



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Gonzales, Osmar
Biografías recientes en las ciencias sociales peruanas
Contribuciones desde Coatepec, núm. 4, enero-junio, 2003, p. 0
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100405>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Biografías recientes en las ciencias sociales peruanas

OSMAR GONZALES

Desde años recientes, el análisis de biografías constiuye una importante preocupación de las ciencias sociales en el Perú. Es decir, se trata de analizar vidas —e ideas— de personajes considerados representativos de itinerarios sociales amplios. Este proceso constituye una expresión de la formación de la nacionalidad. Se trata de recuperar el carácter sociológico de vidas particulares¹.

Los ejemplos de estos estudios son reveladores: el trabajo sobre Manuel Pardo y el proyecto modernizante de una élite dirigente, de Carmen Mc Evoy; la reconstrucción de la contradictoria vida del Inca Garcilaso de la Vega, realizada por Max Hernández; la revelación de la casi desconocida infancia de José Carlos Mariátegui, estudiada por Humberto Rodríguez Pastor; la vida también surcada por fuertes tensiones de José María Arguedas, reconstruida por Carmen María Pinilla; y la trayectoria honesta y limpísima de Mariano Amézaga, expuesta por Hugo Garavito.

Ante esta creciente importancia del estudio biográfico es inevitable hacerse la pregunta ¿por qué? ¿Qué explica el nuevo interés por los “hombres representativos”, como los llamaba Carlyle? Indudablemente, el contexto social tiene mucho que ver, y de manera especial los procesos tan desestructurantes y perversos como los que afrontó el Perú hace dos décadas, es decir, la hiperinflación y la violencia política.

La confianza casi absoluta en el papel de lo colectivo (el pueblo organizado, la sociedad civil, los movimientos sociales) característica de años anteriores, hoy prácticamente no tiene asidero en la realidad. Por el contrario, se ha expandido en

1 Agradezco la lectura y los comentarios que Jorge Peña hizo a una versión preliminar de este texto, que me ayudaron, espero, de modo sustantivo.

la sociedad peruana de la última década una cultura pragmática, individualista, de clara fragmentación, en la cual el papel de la cohesión pasa a un segundo término.

Así, resulta pertinente explorar la hipótesis de que las ciencias sociales —especialmente la sociología— ocupadas en el tema del orden social², son sensibles a los procesos mencionados y buscan referencias de cierta unidad social, en este caso el papel de los individuos epónimos, como garantías —mínimas— de cierta cohesión, aunque sea simbólica. En otras palabras, ante el fracaso de las instituciones en cumplir con su papel cohesionador, emergen supletorias las personalidades destacadas. Después de haber abandonado las ciencias sociales el análisis de los procesos y las estructuras, considerados como externos a los individuos, éstos son recuperados hoy como objeto de estudio biográfico.

En un breve pero importante artículo sobre las imágenes que ha producido la sociología en relación con la sociedad peruana, desde los años sesenta hasta la actualidad, Guillermo Rochabrún señala los cambios habidos. Desde la óptica modernizante, el tema privilegiado era cómo superar lo tradicional, representado por la hacienda serrana y aun por los propios indígenas. La interrogante era cómo llegar a ser modernos y cómo afrontar la composición étnica, la fragmentación y la heterogeneidad del país. Alcanzar la homogeneización y ser modernos en todas las esferas de la vida social debía tener como herramientas la educación y el desarrollo de las comunicaciones. A fines de los noventa los temas son distintos, aunque no enteramente.

El mismo Rochabrún lo señala: “El balance final —si puede haberlo— es que si bien algunos ejes temáticos de los años sesenta parecen haber regresado, a diferencia de entonces, hoy en día se dan al interior de una sociedad muchísimo más diversa, fragmentaria más que fragmentada, sin una cultura unificada, pero atravesada por referentes comunes, en especial los proporcionados por los medios de comunicación masiva [. . .] Por su parte, la sociología en el Perú, como en cualquier otro lugar, presenta ese mismo carácter fragmentario y diverso. El auge de las perspectivas teóricas que ponen el énfasis en la subjetividad, la racionalidad de los actores, la intersubjetividad y la interacción ha permitido recuperar temas fundamentales, pero falta todavía desarrollarlos con más pericia y rigor”³.

Quizás habría que complementar lo anterior diciendo que estos cambios no son exclusivos de la sociología, y que la acompañan otras disciplinas como la historia y la psicología social, entre otras. Un ejemplo de tema fundamental referi-

2 Véase la Introducción de Jeffrey Alexander al libro *The micro-macro link*, Bekerley, University of California Press, Los Angeles, 1987.

3 Guillermo Rochabrún S., “Metamorfosis de la sociedad, metamorfosis de la sociología”, en *Idéale* No. 78, Lima, agosto de 1995, p. 46

do por Rochabrún, lo constituye el énfasis puesto por los estudios biográficos en la recuperación de lo individual, precisamente al interior de una sociedad fragmentaria.

Estas páginas adoptan precisamente esta perspectiva, tomando como referencias los estudios biográficos señalados arriba. El objetivo de este artículo es tratar de mostrar por qué se han escogido estos personajes: ¿qué representa cada uno de ellos en el proceso de formación de la nacionalidad peruana?, ¿de qué procesos y modalidades de relación son representativos?, ¿qué problemas colectivos ayudan a sacar a luz? y, por consiguiente, ¿cómo pueden ayudar a intuir soluciones? Antes de responder estas preguntas, deseo hacer una aclaración necesaria.

Con lo arriba señalado no quiero decir que las biografías no tuvieron antes importancia en las ciencias sociales peruanas; por el contrario, siempre han dejado huella, si no, véanse los trabajos de José de la Riva Agüero, Luis Alberto Sánchez, Jorge Guillermo Leguía, Raúl Porras Barrenechea⁴, entre otros. La interrogante pretende hallar las razones de este nuevo resurgimiento, y las necesidades colectivas a que responde. Una hipótesis subyacente es que, a medida que se agudiza la crisis con los procesos anómicos que contiene, en donde los referentes colectivos pierden fuerza cohesiva, y ante el fracaso de las instituciones, se acrecienta el interés por los casos individuales.

Sin embargo, se corre un riesgo que es preciso evitar: descuidar el estudio de otros temas, como los procesos “estructurales”, las condicionantes macrocópicas, las características del contexto, el peso de la tradición. No se trata de llevar a cabo una sustitución —el análisis de los peruanos en vez del estudio del Perú—, sino de buscar una explicación integral.

Los temas que abordo, a propósito del análisis de los estudios biográficos, son los siguientes: la tensa experiencia de un hombre ubicado en el límite de dos sociedades —una agonizante y otra emergente—, como es el caso de Arguedas; la relación entre el sentimiento y las ideas, abordando el conflicto entre objetivismo y comprensión, tomando para ello las biografías de Arguedas y Mariátegui; el vínculo —probable o real— entre el intelectual y el público o, en palabras de Paul Ricoeur, entre el mundo del texto y el mundo del lector para, desde ese tema, interrogarme sobre las características que asume dicha relación en un país escindido culturalmente como el Perú, y donde los ejemplos a los que acudo son los de

4 José de la Riva Agüero tiene una excelente biografía de un “ideólogo de la Emancipación”, José Baquijano y Carrillo. Luis Alberto Sánchez es el más prolífico, con sus retratos de Abraham Valdelomar, Manuel Asencio Segura, José Santos Chocano y muchos más. Jorge Guillermo Leguía es el principal biógrafo de Francisco de Paula González Vigil, y Raúl Porras Barrenechea de otro prócer de la Independencia, José Faustino Sánchez Carrión.

Garcilaso y Arguedas; finalmente, abordo un tema recurrentemente tratado, como es el de la relación entre el intelectual y el poder político, del cual son representativos dos personajes del siglo XIX peruano, Pardo y Amézaga.

VIVIENDO EN EL LÍMITE: EL CASO DE ARGUEDAS

El gran sociólogo del siglo XX, Norbert Elias, autor de obras ya clásicas como *El proceso de la civilización* y *La sociedad cortesana*, preparaba un libro sobre la vida de Mozart cuando lo sorprendió la muerte. El proyecto en mente de Elias era el de reconstruir la biografía social del músico austriaco, el bosquejo de una trayectoria individual representativa del cambio de época: de la sociedad cortesana a la sociedad burguesa, con todos los conflictos que ello supone. Elias no pudo concluir su ambicioso plan, pero gracias a la fidelidad de su discípulo, Michael Schöter, tenemos un conjunto de ensayos del sociólogo judío-alemán editados como libro en 1991 bajo el título de Mozart. Sociología de un genio⁵.

La idea central de Elias es que Mozart, por medio de la sublimación de sus experiencias íntimas en bellas notas musicales, refleja no sólo su genio creador sino, y sobre todo, las vivencias límites del hombre que vive entre los estertores de la aristocracia y el advenimiento del orden burgués. No había sido liquidada totalmente la primera, no había emergido plenamente el segundo. Es un momento transicional donde se mezclan subjetividades, relaciones económicas y sociales, y preferencias estéticas. Este momento histórico transicional, señala Elias, es el hecho que explica el que la obra de Mozart no fuera entendida en su época sino que, por el contrario, terminara rechazada por la aristocracia, especialmente vienesa, en la que Mozart tenía puestas sus esperanzas para asegurar tanto su inmortalidad artística como su fortuna material inmediata. Mozart, en tanto hombre de transición, terminó como un marginal de su tiempo, para después ser considerado como el símbolo del genio musical de la humanidad de todos los tiempos.

La lectura que Elias nos ofrece sobre Mozart nos da pistas para comprender la vida y la obra de un escritor peruano que igualmente vivió entre las grietas de dos sociedades: la oligárquica —tocada de muerte— y la emergente, más moderna y con mayores signos de democratización social. Me estoy refiriendo a Arguedas. Al igual que Mozart, Arguedas fue un incomprendido por sus contemporáneos, y quien tenga dudas puede revisar el famoso conversatorio en el IEP que tan minuciosa y agudamente ha analizado Carmen María Pinilla⁶. Las crea-

5 Norbert Elias, Mozart. Sociología de un genio, la versión española es de Península/Ideas 19, Barcelona, 1991.

6 Carmen María Pinilla, *Arguedas, conocimiento y vida*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1994

ciones literarias de Arguedas expresan la tensión por hacer confluir —al menos simbólicamente— dos mundos —el occidental y el andino— para abrir paso a una nueva síntesis, en que estuvieran ambas sin identificarse plenamente con alguna. La fusión que intenta por medio del lenguaje representa, pues, algo más que un mero recurso estilístico del creador, es la urgencia por dar sentido a una sociedad que se transformaba, que “bullía”, según su propio término.

Arguedas, amando profundamente al mundo andino, no pertenecía a él; sintiéndose incómodo en el ambiente costeño-occidental se veía obligado a vivir allí con el fin de legitimar su condición de intelectual. Esa ambivalencia —o paradoja, como diría César Lévano— permite a Arguedas, curiosamente, constituirse en un adelantado, pues bien puede leerse su obra póstuma, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, como el avizoramiento panorámico y desde lejos (temporalmente al menos) de la sociedad plebeya y chola del Perú de fines del siglo XX, el mismo que hoy nos esforzamos —y no siempre con éxito— por entender a cabalidad. Por esa circunstancia y estos momentos es que Arguedas se nos vuelve más pertinente que nunca para entender el proceso peruano y, quizás sobre todo, a los peruanos.

SENTIMIENTO E IDEAS

El caso de Arguedas revela cómo pueden explorarse los límites a los que llega la experiencia individual condensando procesos sociales más generales. El individuo, en tanto experiencia microscópica, expresa una singularidad, pero una singularidad que no es autorreferente sino que debe ser comprendida al interior de la globalidad. En el meollo de la relación individuo-sociedad emerge un problema central: cómo se accede al conocimiento. Si esto es relevante para cualquiera, adquiere contornos especiales cuando se refiere a intelectuales, cuya misión consiste en dar una explicación de la sociedad total. Nuevamente, ¿cómo se conoce?, ¿qué gobierna las acciones humanas: las razones o las pasiones? Estas son preguntas eternas, presentes desde siempre en las reflexiones de los intelectuales.

La cuestión de si la realidad es capaz de aprehenderse de manera pura y objetiva, o si, por el contrario, los sentimientos, la subjetividad, la valoración del observador juegan un papel central, sigue siendo un conflicto que atraviesa todo el pensamiento social. En otras palabras, se trata de la contradicción inherente al proceso mismo del conocer, entre el método científico y el método comprensivo (o entre las ciencias del espíritu —como las llamaba Dilthey— y las ciencias de la física social —como bautizó Comte a la nueva ciencia de la sociedad). Sin embargo, es muy difícil —imposible— separar ambas dimensiones en el proceso del conocimiento humano. Incluso aquellos pensadores caracterizados por sus

posturas férreas por el conocimiento “duro”, han tenido que considerar otras dimensiones “subjetivas” en su acercamiento al mundo real. En el fondo, se trata de formas de aproximarse a la realidad y al conocimiento; no sólo de decodificar la experiencia objetiva, sino de descubrir los pliegues del sentimiento que también esconde sabiduría.

La tensión mencionada ocurre de modo especial en las ciencias sociales. Wolf Lepenies lo analiza para el caso de la sociología, específicamente⁷. Tomando como referencia las trayectorias de intelectuales como A. Comte, E. Durkheim, J.S. Mill, Sidney y Beatriz Webb, entre otros, muestra de manera amena y documentada cómo, luego de un momento de afirmación por una ciencia social “objetiva” (tiempo de predominio del positivismo), deben acceder (enfrentan disyuntiva) a dar un papel importante a los sentimientos. Quizás el caso extremo es Comte, quien modificó sus formulaciones intelectuales (rationales) luego de conocer el amor. Otro camino es el de acercarse a la literatura para expresar emociones a las cuales el discurso objetivista no confiere lugar. Podría afirmarse que el sentimiento ablanda el objetivismo.

En el Perú existen otros casos de esta permanente tensión. José Carlos Mariátegui busca conciliar su convicción racional en el proyecto socialista con cierto talante místico, que presta más atención a las interioridades de los individuos. Humberto Rodríguez Pastor nos ha mostrado un cuadro interesante de las primeras vivencias del niño José Carlos⁸ en la que ejercieron su influjo varias experiencias: padre ausente, enfermedad temprana, religiosidad vivida en el hogar y en el pueblo costero de Huacho, ubicado a pocos kilómetros al norte de Lima. Como todos lo reconocen, nadie como él hurgó en el alma de su tiempo, pero ¿acaso lo habría conseguido desde el puro discurso racionalista? Es muy difícil comprender su vasta obra con anteojeras científicas. La predilección de Mariátegui por la literatura no es casual; A través de ella pudo acceder al espíritu de su época como ningún otro. Indudablemente, Mariátegui dirige su mirada analítica desde las reverberaciones de sus primeras experiencias.

Arguedas, según nos muestra C. M. Pinilla, aplica para conocer una estrategia distinta a la de los “doctores” (como llamaba Arguedas, con mezcla de admiración y resentimiento a los sociólogos⁹). Arguedas conoce primero al elemento

7 Wolf Lepenies, *Las tres culturas. La sociología entre la literatura y la ciencia*, FCE, México, 1994.

8 Humberto Rodríguez Pastor, *José Carlos Mariátegui La Chira. Familia e infancia*, SUR, Lima, 1995.

9 Sobre la relación conflictiva con los académicos por parte de Arguedas, ver el artículo de Henri Favre "José María Arguedas y yo ¿un breve encuentro o una cita frustrada?" (*Socialismo y Participación* No. 74, Lima, junio de 1996). Hay que mencionar que este intelectual francés fue uno de los que estuvo en el conversatorio del IEP analizado, como dije, por Pinilla. Por otro

humano, a los hombres de carne y hueso, luego se pone en la situación del otro y así amplía su propia manera de mirar las cosas. Esto explicaría sus frecuentes referencias a la psicología de personajes de su tiempo, tal como aparecen en algunas de sus cartas reveladas¹⁰. Ello no lo exime, por supuesto, de rencores y resentimientos, por el contrario, reconociéndolos se nos vuelve más humano y real, a contracorriente de ciertos mitos creados en torno a su persona. Finalmente, Arguedas se vale de la creación literaria para dar a conocer su forma de entender la realidad; en la literatura descubre la fuente generosa que le permite mostrar y proponer *modelos* de seres humanos.

Mariátegui y Arguedas se caracterizan por inundar sus escritos y reflexiones con expresiones que remiten a estados de ánimo, a experiencias personales e íntimas, interpretando sensibilidades de sus respectivas épocas.

INTELECTUALES Y PÚBLICO

Otro de los temas importantes, pero poco considerados por los analistas, es la relación que existe (o debería existir) entre los intelectuales y sus lectores, que conlleva la posibilidad de conformar un público y formar opinión. Sociológicamente, esa relación presupone coincidencias que permiten el diálogo: compartir cultura, símbolos, y la existencia de un espacio de comunicación. Ello implica tanto la existencia de intelectuales que, libres de relaciones de patronazgo, necesiten de un público amplio dispuesto a acogerlos por verse representado en sus obras, de un mercado.

Lo anterior, a su vez, requiere un espacio cultural donde se construyan puentes de diálogo entre la cultura especializada y la llamada cultura popular. El lenguaje capaz de transmitir experiencias, sentimientos, gustos, fortalece ese espacio. Sólo ahí un texto puede crear sentido en el “mundo del lector”¹¹. Así, las representaciones expresadas por cualquier medio pueden ser interpretadas de manera más o menos común, puesto que la relación del significado con el signo se vuelve inteligible para los miembros de esa comunidad. Los países desarrollados se habrían consolidado, tras constituir dicho espacio cultural. En los países latinoamericana-

lado, Favre empieza ese artículo planteando fuertes discrepancias con la tesis de Pinilla sobre el profundo impacto psicológico que las críticas de los sociólogos habrían producido en el novelista, especialmente las que realizó el mismo Favre, las cuales lo habrían llevado a la depresión y luego al suicidio. Considero muy probable la influencia negativa de esas críticas sobre Arguedas, pero también que ellas pudieron hacer carne en una personalidad que ya manifestaba importantes desequilibrios emocionales.

10 *Las cartas de Arguedas*, edición a cargo de John Murra y Mercedes López Baralt, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1996.

11 Roger Chartier, *El mundo como representación*, GEDISA, Barcelona, 1992.

nos —y en general en los del Tercer Mundo—, por el contrario, subsisten problemas básicos por resolver. No se trata de esperar la formación de una cultura monolítica, sino de fomentar un diálogo horizontal entre las diversas culturas; éste no se ha podido alcanzar por razones como el prejuicio racial o la diversidad de formas de producción que conviven.

En el contexto de los intelectuales de nuestros países, uno puede preguntarse ¿qué sucede cuando no existen esos puentes entre intelectual y público?, ¿puede el intelectual, acaso, formar opinión?, o ¿a qué franjas de la sociedad llega, y cómo ayuda ello a crear una comunidad nacional? Para el caso peruano, y bajo la perspectiva de una sociología de intelectuales, se pueden abordar dos casos: Garcilaso y Arguedas. Ambos se encuentran en los límites de sociedades que no hallan la forma de dialogar y que, incluso, establecen un código de violencia cuando se tocan. La experiencia más desgarradora y traumática fue la vivida en los años ochenta con la violencia política impulsada por Sendero Luminoso. Esta condición estructural fue vivida íntimamente por el cronista cusqueño. Como dice Max Hernández, refiriéndose a Garcilaso: “Su obra escrita gira en torno a una clave de la que es variación generosa: recuperar la identidad en riesgo, buscar el reconocimiento, divisar en el desorden de la violencia el sentido de un nuevo orden posible”¹².

Por su parte, lo que Arguedas se propone es constituir los vínculos entre las diversas culturas en un tiempo en que el proceso de mestizaje ha avanzado. No obstante, la relación dominantes-dominados, indios-blancos, vencedores-víctimas, sigue vigente. Arguedas vive íntimamente el desprecio que conlleva el vivir entre dos mundos, y eso le permite especial comprensión. Como dice Pinilla: “Arguedas tuvo un conocimiento de la realidad social fundado en su experiencia directa, en sus vivencias, en su capacidad de observación y de identificación con la gente y en sus aptitudes para la comprensión del mundo social”¹³.

Si bien Garcilaso murió en el extranjero como un marginal respecto al Perú, y Arguedas acabó sus días suicidándose, a ambos animó una ambición: romper la incomunicación y crear identidad. Cuando ello suceda plenamente, los intelectuales estarán en condiciones de forjar proyectos de humanidad. Igualmente, existirá un público que los acogerá y les aportará modelos de hombre que aquéllos necesitan para su creación. Entonces, los intelectuales peruanos dejarán de ser expresión de acotados espacios regionales para erigirse en intelectuales universales.

12 Max Hernández, *Memoria del bien perdido*, IEP-BPP, Lima, 1993, p. 136.

13 C. M. Pinilla; ob. cit., p. 34

INTELECTUALES Y PODER

Quizá la ausencia en la sociedad de valores compartidos explica por qué los intelectuales no son capaces de comunicarse con la sociedad. Al no existir dichos valores, los intelectuales no pueden establecer diálogo, además de que, cuando lo intentan, escasamente logran legitimarse. Por esta razón buscan otros espacios de legitimación; en esa búsqueda encuentran el terreno del poder y la política, donde sí pueden hallar posibilidades de comunicación para, luego de un rodeo costoso, volver a la sociedad. Esto es característico de la experiencia peruana. El intelectual sólo se comunica con la sociedad en su relación con la política.

La relación del intelectual con el poder tiene larga historia. Si bien el término intelectual se difunde en la Francia del siglo XIX con motivo de la revisión del caso Dreyfus, ello no quiere decir que su real participación en la vida social se hubiera iniciado en esos momentos. En Austria, por ejemplo, se hablaba de *Intelligenz* para destacar a un grupo de la sociedad caracterizado por su educación y su talante progresista. En tiempos del Iluminismo francés también es posible encontrar a individuos que buscan establecer puentes entre la producción cultural y la sociedad. Más atrás, el papel de los intelectuales y su relación con el poder se pueden detectar durante el Imperio Romano e, incluso, en la era helénica y en las polémicas realizadas sobre los asuntos del buen gobierno¹⁴.

El intelectual, entonces, puede ser visto de dos maneras: como el mediador entre la producción cultural y la sociedad en la que surge, o como el que propaga los proyectos del Estado mediante la palabra y la escritura, justificando el poder político. Ambas figuras de intelectuales son universales y se pueden hallar en cualquier lugar en diferentes momentos históricos¹⁵. Y el Perú no escapa a la regla.

Los antecedentes más lejanos de intelectuales peruanos que usan la palabra escrita se encuentran entre los cronistas de la Colonia y entre los consejeros de virreyes. Muchos de los que escribían los informes virreinales fueron después famosos ideólogos de la Emancipación, quienes, como constituyentes en 1821, controlaron directamente el poder con resultados desastrosos, pues coadyuvaron con su ineficacia al resurgimiento del poder español. Ante ello, se vieron obligados a llamar a Bolívar, conocido justamente como el Libertador.

Dos individualidades que encarnan las distintas formas de presentarse por parte de los intelectuales son Manuel Pardo y Mariano Amézaga, quienes fueron adversarios en su tiempo. Pardo, el fundador del Partido Civil (el primer partido

14 Ver María José Hidalgo de la Vega, *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano*, Ediciones Universidad Salamanca, 1995.

15 Un libro iluminador al respecto es el de Lewis A. Coser, *Hombres de ideas. El punto de vista de un sociólogo*, FCE, México, 1966.

de la historia peruana), fue un ideólogo, un intelectual que tenía en mente un claro proyecto modernizador. Fomentaba las comunicaciones, la industria, el comercio y las finanzas; era conciente de la necesidad de llegar a acuerdos con la oposición para fundar un nuevo orden político y económico¹⁶. Las razones del fracaso de su proyecto ya han sido explicadas por otros autores (Julio Cotler, Heraclio Bonilla, entre otros); deseo insistir en el punto en que Pardo sintetiza la fusión del intelectual y el político. Pocas veces han estado en concordancia el proyecto y el poder. Pardo estuvo a punto de conseguir que esa unión se convirtiera en decisiones; le faltó la base económica de respaldo, pues la consignación del guano la perdió la fracción burguesa, representada por Pardo poco antes de acceder al poder.

La figura opuesta la representa el liberal y anticlerical Mariano Amézaga. Heredero de una familia empobrecida, Amézaga sólo defendía causas que consideraba justas, lo cual fue un buen camino para librar una vida virtuosa pero modesta en términos económicos. Amézaga fue un implacable acusador de los civilistas enriquecidos ilegalmente por la comercialización del guano, la consolidación de la deuda interna y los empréstitos. Incluso, atacó a Pardo por “entregarse al becerro de oro” y por antipatriota. Se trató de un jacobino portador de una prédica moralista que marcaba sus diferencias con el poder político, lo que lo llevó a la soledad y la pobreza. Amézaga es el continuador del honesto Francisco González de Paula Vigil (el famoso orador del “yo acuso”, anterior al propio Zolá) y predecesor de la ira santa de Manuel González Prada¹⁷.

Como vemos, Pardo y Amézaga expresan con nitidez, y para el siglo XIX, los dos polos de la relación que el intelectual puede establecer con el poder político: la incorporación total y el rechazo frontal. En otros términos, como intelectual orgánico o como intelectual socialmente desvinculado. Escarbar en esa tensión puede ser provechosa para aproximarnos de otra manera a la comprensión de la crisis nacional, que es también crisis de ideas y carencia de proyectos de nuevo orden. En otras palabras, incapacidad de construir comunidad.

LA CUESTIÓN PENDIENTE: CREAR COMUNIDAD

Espero haber podido demostrar, cual era mi deseo, la manera imbricada en que se relacionan individuos (intelectuales en este caso) y sociedad, tomando

¹⁶ Carmen McEvoy, *Un proyecto nacional en el siglo XIX. Manuel Pardo y su visión del Perú*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1994. Una inteligente crítica a este libro es la de Fanni Muñoz, aparecida en la sección “Reseñas” de la revista *Estudios Sociológicos* Vol. XIV, No. 41, México DF., mayo-agosto de 1996.

¹⁷ Ver Hugo Garavito Amézaga, *El Santo Hereje. Mariano Amézaga y el radicalismo anticlerical en el Perú del XIX*, El Virrey, Lima, 1986.

como referencia la experiencia peruana, y cómo se expresa esa relación en algunos estudios recientes en los que se abordan biografías específicas. Evidentemente, de los textos utilizados se desprenden temas que ameritan estudios más profundos y que ahora sólo he enunciado.

También considero que la reciente emergencia de estudios biográficos se inscribe al interior de un proyecto más amplio, cual es la necesidad de reescribir la historia de las ideas políticas en el Perú. De ese modo, el camino de re-conocer la historia de las ideas nos puede proveer de nuevas perspectivas para leer de nueva forma el proceso peruano general.

En efecto, en el Perú ha sido usual, al menos hasta hace muy poco tiempo, estudiar el proceso de sus ideas políticas desde la óptica de las rupturas. Era común encontrarse con la privilegiada atención dispensada a la obra radical de Manuel González Prada y a la de los ideólogos de los años veinte, como Mariátegui y Haya, también rupturistas. Esta forma de leer “el derrotero cultural” peruano dejaba oculto todo un abanico de intelectuales ubicados entre ellos: positivistas como Mariano H. Cornejo, Joaquín Capelo, Manuel Vicente Villarán; espiritualistas como Alejandro O. Deustua; arielistas como José de la Riva Agüero, Víctor Andrés Belaunde y los hermanos Francisco y Ventura García Calderón; colonidistas como Abraham Valdelomar y Federico More, y muchos más.

La consecuencia inmediata y fundamental de ese tipo de lectura es que se obtuvo una visión parcial, recortada e incluso distorsionada del proceso de las ideas políticas peruanas. Así, el lente del observador—detenido en las rupturas—no era capaz de reconocer las continuidades y las herencias. Esta manera de abordar la historia de las ideas en el Perú comienza a ser reemplazada por otra en la que se incide en los procesos de larga duración, en el reconocimiento de que si bien las ideas responden a climas culturales específicos, también son productos de reflexiones previas a las que modifican, superan o reemplazan, pero en ningún caso obvian.

Las posibilidades que se abren bajo esta nueva perspectiva son importantes. Especialmente porque pueden contribuir a forjar una tradición intelectual común en la cual los peruanos puedan abreviar para reflexionar sobre el porvenir del país y, paralelamente, constituir un terreno intelectual dentro del cual sea posible la divergencia, más allá de lo que J. Benda llamó pasiones políticas. La lectura de las vidas de los intelectuales es provechosa porque permite poner al debate asuntos como la existencia o no de un campo cultural (tomando el término de P. Bourdieu) institucionalizado y sus consecuencias en las posiciones de los intelectuales, especialmente en la relación que establecen con la política y el poder. Al mismo tiempo, es útil para preguntarnos sobre las características de la sociedad en la que surgen y el diálogo que son capaces de iniciar con ella.

Prestar nueva atención a los procesos biográficos puede reflejar la necesidad de buscar expresiones simbólicas de cohesión, dado el fracaso de las instituciones que no cumplieron con su papel cohesionador de la sociedad. Ello implica una carencia de comunidad, particularmente revelada después de ciertos procesos que impulsan la anomia como la crisis económica y la violencia política.

De esta manera, desde contextos macro, se vuelven más inteligibles tanto los procesos biográficos individuales como las angustias personales que se producen por el hecho de vivir en un mundo escindido. En él no se han conquistado niveles importantes de comunicación y de respeto de las diferencias, y puede empujar al intelectual al suicidio, a la marginalidad pura y simple, al destierro espiritual o físico. Los contextos ayudan a entender también las estrategias tomadas por los intelectuales cuando emprenden la labor de conocer y de acercarse a la sociedad de su tiempo, por medio de la literatura, de las experiencias y de la atención a las sensibilidades. En el fondo, se trata de una tarea: ¿cómo ser reconocidos en una sociedad fracturada espiritual y culturalmente? Otros tratarán de cortar camino por medio de la política o de la postura ética llevada hasta sus últimas consecuencias, como queriendo ser el norte para una sociedad que aún no halla claves para forjar su identidad.

Con base en todo lo mencionado nos podemos preguntar ¿qué papel le queda al intelectual en un país como el peruano, fragmentario e incapaz de imaginar un modelo viable de sociedad? Puede emprender el camino de la tecnificación sin proponer sentido a la sociedad peruana; puede, por el contrario, instalarse en el reto de constituirse en intelectual universal, aceptando el reto de responder adecuadamente a la pregunta clave ya señalada: construir un sentido, para superar la prolongada crisis que arrastra a la sociedad peruana desde hace dos décadas.

En resumen, los últimos años del siglo XX (dramático en muchos aspectos para los peruanos), y los primeros del siglo XXI, que nos muestra una impresionante crisis del pensamiento humanista y el predominio de los aparentemente esterilizados expertos, nos brindan, apesar de todo, la oportunidad para repensar los problemas básicos tales como los nuevos fundamentos sobre los cuales construir una comunidad nacional y, en un plano más general, pensar en los nuevos términos que nos permitan asegurar la convivencia humana, donde sea central la convicción de que es posible vivir en paz aun siendo diferentes.

BIBLIOGRAFÍA

- Alexander, Jeffrey, *The micro-macro link*, Bekerley, University of California Press, Los Angeles, 1987.
 Coser, Lewis A., *Hombres de ideas. El punto de vista de un sociólogo*, FCE, México, 1966
 Chartier, Roger, *El mundo como representación*, GEDISA, Barcelona, 1992

- Elias, Norbert, Mozart. *Sociología de un genio*, la versión española es de Península/Ideas 19, Barcelona, 1991.
- Favre, Henri, "José María Arguedas y yo ¿un breve encuentro o una cita frustrada?", en *Socialismo y Participación* No. 74, Lima, junio de 1996.
- Garavito Amézaga, Hugo, *El Santo Hereje. Mariano Amézaga y el radicalismo anticlerical en el Perú del XIX*, El Virrey, Lima, 1986.
- Hernández, Max, *Memoria del bien perdido*, IEP-BPP, Lima, 1993.
- Hidalgo de la Vega, María José, *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano*, Ediciones Universidad Salamanca, 1995.
- Lepenies, Wolf, *Las tres culturas. La sociología entre la literatura y la ciencia*, FCE, México, 1994.
- McEvoy, Carmen, *Un proyecto nacional en el siglo XIX*. Manuel Pardo y su visión del Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1994.
- Muñoz, Fanni, "Reseña" al libro de Carmen Mc Evoy, Un proyecto nacional en el siglo XIX. Manuel Pardo y su visión del Perú, en *Estudios Sociológicos* Vol. XIV, No. 41, México, DF., mayo-agosto de 1996.
- Murra, John y Mercedes López Baralt (editores), *Las cartas de Arguedas*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1996.
- Pinilla, Carmen María, *Arguedas, conocimiento y vida*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1994.
- Rochabrún S., Guillermo, "Metamorfosis de la sociedad, metamorfosis de la sociología", en *Idéale* No. 78, Lima, agosto de 1995.
- Rodríguez Pastor, Humberto, *José Carlos Mariátegui La Chira. Familia e infancia*, SUR, Lima, 1995.