que sus errores han tenido un valor constructivo en el progreso solidario de la ciencia. Su discurso puede ser científico y sus informaciones, demostrables.

En resumen, Mariátegui no es científico solamente porque haya sido el primero en tratar metódicamente temas sociales, sino que se trataba del primer intento totalizante y estructural, escrito según una racionalidad interpretativa, donde se recurre a un sistema conceptual para sostener la exposición; en fin de cuentas, éstos son los criterios que dan *status* científico a un discurso, lo que no equivale a decir que ese discurso diga siempre verdades, sino que las hipótesis —las interpretaciones— son verificables.

Tanto Mariátegui como Garcilaso hicieron de la realidad la fortaleza a tomar por asalto, el territorio a conquistar para descubrir sus secretos, para entender el sentido de sus transformaciones. Pero hay un doble movimiento: entender la realidad para trascenderla, para darle un destino: construir la nación como nueva realidad colectiva.

Sean *Comentarios* o *Ensayos* el móvil es el mismo: asediar la realidad. Ambos géneros tienen mucho parentesco: florecieron en el siglo XVI y, como lo recordó Germán Arciniegas, no son ajenos a la presencia de América en el mundo. Ambos combinan la observación objetiva y el juicio personal, la apreciación con la comprobación; por eso de Montaigne a Alfonso Reyes, se considera al ensayo «el centauro de los géneros», porque tiene algo de poesía y ciencia.

#### IV. Interpretar la realidad de hoy: el empirismo político reinante

Los falsos gonzáles-pradistas, repiten la letra; los verdaderos repiten el espíritu.

**J. C. Mariátegui**

Fundados en Garcilaso y Mariátegui, ¿cómo interpretar la realidad política de hoy? El empirismo excesivo ha sido una de las características de la acción política en el Perú. El sistema institucional existente en el país es muy frágil, con legitimidad escasa, que no atenúa ni encausa el conflicto social, y todavía menos puede *prevenir* los conflictos para que éstos no sean tan explosivos. Es sabido que el Estado no tiene presencia en muchas zonas del país (ni con escuelas, hospitales o servicios públicos, al punto que ni siquiera puede registrar los nacimientos, muertes o casamientos de la población que vive en su territorio). La carencia de una matriz institucional de verdadero contenido nacional, que regule la vida colectiva, facilita que la muchedumbre popular sea fácilmente manipulable por medios for-

males o informales. La idea de plebe<sup>13</sup>, como una masa amorfa de personas salidas de las diferentes clasificaciones sociológicas, adquiere aquí relevancia; sabemos que en esa plebe, de una sociedad históricamente tan fusionada, se encuentran las bases sociales de la nación<sup>14</sup>. No es que fueran «desclasados» sino que los paradigmas de la sociología occidental no han llegado a ubicarlos conceptualmente. Puede que no haya «desborde popular» sino que nunca hubo encausamiento nacional de las mayorías. Por ahora es una masa moldeable, de interés electoral. Pero no hay vínculo orgánico entre elector y elegido, entre ciudadano e instituciones; en suma, no hay un verdadero contrato social: el proyecto de vida en común de los ciudadanos.

¿Es posible improvisar en el corto plazo una *clase dirigente nacional* en el Perú? Las clases políticas no se forman en ninguna parte por generación espontánea. Hay factores deliberados y voluntarios. En un país con una fuerte concentración oligárquica del poder económico, conviene a estos intereses una máxima dispersión de la fuerza social, para mejor controlar también el poder político del Estado<sup>15</sup>. Revisando las biografías del personal político que actuó en el parlamento y el ejecutivo en la última década se observa lo siguiente: se trata de figuras fácilmente reconocibles en sus comunidades: médicos, predicadores, profesores de escuela, negociantes prósperos, dirigentes asociativos, artistas, boticarios, periodistas, abogados; en fin, personal atractivo para fines electorales inmediatos. Salvo excepciones, no cuentan con una elevada preparación académica y cuando la tienen no son estudios propios a la formación del hombre de Estado (pocos con formación en ciencias políticas, sociales y económicas, como si no se requiriera ninguna pre-

<sup>13</sup> Con una pizca de humor, Carlos Franco da cuenta de las señas simbólicas de esta masa plebeya en la ciudad: «se enseñorearon en las calles con sus pantalones acampanados, sus correas con hebillas de metal, sus camisas floreadas y sus polos plenos de inscripciones en un inglés secreto y, a veces, indescifrable. Y educaron a sus hijos, cuando los cupos universitarios se estrecharon, en una vasta y descoordinada multitud de Cenecepes y escuelas técnicas y comerciales. Variaron las re-

glas culinarias, las modas del vestir, la sintaxis del castellano, los horarios de la ciudad, las rutas del tránsito, la geografía de los emplazamientos, los usos de la relación social. En suma, transformaron la cultura urbana y nacional». En *Socialismo y Participación*, n.º 29: «Nación, Estado y Clases: condiciones del debate en los 80». Lima, marzo de 1985.

<sup>14</sup> Con cierta visión optimista, Carlos Iván Degregori consideraba que en esa creciente organización del movimiento popular en los años

ochenta se encontraban las bases de la institucionalidad nacional, que estaban en camino de la «forja de un proyecto nacional-popular en el Perú». En los años 90 vemos que esa mayoría electoral votó por Fujimori, y en el momento de los implacables «ajustes estructurales» se encontraba desmobilizada, sin capacidad de reacción organizada. ¿Prueba de que estas masas semiorganizadas no se elevaron a los niveles de la institucionalidad política nacional? Ver «Reflexiones sobre el movimiento popular», en

América Latina 80. Democracia y Movimientos Populares. Lima, Ediciones DESCO, 1981.

Al respecto se puede ver también: «Límites y posibilidades de la democracia. El caso de las organizaciones populares del Perú», de Luis Tejada Ripalda, en *Economie sociale. Les organisations populaires au Pérou*. Paris. Cooperative d'éditions de la vie mutualiste, 1993.

<sup>15</sup> Cf. el estudio de Eduardo Anaya sobre los grupos de poder económico en el Perú (Lima, Editorial Horizonte, 1990).

paración idónea para ser estadista). En su mayoría son hombres «políticos» que se hacen a la carrera, que asumen de pronto elevados cargos públicos sin contar con una experiencia acumulada, con pocas lecturas especializadas (la referencia semanal son las revistas *Caretas* y *Olga*), sin hábitos para organizar y transmitir por escrito sus opiniones o argumentos sobre los problemas del país, más dados a la oratoria y a las «frases ingeniosas» que al cultivo de la reflexión y de una sabiduría política. Ya se sabe, de Lao Tse a Montesquieu, que las decisiones políticas requieren un saber integral, pluridisciplinario. Por eso política y sabiduría van de la mano: es una disciplina destinada al hombre *virtuoso*.

A una nación como el Perú, milenaria en su cultura, enorme en su territorio, accidentada en su geografía (desiertos, cumbres nevadas, jungla, ríos caudalosos, lagos en los rascacielos de los Andes, etc.), laberíntica en su historia, mestiza en sus gentes y su cultura —es decir un país complejo que *no tiene nada de lineal*— contar con un personal político con poco concepto y experiencia le resulta objetivamente imposible que pueda vencer tan difíciles adversidades. Es demasiada tarea para una *élite* improvisada y sin fogueo en la administración de una nación. El primer problema que salta a la vista es el subentendimiento de las complejas realidades del país<sup>16</sup>. Aquí hay un problema grave, pues si a este país complejo se suma hoy las consecuencias del terrorismo, el narcotráfico, la desagregación social, las epidemias, la corrupción, es obvio que no se puede hacer frente a esta situación con las solas armas del empirismo, pues una incompreensión de esta complejidad impide un diagnóstico eficaz, una respuesta acertada. Por eso decíamos antes que el político tiene que tener algo de sabio para poder aprehender una realidad tan difícil de asir y algo de virtuoso para tomar las decisiones más apropiadas.

## V. La construcción política de la nación

En el Perú el advenimiento de la República no representó el de una nueva clase dirigente.

**J. C. Mariátegui**

Hemos visto que hay un desfase orgánico entre las estructuras sociales y la estructura del poder estatal. Los grupos de poder que han «gobernado» el país (François Bourricaud prefiere hablar de «mandones» más que de gobierno) no han construido políticamente la nación, de modo que la notable vitalidad que se advierte en las transformaciones sociales se expresa de modo confuso en términos políticos, según estados de humor y no de conciencia, sin que exista un encausamiento de los cambios sociales por

<sup>16</sup> La cuestión del subentendimiento de los problemas por parte de las élites políticas ha sido desarrollado por Giovanni Sartori, particularmente en su libro *The Theory of Democracy Revisited*. Chathan. New Jersey. Chathan House, 1987.

parte de una clase dirigente nacional; clase salida de sus propias entrañas, que proponga el proyecto de nación a construir, el diseño de vida en común que desean los nuevos ciudadanos. De otro modo, cada elección («la ilusión electoral»), se convierte en un episodio errático, una «reinención» periódica del país, sin continuidad ni acumulación de experiencia nacional. Hay más una mentalidad «adánica» que el atesoramiento de una memoria política que sirva a los fines de construcción nacional.

¿Qué es lo que puede dar *permanencia* a una acción política en el Perú? ¿Cómo conformar esa clase dirigente nacional que represente y administre un territorio, una masa poblacional, una historia y un futuro? A fin de cuentas, de lo que se trata es de preservar la continuidad de la nación, en medio hoy de un escenario nacional e internacional turbulento. Se podría pensar que estoy proponiendo la formación de un batallón de politólogos para construir un sistema político, o que sea una *élite* de «políticos profesionales a tiempo completo» los que manden en el país. No; de lo que se trata es de conformar una clase dirigente nacional, competente, honrada, con valores republicanos; quiero decir que en política no se puede seguir improvisando como siempre se ha hecho. Hay que formar a los hombres políticos, darles escuela, para que asuman los valores republicanos: que los mejor preparados sirvan a la nación, que los más íntegros estén en los cargos públicos. Morelos, el prócer mexicano, decía que el hombre público no es más que «un siervo de la nación».

Por razones de trabajo diplomático o intelectual he tratado con las *élites* políticas de diferentes países de la región y donde he advertido cierto espíritu *amateur*, ausencia de sentimiento de hombre de Estado, fue en la *élite* política peruana. No porque en el Perú no haya profesionales altamente competentes y honrados, sino porque éstos no están en los cargos públicos. El país no tiene una cultura política centrada en la concertación y la negociación, sino en la exclusión y el conflicto; no tiene el hábito de convocar a los ciudadanos más capacitados para asumir funciones de gobierno (los educadores e intelectuales peruanos, por ejemplo, son reconocidos por la ONU y la UNESCO, quienes los solicitan para asesorar gobiernos de la región, pero no son convocados por su propio gobierno). Actualmente hay un millón cien mil peruanos en el exterior<sup>17</sup>, de los cuales: diez mil médicos de alto nivel, nueve mil ingenieros, ocho mil investigadores universitarios, pero no hay ningún programa deliberado para incorporarlos al destino nacional.

La experiencia pasada y reciente ha mostrado que en casos de crisis graves —conflictos bélicos, colapso económico, guerra, etc.— un país puede encontrar sus alternativas gracias a la cohesión y experiencia de su clase dirigente. Ha ocurrido con México en 1982, cuando sucedió el colapso eco-

<sup>17</sup> Altamirano, Teófilo, Éxodo. Peruanos en el exterior. Lima. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

nómico generado por la fuga de divisas: la clase política mexicana se cohesionó en torno a un programa e hizo que la comunidad nacional recuperara la esperanza; en Chile el gobierno de Patricio Aylwyn condujo un rápido proceso de recomposición democrática después de una larga dictadura, gracias a la convocatoria a todos los sectores políticos del país; en Colombia la clase política hace su trabajo para incorporar a la militancia de la guerrilla a la vida política pública, sentando así las bases de la pacificación nacional; en Brasil hubo un proceso constitucional ejemplar para destituir al presidente de la república por falta de transparencia en el manejo de los fondos públicos; en El Salvador se llevó a cabo una negociación intachable entre los diversos políticos para desarmar pacíficamente a la guerrilla y llevarla a participar abiertamente en la vida política.

El antiguo presidente Salinas de Gortari tiene razón cuando señala que «en América Latina hay talento político». En el Perú, cuando vemos que el pivote de la «estrategia» contra el terrorismo consistía en poner precio a la cabeza del líder senderista, y que la única invitación a la participación ciudadana era la delación, uno se queda desconcertado. Por hacer lo urgente y no lo importante, la *élite* política peruana olvida que es necesario tener una política nacional de pacificación y desarrollo social, que éstos no son meros problemas de «presupuesto» sino de redistribución de la legitimidad del Estado. Escaso de recursos, el gobierno elegido necesita «repartir» su legitimidad entre las organizaciones populares para lograr una movilización nacional con alta participación social en todos los órdenes: para ello debe contar, entre otras, con una política destinada a la población joven, para evitar que sea reclutada fácilmente por Sendero; con que la educación nacional promueva los valores de la paz y la comprensión nacional, a fin de evitar los racismos latentes; en fin, que se debe promover la participación activa de los movimientos indigenistas, de las mujeres, de los pobladores de Pueblos Jóvenes. En el Perú hay sectores civiles y militares que desde hace muchos años reflexionan sobre estos problemas.

Decíamos que la tradición republicana reclama que los mejores hombres deben servir a la nación; estos hombres no están en el poder. El país atraviesa por complejos problemas de orden económico, psicosocial, diplomáticos, de seguridad pública, de salud pública, etc., pero los que saben de estas cosas no están en los cargos de decisión del gobierno. Lo que se observa es una falta más de *conexión orgánica* entre la inteligencia y el poder, entre los intelectuales y profesionales, como categoría social, y los mandos del país. Funcionarios sin imaginación y concepto están al mando de importantes dependencias públicas. A diferencia de otros países, los intelectuales peruanos no han tenido la ocasión de intervenir directamente en la dirección del país, pero tienen a su favor haber acumulado un valioso



conocimiento de los problemas que los puede llevar a plantear y resolver los mismos. Resultado de la complejísima realidad peruana, se ha desarrollado una escuela experimentada de científicos sociales (émulos de Mariátegui «que repiten el espíritu, no la letra») reconocidos internacionalmente, pero es sorprendente ver que ninguno de ellos está vinculado orgánicamente con las instancias gubernamentales que se ocupan de estos problemas. Este saber acumulado no pasa a niveles institucionales. Se produce aquí una paradoja: los que tienen un entendimiento de los problemas no tienen poder para actuar sobre ellos, y los que tienen un subentendimiento actúan frente a los problemas como pueden, con los resultados ya conocidos. Una prueba más de la necesidad de establecer canales de intervención del saber acumulado por la sociedad civil en los niveles de decisión del Estado.

En el caso peruano es todavía más flagrante la precariedad con que actuaron las *élites* políticas, pues se trata de un país que contó con brillantes pensadores de la política, de un gran nivel y de impacto continental: de tendencia social-cristiana, como Víctor Andrés Balaúnde, que presidió la Asamblea de Naciones Unidas en 1948; nacionalistas revolucionarios como Haya de la Torre, que dio nacimiento al movimiento Alianza Popular Revolucionaria Americana en 1928; indigenistas como Luis E. Valcárcel, que promovía la matriz andina como base del proyecto nacional; socialistas creativos como José Carlos Mariátegui, que con su vida y su obra inspiró a los movimientos de izquierda latinoamericana. Y recientemente, corrientes de ideas nacidas en el Perú como la teología de la liberación (Gustavo Gutiérrez) o la filosofía de la liberación (Augusto Salazar Bondy, Francisco Miró Quesada), no han sido cuerpos de ideas que hayan servido a formar las *élites* políticas peruanas, de modo que se puede decir que todo este valioso ideario atesorado a lo largo del siglo no se tradujo hasta ahora en experiencia política concreta.

Hay pues una rica tradición intelectual que no ha alcanzado todavía los niveles del poder, en gran parte porque el acento ha sido puesto en la función «esclarecida» de los individuos más que en una educación política de los grupos o movimientos sociales (en este sentido el fervor cuasi religioso de los adeptos de Haya de la Torre, Mariátegui o Abimael Guzmán es semejante).

Y, ciertamente, el Perú cuenta con grandes individualidades. Hay personalidades notabilísimas en las distintas esferas, pero que no se conciertan para una acción conjunta de la construcción nacional. Hay un ex-jefe de Estado como Fernando Belaúnde, patriarca de la política peruana, que poco a poco convierte su experiencia de estadística en fuente de enseñanza para las nuevas generaciones. Contamos con hombres de la talla de Javier Pérez de Cuéllar, descollante secretario general de la ONU, pero por contraste el país no cuenta con una diplomacia visionaria y moderna. Tenemos

un escritor reconocido como Mario Vargas Llosa, pero cuando fungió de candidato no supo interpretar las difíciles realidades del Perú profundo. A la expectativa, un político joven y proteico como Alan García, que cuando presidente prefirió la vistosidad de las decisiones que las decisiones transparentes, meditadas para el largo plazo. Hay notables constitucionalistas en todos los partidos, pero se les escapan de las manos y de sus leyes las realidades sociales del país. En fin, una *colección* de personalidades brillantes, pero con quienes no se puede hacer una clase dirigente, porque no existe ese principio de concomitancia, de concordancia (lo que Kant llamaba el principio de finitud, de acabado), para que las partes funcionen como un todo, es decir como un sistema.

¿Cómo crear ese ideario nacional, ese patrón mínimo de coincidencias, que sea lo que cohesione y mueva el sistema político? ¿Qué ideas y movimientos sociales pueden ordenar y dar sentido nacional a la acción individual de los hombres? Ciertamente, a veces un partido, un individuo o un equipo de gobierno pueden tener capacidad de convocatoria para articular la acción de la colectividad y las instituciones civiles en el Estado. Pero evitemos ser providencialistas y veamos por la experiencia histórica cómo han hecho los otros países para construir una institucionalidad política estable. Para estos casos, el estudio de los sistemas políticos comparados resulta de gran utilidad.

## VI. Democracia plebeya: consagración de la nación

...mientras no sean sino una masa inorgánica, una muchedumbre dispersa, serán incapaces de decidir un rumbo histórico.

J. C. Mariátegui

¿Por qué el Perú aparece como un país laboratorio, un paradigma para sindicarse a un país en «crisis»? ¿Se trata realmente de una crisis, algo efímero y episódico, o se trata más bien de un proceso histórico inconcluso en la construcción del Estado-nación? La pregunta legítima que aflora es: ¿las sociedades nacen y crecen de modo espontáneo, o hay fuerzas sociales que las construyen, las equilibran y les dan destino? Al contrastar las soluciones que se dieron en el Perú antiguo con las que se ensayan hoy en día, uno queda sorprendido de la discontinuidad total. No hay que olvidar que se trata de un país con antiguas tradiciones comunitarias, que resolvió en el pasado complejos problemas de implantación territorial, tuvo un genio tecnológico para lograr una expansión agrícola en una geografía accidentada, utilizó un mecanismo fluido de movilización social para las gran-

des construcciones y servicios públicos; en fin, que tuvo formas propias y creativas de regulación política y social, al punto que los reformistas europeos del siglo XVII y XVIII (los precursores de la ciencia política actual) lo consideraban como un modelo novedoso de relación hombre-Estado naturaleza<sup>18</sup>.

Esta rica herencia histórica, latente en la *memoria colectiva*, otorga una densidad a los problemas socioculturales del país: el vigoroso proceso de mestizaje que se produjo en todos los órdenes a lo largo de cinco siglos, ha roto con todas las clasificaciones «científicas» convencionales para ubicar al hombre peruano por razas, por clases sociales o por entidades culturales. Lo más confortable ha sido llamarlos «desclasados». Con ímpetu emerge hoy un conglomerado social que construye su propia centralidad y sus propios valores, y que se puede identificar como plebe. Es necesario dar a esta noción un *estatuto conceptual*. Históricamente se advierte que fue la plebe la protagonista mayoritaria de las revoluciones sociales. Así ocurrió con la revolución francesa, fue el *tiers état* que en una alianza difusa con los escapados de la aristocracia, de la burguesía, y el llamado bajo pueblo, protagonizaron los hechos (no la ideología) de esta revolución. En la revolución rusa fue semejante el proceso: una alianza indefinida de obreros, campesinos, soldados, estudiantes, y toda clase de marginados de las clasificaciones sociales. En la revolución mexicana ocurre de igual modo, una vasta alianza de actores sociales en el que el *pelado*, los *peladitos* —es decir los desprovistos de todo, las masas pobres— tienen un rol protagónico; y en Cuba y Nicaragua fue parecido. Son estas masas las que ponen los muertos y los héroes anónimos de las revoluciones. Han sido los historiadores y los ideólogos quienes, tras los hechos, han dado una versión aséptica y ordenada de estas convulsiones sociales protagonizadas por la plebe.

Pero no todas las revoluciones son ruidosas y espectaculares. Las hay silenciosas y subterráneas. Los profundos cambios sociales, la intensidad de la migración, la reformulación de patrones culturales y económicos, las estrategias de supervivencia para vencer los acechos de la pobreza y el hambre, han hecho aflorar a la luz pública nuevos actores de la política, la cultura y la economía peruanas. La plebe siempre se desborda hasta que alcanza los niveles oficiales de la conducción de la sociedad; entonces se institucionaliza. Algo de esto es lo que está ocurriendo en el Perú<sup>19</sup>.

Esta referencia a la plebe o a la sociedad plebeya tiene su razón de ser en el Perú. El Perú nacido de la independencia de España (1821) fue calificado certeramente por los historiadores de república aristocrática, porque era gobernada por un selecto grupo de familias criollas desde Lima, preocupándose del Perú popular y del inmenso territorio que heredaron. Buena parte de este territorio lo perdieron en guerras con países vecinos,

<sup>18</sup> Montiel, Edgar. «Amérique-Europe: le miroir de l'altérité», en *Diogène*, n.º 159. Paris. UNESCO/Gallimard, 1992, pp. 28-40.

<sup>19</sup> Es ese conglomerado humano —sumatoria de razas, culturas, religiones, tradiciones sin perfiles identitarios definidos— el que hizo posible que Alberto Fujimori alcanzara el 60 por ciento del voto ciudadano. Fujimori fue un candidato revestido de símbolos para la masa electoral: migrante, mestizo a su manera, ligado al campo (ingeniero agrícola), beneficiado del prestigio de honrados y de trabajadores que tienen los «chinos» en el Perú, maestro, paciente, parco y resuelto (antimodelo del «criollo limeño», inconstante y hablantín). No digo que se hayan verificado luego estos rasgos en el personaje, pero los sugirió y generó un mecanismo de identificación con la masa electoral. Adhesión todavía más evidente cuando el candidato del Perú formal, Mario Vargas Llosa, mantuvo una línea de conducta que lo identificaba como el candidato de los «blanquiñosos».

<sup>20</sup> Franco, Carlos. *La otra modernidad. Imágenes de la sociedad peruana*. Lima. CEDEP, 1991.

<sup>21</sup> Una revisión histórica sobre la condición jurídica y social de los negros durante la conquista y la colonia, me permitió visualizar nítidamente la enorme preocupación política del virrey por el control social estricto de las masas plebeyas (indios, negros, zambos, cuarterones, pardos, libres, mestizos, españoles pobres y criollos) como requisito indispensable para el mantenimiento del orden económico y político colonial. Esas multitudes plebeyas han sido ayer como hoy, dinámicas e incontrolables en sus transformaciones sociales y culturales. Este repaso histórico nos pareció insalvable desde el punto de vista metodológico para poder hablar con propiedad —en términos culturales y filosóficos— sobre identidad del hombre peruano y del tipo de humanismo que se requiere para su liberación integral. Se pueden consultar nuestros ensayos: «Los negros en las leyes del conquistador», en *Socialismo y Participación*, n.º 58, Lima, junio de 1992; y también «Los negros en el mundo andino», en *Cuadernos Americanos*, n.º 36, México, noviembre de 1992; como «De L'Afrique aux Andes. Conquête et identité américaine», en *Diogène*, 164, París 1993.

y con esa masa popular no construyeron la nación como categoría política. En el siglo XX se siguió hablando (Jorge Basadre, Pablo Macera, Alberto Flores Galindo) de este tipo de régimen como el de una oligarquía señorial, caracterizada por la indiferencia ante las profundas transformaciones sociales. Carlos Franco, por su parte, en sus «exploraciones a la otra modernidad», muestra la fuerza actual de la plebe urbana en la nueva configuración social y política del Perú<sup>20</sup>. Podemos sostener la validez histórica del concepto de plebe porque los resultados de una investigación de tipo histórico sobre los derechos de indios, negros, mestizos, criollos y españoles pobres durante la conquista y el coloniaje, nos llevaron a la conclusión de que esa plebe constituía la gran preocupación de los virreyes<sup>21</sup>. En ellos veía el poder colonial el germen de la futura nación peruana independiente, por ello virreyes como Toledo en el siglo XVI, Luis de Velasco en el XVII, o Gil de Taboada en el XVIII, se preocuparon de impartir expresamente Cédulas Reales para «encomendar» indios, «asentar» a los negros, «avasallar» a los mestizos y españoles pobres (que los había en buena cantidad), es decir una vasta empresa de permanente y riguroso control social, porque el gran problema para el poder colonial era que esta masa era insalvable, incontrolable. El virrey Hurtado de Mendoza, por ejemplo, llega a restringir la entrada de negros e indios en Lima. Parte de esta estrategia era separar drásticamente a indios de negros. La plebe alzada en armas era la pesadilla de los jefes del virreinato (como lo mostró el levantamiento de Túpac Amaru II), como lo fue también para la república aristocrática. Tras cuatro siglos de una presencia pujante, esta plebe aflora hoy en todos los ámbitos de la sociedad. Pero seguirá como una masa amorfa, como estuvo siempre, si no encuentra una direccionalidad, una arquitectura institucional, que la convierta en fuente social de la nación moderna.

La democracia como sistema político es un asunto de pueblos, de mayorías, pero en el que cada individuo cuenta como ciudadano, como elector. En la esencia de la idea democrática está la soberanía popular como fuente absoluta de legitimidad del poder público; por eso esta masa de electores puede decidir, en democracia, el rumbo del país. De esa masa ciudadana deberán salir las nuevas clases dirigentes; el enorme desafío es elevar esa plebe a la institucionalidad política, a conformar el proyecto nacional. La formación de este nuevo personal político, la construcción del sistema político que los integre y represente, constituyen los imperativos para crear un Estado nacional estable y duradero.

Continuando sus propias experiencias históricas, las masas empobrecidas del Perú actual han formulado sus estrategias de sobrevivencia, sus modalidades de intervención política, basándose en la reciprocidad (que es mucho más profunda que la solidaridad), para hacer frente a las adversida-

des de hoy. No porque crean en una ilusa «utopía andina», como han creído algunos historiadores, sino porque simplemente continúan una tradición ancestral que les es familiar y que existe aún. Estas experiencias de reciprocidad han tomado en la urbe diferentes formas: empresas familiares, cooperativas de producción y consumo, asociaciones para la olla popular, campaña del vaso de leche para los niños, los botiquines populares, las ferreterías comunitarias, la autoconstrucción por grupos de vecindad y múltiples formas, que en las actuales circunstancias de abandono del Estado de sus obligaciones sociales y de los ajustes lanzados por el neoliberalismo, estas formas de cooperación social resultan decisivas para la supervivencia de la población.

Estas experiencias han forjado una generación de líderes y dirigentes populares fogueados en las luchas y quehaceres cotidianos, experimentados en sus gestiones, con sus estilos de conducción inmediatistas y parcelares (calificados de «basistas» por algunos sociólogos), pero, a fin de cuentas, han ido acumulando una experiencia valiosa para la gestión y dirección de sus movimientos. Algunos han sido ya alcaldes y diputados. De esta generación de dirigentes salen y saldrán los nuevos contingentes de la clase dirigente del país. No se trata de restar sino de sumar: habrá que sumar las «individualidades» de la política formal con las nuevas figuras del movimiento popular. Hay que ir al encuentro de las corrientes dirigenciales venidas de abajo con las que vienen de arriba. En esta articulación orgánica reposa la posibilidad de construir la *élite* dirigente nacional. Nacional porque no puede haber una relación de exclusión sino de concomitancia, de comunidad<sup>22</sup>.

Al concluir estas reflexiones sobre el Perú de hoy, en el que he procurado emular a Mariátegui no en la letra sino en el espíritu (como él hizo con González Prada), que se me permita decir del Amauta, en esta hora estelar de su centenario, lo que él dijo de su ilustre ancestro en la aventura de interpretar al Perú:

Es, históricamente, el primer peruano... en Garcilaso se dan la mano dos edades, dos culturas. Pero Garcilaso es más inka que conquistador, más quechua que español. Es, también, un caso de excepción. Y en esto residen precisamente su individualidad y grandeza.

*Siete ensayos*

Individualidad y grandeza de dos eminentes constructores de la nación.

**Edgar Montiel**

<sup>22</sup> Ver el debate entre Teresa Tovar («Los nuevos actores del movimiento popular») y María Rosa Boggio («El reto de una participación articuladora»), en *El Perú del futuro: responsabilidad de hoy*. Lima. CEP. 1991.