

Las metáforas del Perú en los diagnósticos de tres intelectuales peruanos del siglo XX¹

The metaphors of Peru in the diagnoses of three Peruvian intellectuals of the twentieth century

Juan Martín-Sánchez²

jmartinsanchez@us.es

<http://orcid.org/0000-0002-0487-7593>

Resumen: Este artículo analiza un conjunto de enunciados que han servido para diagnosticar y proyectar el Perú entre 1930 y 1990, en los que la referencia a la heterogeneidad fue un elemento clave. Estos enunciados implican una manera de comprender y actuar el Perú, en dos aspectos del mismo proceso social: el primero, el enmarque socio-cognitivo de una realidad compleja y disputada, como es un país, mediante los rasgos de otras realidades más sencillas y aceptables, como puede ser un cuerpo o un sendero; el segundo aspecto es la triada comunicativa que forman la imagen narrativa o concepto metafórico del país, los intelectuales y las audiencias. Como parte y muestra del desarrollo de esa triada, las metáforas representan y transforman algo del mundo en que son reconocidas, gracias a su capacidad performativa para recrear el poder social de quienes están en la metáfora, de los intelectuales que la desarrollan y de las audiencias que les dan crédito.

Metodológicamente, el artículo trabaja desde la socio-historia política del Perú, el estudio semiológico de los textos y los recursos visuales y la sociología política de los intelectuales y la comunicación. Las fuentes han sido los textos ejemplares que sustentan esas metáforas, las trayectorias y actuaciones de los intelectuales que los desarrollaron, y las audiencias que dieron valor a esas metáforas.

Palabras clave: Perú, metáforas, intelectuales, comunicación política.

¹ El presente artículo es parte del Proyecto de I+D+i HeterQuest "La heterogeneidad en cuestión: saberes y prácticas cruzadas en el derecho, el indigenismo y lo social. Mesoamérica y área andina, época contemporánea" PID2019-107783GB-I00, financiado por MCIN / AEI / 10.13039/501100011033. El autor agradece el apoyo y comentarios de quienes integran dicho proyecto, así como de Osmar Gonzales Alvarado de la Universidad de San Marcos en Lima. Y a Ana María Chonati y Francisco Verdara siempre presentes en mi conocer el Perú.

² Departamento de sociología, Universidad de Sevilla, Facultad de Ciencias de la Educación. C/ Pirotecnia S/N. 41013 Sevilla, España.

Abstract: This article analyzes a set of utterances in which the reference to heterogeneity was a key element, and that have served to diagnose and project Peru between 1930 and 1990. These utterances imply a way of understanding and acting Peru, in two aspects of the same social process. First, the socio-cognitive framing of a complex and disputed reality, such as a country, through the features of other simpler and more acceptable realities, such as a body or a pathway. And, second, the communicative triad formed by the narrative image or metaphorical concept of the country, the intellectuals and the audiences. As part and sample of the development of this triad, metaphors represent and transform part of the world in which they are recognized, so they have performative capacity that recreates the social power of those who are included in the metaphor, of the intellectuals who develop it and of the audiences who give them credit.

Methodologically, the article starts from the socio-political history of Peru, the semiological study of texts and visual resources, and the political sociology of intellectuals and communication. The sources have been the exemplary texts that support these

metaphors, the trajectories and performances of the intellectuals who developed them, and the audiences that gave value to these metaphors.

Keywords: Peru, metaphors, intellectuals, political communication.

Presentación y perspectiva

Mis conocimientos sobre el Perú eran pocos y basados en referencias ocasionales (Abimael Guzmán en la jaula), escolares (los Incas y la colonización española) o en expresiones como “Vale un Perú”. Eso sí, para mí se trataba de un país latinoamericano con el que tener mayor solidaridad y empatía que con otros geográficamente más cercanos, como Inglaterra o Marruecos. Cuando inicié a estudiarlo de manera sistemática, desde 1994, además de mi ignorancia, me sorprendieron las muchas expresiones metafóricas que se usaban para alcanzar una “comprensión” del país de un “vistazo”, que abarcaban la historia, la sociedad, la geografía, la economía, la población, la cultura y, especialmente, el futuro próximo, tantas veces a destiempo. En parte, conocer el Perú me suponía cambiar estereotipos e ignorancia por conocimientos estructurados en forma de síntesis académicas y de algunas experiencias en el país. Desde aquellos años noventa, tuve la sensación de que no era una mera cuestión personal, pues, sin atender a mi existencia, en el debate intelectual y en la lucha política del Perú había evidencias de esa confrontación entre distintos esfuerzos por conocer y representar el Perú mediante alguna idea o calificativo fundamental que remitía a experiencias compartidas. Estos indicios los encontraba en los seminarios y debates que se desarrollaban en el Instituto de Estudios Peruanos, en las universidades, en la prensa, en la vida cotidiana y en los libros de referencia en aquellos momentos. En *Clase, estado y nación en el Perú*, de 1978, Julio Cotler recogía y usaba en sus análisis muchas de esas expresiones globales, desde una cita inicial de José María Arguedas que unía la angustia personal con «este país tierra donde hemos nacido», o la referencia a la polémica aseveración de Pablo Macera que calificaba al Perú de «exceso semántico», hasta el «Perú coloidal» que dibujaba el teniente coronel Carlos Bobbio y el desbordamiento del «modelo peruano» que proyectó el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas entre 1968 y 1977. La heterogeneidad es una referencia clave en aquellos textos, intelectuales y discusiones.

Hasta cierto punto, en este artículo me propongo reconstruir parte de mi trayectoria por conocer el Perú, en especial como lector académico de textos claves del siglo XX peruano. Pero más importante es el objetivo de analizar la formación y los efectos de algunos *conceptos metafóricos*

con los que se construyó y discutió la representación social y política del Perú entre el final del gobierno autoritario de Augusto Leguía, 1930, y el inicio del también autoritario gobierno de Alberto Fujimori, 1990. En ese periodo abundaron ofertas de comprensión general del Perú y su futuro, desde *El nuevo indio* de Uriel García (1930), hasta *El péndulo peruano* de Efraín González de Olarte y Lilian Samamé (1991). Textos que, desde sus títulos, hacían una llamada pública a enmarcar los diagnósticos del Perú, orientar el debate y reivindicar la posición del saber-intelectual en el país.

Las normas editoriales para este artículo han hecho necesario el limitar a tres los textos-autores que podré analizar. En la selección he seguido cinco criterios que son, a la vez, elementos a explicar con el análisis de los textos. Primero, mi trayectoria de formación e investigación entre 1994 y 2004, decenio en el que visité reiteradamente Perú y trataba de comprender el debate peruano sobre la “definición” del país. Segundo, el gran peso que, me parecía y parece, han tenido las metáforas en la construcción y presentación de esas definiciones del Perú, así como en el éxito de sus autores. Tercero, la filiación académica de sus autores a las humanidades o ciencias sociales. Cuarto, la referencia a la heterogeneidad como asunto clave en la comprensión del Perú. Quinto, la preocupación por la nacionalización del Perú.

En la literatura hay magníficos ejemplos para esos cinco criterios, como podría ser la contraposición de lecturas y análisis de *Los ríos profundos* y *El zorro de arriba y el zorro de abajo* de José María Arguedas frente a *Conversación en la catedral* y *El pez en el agua* de Mario Vargas Llosa, textos que hacen de ambos autores intelectuales claves en la nacionalización del Perú durante el siglo XX. Pero fueron las ciencias sociales y la historia las que me provocaron mayor interés, por eso que señalaba Rancière sobre el uso de la argumentación como diagnóstico e intervención política, que justifica el protagonismo de quienes ejerzan de intelectual:

[...] la demostración propia de la política siempre es al mismo tiempo argumentación y apertura del mundo donde la argumentación puede ser recibida y hacer efecto, argumentación sobre la existencia misma de ese mundo [...] En primer lugar hay que reconocer y hacer reconocer que una situación

presenta un caso de universalidad que obliga. Y este reconocimiento [...] se produce por actos de lenguaje que al mismo tiempo son argumentaciones racionales y metáforas "poéticas" (Rancière, 1996, p. 76).

No pretendo un análisis sobre la verdad o falsedad de una u otra expresión respecto de la realidad peruana, ni tampoco ofrecer una propuesta que se ajuste mejor a esa realidad, como se propusiera Cotler en ese libro de 1978. A partir de tres textos de destacados intelectuales del siglo XX, mi perspectiva está dirigida a analizar dos aspectos claves en el esfuerzo por ofrecer un diagnóstico sobre el Perú que fuera comprensible para muchas gentes en una amplia gama de sectores, niveles y tiempos sociales.

Por una parte, la acción comunicativa de colocar una gran variedad de observaciones, descripciones, análisis y conclusiones –que resultan del estudio de una realidad extraordinariamente compleja y polémica, como constituye cualquier país que pueda ser identificado como tal– dentro de un marco conceptual mucho más concreto y próximo a la experiencia de las personas que “debieran” sentirse interpeladas por el nombre de ese país, como es Perú. Este tipo de proceso social se puede estudiar desde lo que Lakoff y Johnson (2021) llaman *conceptos metafóricos*. En él se usan rasgos ontológicos, de orientación y estructurantes que son conocidos y aceptados para comprender una experiencia humana determinada (de la realidad natural, social o/y cultural), para *tratar* de comprender y hacer comprender otro tipo de experiencia considerada más abstracta, peor conocida o sobre la que, simplemente, no se percibe igual grado de acuerdo sobre los rasgos que valdrían para definirla y comprenderla. Estos conceptos metafóricos constituyen una *Gestalt* que integra metáforas parciales de diverso contenido y tipo, incluso contradictorias en algunos sentidos, pero coherentes entre sí dentro de un sistema conceptual y cultural más amplio. Entre otros ejemplos, Lakoff y Johnson usan el del *Amor es un Viaje*, que se solapa con el del *Amor es Guerra* o es *Una Obra de Arte Compartida*. Ante el reto de hacer comprender la difusa y disputada experiencia del Amor, se usan, de manera alternativa, varias metáforas que eluden una definición en términos positivos y llevan el juego de significados a la interacción social. Un país, como el Perú, es una realidad amplia, compleja, disputada y abstracta imposible de encajar en un concepto positivo según propiedades intrínsecas a una identidad de conjunto. El concepto metafórico trata de resolver esa imposibilidad social.

Por otra parte, están las tramas sociales que dan realidad y eficacia a los conceptos metafóricos. En una concepción complementaria a la de metáfora como *Gestalt*, Gonzalo Abril (2008) habla de *textos-visuales* como opciones de la comunicación humana dentro de la interacción

y la estructura social que se esté desarrollando. Estos textos-visuales son prácticas discursivas social y culturalmente situadas, caracterizadas por tres dimensiones que recrean e intervienen la propia trama social: la visualidad (procesos sociales de lo visible, lo focalizado, desenfocado, oculto o ignorado), la imagen (que participa de imaginarios e iconos más o menos prototípicos) y la mirada (ejercicios del poder de las posiciones sociales que conllevan normalización y control, así como anormalidad y subversión). Para los casos que nos ocupan, esas dimensiones se despliegan en tres campos sociales de poder (Bourdieu, 2002) que configuran cierto tipo de intelectuales nacionales del Perú entre 1930 y 1990: el campo académico en proceso de expansión e institucionalización burocrática y simbólica; el campo de la producción, circulación y uso de bienes y servicios culturales dentro de la nacionalización de la sociedad, con rápido aumento demográfico, fuertes migraciones internas hacia las ciudades y una mayor internacionalización; y un campo político en expansión y estructuración nacional, marcado por nuevos partidos populares, las elecciones, las tentativas insurreccionales y la acción política de las Fuerzas Armadas. Este tipo de intelectual hace tres cosas: compete en el desarrollo profesional de la historia académica y de las ciencias sociales; coloca parte de su producción fuera de las universidades y de los nuevos centros de investigación, que estaban redefiniendo su número, su distribución en el país y sus fronteras y roles sociales; y mantiene una ambivalente relación con el campo político en el que trata de participar con el estatus diferencial del académico-crítico.

Desde el estudio conjunto de esos dos aspectos que aparecen en los esfuerzos por diagnosticar y proyectar el Perú, en este artículo sostengo que el grado de circulación y uso que lograron los conceptos metafóricos del Perú fue el principal capital simbólico (objetivo, recurso e indicador de éxito) de los intelectuales académicos durante la consolidación de la sociedad y el estado nacional peruanos entre 1930 y 1990. Esas calidades de objetivo, recurso e indicador de éxito no eran determinadas, de manera exclusiva, por los intelectuales a título personal o colectivo, sino que dependían de la historia conjunta y cambiante (en cuanto a experiencias acumuladas y expectativas abiertas) de las relaciones y solapamientos de los tres campos sociales antes señalados, historia en la que algunos intelectuales jugaron un papel clave hasta convertirse en registro ejemplar de la misma. Este supuesto sobre las metáforas del Perú como capital simbólico de los intelectuales académicos y sobre el papel que algunos de ellos jugaron en la historia académica, cultural y política del Perú entre 1930 y 1990 es el principal objeto de análisis en este artículo.

Algo muy interesante en la metáfora es que colabora con esas interconexiones sociales, no sólo cognitivas,

entre campos distintos, incluso permite abordar una experiencia ubicada en un campo específico, por ejemplo, la ley de presupuesto del Estado, desde una experiencia propia de otro campo social, como podría ser la economía familiar, equiparando a la ministra de hacienda con la amada de casa y escamoteando las enormes diferencias entre ambas posiciones de poder social. Esto no se debe, sólo, a que los campos puedan estar solapados e interrelacionados, sino a que la acción metafórica habilita traslados y aperturas parciales entre experiencias que “habitualmente” se entienden distintas y separadas. Éste es el gran aporte al estudio de la metáfora que lograron Lakoff y Johnson al poner el foco en las experiencias reales donde se imbrican las dimensiones físicas y corporales con las más cognitivas y culturales. Esto es central para entender las opciones, en la política o en los mercados culturales, de una persona dedicada al estricto trabajo académico que publica un texto, de historia, economía o antropología, y logra enmarcar una discusión política o un estilo cultural. El intelectual académico, en especial el que se sitúa en las humanidades y las ciencias sociales, usa las metáforas para ganar y trasladar su prestigio de un campo social a otro. No sólo usará metáforas en sus textos y discursos, ni sólo estos elementos de comunicación serán los únicos en su trayectoria como intelectual, pues también actúan las conexiones familiares y de grupo, las posiciones de clase, las racializaciones, los estigmas, las geografías, los géneros o las edades y generaciones, los recursos de partido, empresa, asociación o iglesia, la nacionalidad y las coyunturas en cada sector social, con efectos en las bibliotecas, las revistas, los periódicos, las cartas, la radio, las oficinas, los contratos, etc. Sin embargo, las metáforas y los textos son el recurso y la prueba de la distinción del intelectual en esa gran trama social, así como sirven para vincular su experiencia personal-colectiva, con experiencias de otras personas y con experiencias prototipo que identifican a los distintos campos sociales y a los marcos culturales de referencia.

Casi cualquier anuncio publicitario se propone esas traslaciones entre campos sociales, como en el spot publicitario de una marca de ropa interior presentado por la conocida y respetada etóloga y conservacionista Jane Goodall. De manera equivalente, los títulos y portadas de los textos académicos son un anuncio publicitario, dirigido a una audiencia más o menos delimitada o a unas audiencias diversas con o sin fijación clara a algún campo social específico, como el científico o el ecologista. Ese cartel publicitario que es la portada de un libro, con su título, autoría y diseño gráfico, se adhiere pronto al retrato, a la voz y la acción del intelectual cuando ascienden al éxito.

Para terminar con estas anotaciones sobre el papel de la metáfora como práctica social, que tanto deben a Lakoff y Johnson (2021), Abril (2008) y Eco (1998),

quisiera recuperar el énfasis en las tramas sociales, desde una doble y complementaria perspectiva. Por una parte, la de Bourdieu cuando critica el fetichismo de los actos de habla como fuentes de poder social (Bourdieu, 1985) y cuando presenta el campo intelectual como ejemplar en su teoría de los campos sociales (Bourdieu, 2002). Por la otra, la ambiciosa teoría de Collins (2005) sobre el cambio intelectual que pone la atención sobre los rituales entre intelectuales como experiencias específicas, en las que la disertación es a la vez la interacción social y la situación iterativa que habilita el pensar colectivamente y encadena generaciones de intelectuales durante largos periodos de tiempo y entre sociedades distintas, algo muy coherente con el planteamiento de Lakoff y Johnson. Collins subraya que

El objetivo ritual de la solidaridad grupal no se manifiesta tanto en el plano de los enunciados y creencias particulares como en la actividad misma. Lo importante es un tipo determinado de acto de habla: el desarrollo de una situación que trasciende al diálogo y pone en conexión los textos pasados y futuros. Lo que une a los intelectuales en una comunidad ritual es la conciencia bien arraigada de su actividad común (Collins, 2005, p. 28).

Junto a estas referencias al estudio de las metáforas, la comunicación, la socio-historia de los intelectuales y los campos sociales, mi perspectiva debe mucho a los estudios de historia y ciencias sociales sobre el Perú del siglo XX, en una larga bibliografía difícil de resumir. Sí destacaría a Burga (2005b), Rochabrún (2009) y Rénique (2015), así como las muchas, gratas y creativas conversaciones con Francisco Verdera, un eterno inmigrante niño en el Perú, Osmar Gonzales, Patricia Zárate, Nuria Sala...

1931: Perú, problema y posibilidad, de Jorge Basadre

Tengo la impresión de que Basadre fue uno de los intelectuales que más “lemas” aportó a la representación colectiva del Perú, términos y referencias adheridas tanto al nombre del país como al del autor. Es algo que logró desde sus primeros títulos, como *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*, de 1929, hasta en los últimos, como *El azar en la historia y sus límites*, de 1973, y, sin duda, lo fue *La promesa de la vida peruana*, de 1940, y la dualidad “el Perú profundo” frente al “Perú oficial”, con su gran capacidad metonímica para invertir la atención y destacar unas partes y aspectos de la historia peruana, desenfocar algunos y desplazar o criticar otros, en una

gradación desde lo más auténtico y pre-estatal a lo más artificial y ajeno³. Pienso que su protagonismo en la formación de un discurso nacional del Perú y en su campo intelectual (Sobrevilla en Basadre, 1992; Montoya, 2002) está vinculado con esa virtud “retórica” para hacer pasar como obvio epíteto lo que eran interpretaciones parciales y orientadas según el momento de su producción y uso. Por supuesto fueron importantes su extensa obra, de referencia *obligada* en cualquier estudio sobre el Perú republicano, y una biografía discreta pero presente e integrada en la trama social del Perú culturalmente relevante. Sin embargo, esa producción queda restringida a un uso académico o bibliográfico, sin relación necesaria con la representación colectiva, y la biografía no es más destacada que la de otros intelectuales de su generación, con la nota de los tan referidos años de infancia en una Tacna aún bajo gobierno de Chile.⁴

De las muchas expresiones de Basadre, pronto me llamó la atención el título de su libro *Perú: problema y posibilidad*. No por sus expectativas y polémicas (Sobrevilla en Basadre, 1992, p. XXVIII a XXXII), que desconocía, ni por convertirse en un “mito” para su autor y sus lectores (Basadre, 1992, p. 4), ni por su anclaje en el historicismo europeo adaptado al nacionalismo peruano y americano (Thurner, 2011). Me interesó porque estaba y está en el lenguaje común de la academia y de los medios sin que se vea necesario discutir o, tan siquiera, acotar su sentido: enmarcar al Perú en la interdependencia conceptual de esos dos sustantivos, problema-posibilidad, se había convertido en una presunción ontológica y en una estructura argumental que no necesitaban explicaciones, en una figura cognitiva obvia. También yo lo usaba en modo acríptico, y lo sigo usando a sabiendas de sus compromisos cognitivos, sociales e ideológicos. Me atraía e interesaba por sus usos y efectos metafóricos, ya fuera para ordenar mi propia reflexión y las lecturas de mis textos, o para vincularme simbólicamente a tan prestigioso autor y título. Hasta cierto punto, he sido un lector leal con la lectura que el propio Basadre prefiguró en su estrategia discursiva.

Hoy es fácil encontrar el libro completo en Internet, edición de 1931, incluso sin subrayar. Pero durante mucho tiempo debió de ser difícil acceder a un ejemplar, que sólo en 1978 se reeditó con un largo anexo de *reconsideraciones* de su autor. Además, Basadre no dejó de publicar otros textos que enmendaban o ampliaban los contenidos de aquel libro, según él mismo, ambicioso, programático

y escrito con el fervor de los 27-28 años y el agitado final del gobierno de Leguía. Al propio título del libro atribuía Basadre gran parte de su efecto social e intelectual, que, según él, era más citado que leído (Basadre, 1992, p. 4). Sin embargo, el libro era algo más que un título, el celo en diagnosticar problemas y el optimismo en los futuros posibles. El éxito de la obra estuvo en vincular las experiencias personales de quienes estudiaban y vivían la historia peruana –desde la del propio autor y los estudiantes a quienes dictaba clases, las de sus colegas de generación y la de la generación inmediatamente anterior que le había dado acogida– con la forma de comprender y mostrar el trabajo del historiador. En ello puso empeño Basadre a lo largo de numerosos artículos y libros académicos, de distinto género, y en su participación en periódicos y en conferencias. Los textos de Basadre eran parte de los rituales (Collins, 2005) que identificaban un campo profesional e intelectual en crecimiento material y humano. Esos textos no sólo exponían resultados o reflexiones de historia, sino que hacían posible la expansión del historiar el Perú como una actividad intelectual relevante para la propia nacionalización del país.

Montoya (2002) apunta correctamente al *ensayo* como una estrategia intelectual y cultural de Basadre, y no un mero estilo argumental o retórico. En ese uso del ensayo como estrategia se presenta el Basadre con el que los lectores deben dialogar, no el Basadre empírico nacido en Tacna y bibliotecario en Lima, sino Basadre como autor e intelectual modelo con el que están obligados los eventuales lectores de sus textos y los demás participantes en los campos académicos, cultural y político del Perú. Incluso el propio Basadre empírico termina teniendo obligaciones con ese autor modelo que tanto éxito le dio en el inicio de su trayectoria y que tratará de remodelar a lo largo de toda su vida.⁵

Como he señalado en la presentación de este artículo, la metáfora muestra y actualiza ese interactuar entre los textos, las posibles lecturas, la experiencia vital del autor empírico, el autor modelo al que acceden sus colegas y las audiencias, los campos sociales y la trama social más general. ¿Cuál es la principal metáfora en el libro de Basadre *Perú: problema y posibilidad*? La de enmarcar el discurso, ya común, sobre la heterogeneidad de la existencia y el desarrollo histórico del Perú en la experiencia más concreta y controlada del estudio histórico: El Perú es un ensayo de historia. Veamos su construcción en el texto de Basadre.

³ Aunque la retórica de Basadre tiene que ver con el historicismo y la filosofía europea del siglo XIX y primera mitad del XX (Thurner, 2011), una gradación equivalente ya estaba en la *Storia antica del Messico* que Clavijero publicara en su exilio italiano en 1780. Para un estudio histórico de largo recorrido sobre estos discursos, Brading (1993).

⁴ Aunque, como decía Sobrevilla (Basadre 1992) hace tres décadas, y pese a trabajos como el de Thurner (2011), no hay muchos estudios académicos sobre la obra y vida de Basadre; sí hay numerosas referencias a su vida y textos, con entrevistas, memorias y antologías, por ejemplo, Yespes del Castillo (2005) y la impresionante colección de textos reunidos en Miro Quesada y otros (1978).

⁵ Para las categorías de autor y lector modelo y del texto como intención comunicativa en una enciclopedia de posibilidades, Eco (1998).

El conjunto del libro es irregular, debido a su origen en la inicial práctica docente de su autor y a la dificultad de aunar la renovación historiográfica con la ambición del joven intelectual nacionalista. Son muchos los temas sobre los que disertar, desde un “terreno” civilizado por culturas pre-incas (aquí se prefigura la posterior noción del Perú profundo como nación que precede a su necesaria estatización), hasta la evolución de las clases sociales, las confrontaciones doctrinarias, los liderazgos o la pintura. Multiplicidad de temas y abordajes consecuente con un programa docente e investigador y con una popular concepción del Perú como realidad remota y originalmente heterogénea, cuya evolución sufre interrupciones violentas durante el centralismo incaico, el aluvión de la conquista, las reformas borbónicas, la independencia y la guerra con Chile. Basadre hace todo lo posible para que esa realidad, casi incomprensible y claramente incomprendida, encaje en la práctica social de la historia. En un breve epígrafe, “Historia nacional”, del primer capítulo, escribía:

Los hombres no han vivido en una comunidad universal, sino condicionados por la geografía, la economía, la sociología, etc., y dentro del marco de Estados y naciones. El verdadero nacionalismo es el estudio de esas realidades distintas. Esto tiene palpante importancia ante el prurito de implantación ciega de concepciones típicas exóticas. La tiene también desde el punto de vista de la Historia porque en el Perú ella es lo único que poseemos de común; todo lo que no emana de lo histórico es, en el Perú, radicalmente heterogéneo (Basadre, 1992, p. 10).

Los dos campos de experiencias que se integran en este discurso son: por una parte, la “radicalmente heterogénea” del Perú, que se distingue dentro de la evolución universal de la humanidad y se proyecta en una abrupta continuidad milenaria entre las culturas que conforman la nación y su incierta, pero necesaria, configuración estatal; de otra parte, está el trabajo y la misión del historiador, una realidad experiencial polémica pero más concreta y próxima a sus interlocutores, desde sus inmediatos estudiantes y colegas de la universidad, hasta los intelectuales en general y los debates ideológicos en el campo político. Aquí está la enorme capacidad de la metáfora para hacer comprensible una realidad, que se presenta como resultado inconmensurable de múltiples experiencias humanas a lo largo de un tiempo apenas delimitado, en los términos de un ejercicio de historia que integra diagnóstico y proyección. El título, que presenta el libro en términos abiertos

y desafiantes y lo conduce al epígrafe final acotado y dirigido –“Perú: realidad y solución”–, así como el uso del ensayo colaboran en el éxito de la metáfora y sus efectos sociales. Aunque de manera parcial y complementaria a otras posibles comprensiones, en términos ontológicos, el Perú es equiparado a la propia Historia con mayúscula, incluso más allá de los lindes peruanos al convertirlo en ejemplo de la identidad americana. Al mismo tiempo se le otorga la propia orientación del texto que expone esa identidad, en un progreso irregular con capítulos que saltan entre distintos tiempos y asuntos. Además, la larga Historia-Identidad del Perú es enmarcada en la propia estructura de la argumentación histórica, con sus objetivos de estudio y realización, con sus partes y su orden, en el que las disciplinas –geografía, economía, sociología, etc.– reemplazan a las descripciones de propiedades y atributos del Perú con sus diagnósticos sobre las élites, las clases sociales o las regiones y ciudades, y con los relatos doctrinarios y estéticos; todos estos elementos, ordenados por el ensayo histórico, tienen sus capítulos y epígrafes en el libro que forma una *Gestalt* cognitiva del Perú.⁶

Por ello, sostengo que el gran éxito de Basadre con su temprano tercer libro fue decir que el Perú es un “ensayo” de historia, en el doble sentido de una gran experiencia humana y de su correlativa experiencia historiográfica. Como le sucedió al joven estudiante que yo era en 1994 y le sucede al poco más experimentado investigador que ahora soy, la trasposición cognitiva conlleva el solapamiento de experiencias entre el estudio y el vivir del Perú.

1958: Perú es un país adolescente, de Luis Alberto Sánchez

En el libro de Luis Alberto Sánchez, de 1958, *Perú: retrato de un país adolescente*, las trasposiciones y solapamientos entre la experiencia del autor y la experiencia colectiva del Perú se convierten en su objetivo explícito. Aquí, como enfatizaba Rancière, la metáfora es, fundamentalmente, la apertura retórica del mundo en el que los argumentos deberían ser reconocidos culturalmente –con reelaboraciones del imaginario sobre el Perú y con el foco puesto en el binomio entre realidad material y voluntad espiritual o moral– y tener efectos políticos –con una mirada que expone las pruebas sociológicas, geográficas e históricas para un juicio moral que el autor conduce, pero que, anticipa, corresponde al lector, a la acción política de la audiencia.

⁶ Para las posibilidades ontológicas, de orientación y estructurantes, Lakoff y Johnson (2021); para el análisis del texto como prueba y práctica comunicacional, Abril (2008) y Eco (1998).

Sánchez señala repetidas veces que el texto es muestra de su prolongado esfuerzo por comprender el Perú en tanto que partícipe del mismo: «no he hecho otra cosa que perseguir el ritmo de mi tierra [...] Puedo, pues, ensayar su retrato. Su historia, no. Protagonista como soy de muchas de sus vicisitudes, sería referir mi propia odisea, retratarme a mí mismo» (Sánchez, 1958, p. 11). Y no duda en hacer referencias a las circunstancias políticas y vitales de su escritura: como exiliado en Santiago de Chile, el 9 de julio de 1956 pone fecha final al manuscrito, a cuatro meses de cumplir 56 años. Para entonces, ya había sido dos veces parlamentario, una vez rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en Lima, uno de los más destacados e influyentes líderes intelectuales del APRA, editor, crítico literario, profesor, conferenciante, viajero por buena parte de América y Europa, con una frenética relación epistolar y con una juventud pre-aprista vinculada a la generación del Centenario en Perú y en América (Bergel, 2019, p. 223-250)⁷. Sánchez, como él pregona de sí mismo, ya era protagonista en los campos académicos, cultural y político, y no pretende ingenuidad ni imparcialidad. Es explícito en su mirada, que reproduce el diálogo como recurso argumental, pero, también, como muestra de lo que las ideas tienen de interacción social (Collins, 2005) y como estrategia para el compromiso político:

¿Qué es el Perú? ¿Cómo es su cuerpo? Muchos dirán al respecto raras palabras, que constan de los tratados de geografía y en los diccionarios especiales. Las ignoro. Para mí es un país paradójico, donde coexisten anacrónicamente todos los estados –o estadios– sociales, todos los paisajes, todas las estructuras, todas las pasiones y casi todas las ideas (Sánchez, 1958, p. 11).

En una reseña, Chang-Rodríguez (1960) elogiaba el libro de Sánchez, pero le criticaba que dijera que en el Perú “no hay prejuicio racial”, pecando del optimismo de la «Leyenda Blanca» que le impediría ver el racismo que sufren «indios, negros o asiáticos» (Chang-Rodríguez, 1960, p. 368). La crítica está bien fundada al hacer del sesgo y la parcialidad de la mirada de Sánchez un elemento de una cierta visualidad reproducida con naturalidad en los imaginarios culturalmente dominantes del Perú, pero descuida la posibilidad de que no se tratase tanto de un reflejo incontrolado de su posición social, como de un esfuerzo políticamente orientado en defensa de un fin

inscrito en la constitución corporal y espiritual del Perú. Sánchez no ignoraba el racismo, sino que lo modula contra los países “esencialmente” racistas y lo disuelve en un concierto cultural e histórico múltiple, algo que distinguiría al Perú y a toda América Latina frente a Estados Unidos y Europa⁸ y que legitima el discurso trasversal del APRA: su objetivo es político y no sociológico, es una convocatoria y no una descripción.

Que desfilen indios, blancos, cholos, zambos, mulatos, bachiches, gringos, chinos, japoneses e injertos; que pasen “el pongo” y el gamonal, el sindicalista y el patrón, el hortera y el burócrata, el cacique civil y el comandante militar, el maestro laico y el padre cura, y que hable cada cual su idioma, que es lo importante, para reflejar de esta manera su presente y, acaso, imaginar su destino (Sánchez, 1958, p. 13).

Conectado con ese afán político, Sánchez parece querer ir más allá de la trasposición metafórica y abandonar el compromiso retórico que, como crítico literario, conocía y usaba tan oportunamente (Sánchez, 1962, p. 239-240). Para ello enfatiza que la realidad de la colectividad y pluralidad de gentes, geografías y tiempos históricos que integran a cualquier país, también al Perú, es una identidad humana con el mismo ciclo vital que cualquier persona, excepto el de la muerte irreversible, pues los países se trasmudan y renacen. Así, la sencilla, común, conocida y muy usada metáfora por la cual una experiencia humana colectiva e intergeneracional puede ser comprendida desde la experiencia vital de un mortal (cuerpo-espíritu), abandona el registro de la comprensión cotidiana y se proyecta como representación política: ésta es la jugada del libro de Sánchez, comprometer la experiencia personal de cualquier peruano con la experiencia común del país, en la que el esfuerzo mortal de aquel trasciende en el devenir de éste.

En el libro, los tres recursos de los conceptos cognitivos –ontológicos, orientadores y estructurantes– (Lakoff y Johnson, 2021) se presentan como realidades obvias: las propiedades que definen a una persona, con sus rasgos corporales y sus virtudes morales; las etapas vitales que sigue el arquetipo humano desde el nacimiento a la vejez, así como las coordenadas que lo sitúan en la geografía física e histórica durante su ocupación de la tierra que habita; y, por último, la estructura del relato colectivo en que

⁷ Sánchez publicó varios volúmenes de sus memorias y es fácil acceder a biografías básicas del mismo en Internet, con sus cargos, viajes, publicaciones, relaciones y peripecias.

⁸ Sánchez se postuló y trató de ejercer de intelectual de toda América, de un polo al otro, con especial esfuerzo en defender la consistencia interna y diferencial de América Latina frente a quienes defendían la imposibilidad de esta identidad continental por su violenta heterogeneidad. Sánchez dedicó todo un libro fundamental para la historia del americanismo con el provocador título *¿Existe América Latina?*, primero publicado en México en 1945, y luego publicado en Buenos Aires en 1962 como *Examen espectral de América Latina*, que era el subtítulo de 1945, con el afán de evitar malas interpretaciones. Todavía, en 1968, se volvería a imprimir esta última versión de 1962 con el título y el subtítulo original de 1945. Hasta cierto punto, el libro y la metáfora del Perú: *retrato de un país adolescente* es la acotación peruana del examen al pasado y el devenir de América Latina.

emergen y encuentran su carácter los diversos actores, los grandes asuntos de lucha y los más relevantes escenarios para sus actuaciones. Los capítulos del libro desarrollan estos asuntos como un conjunto de interpelaciones entre la vida del autor, la de cualquier lector y la del Perú⁹.

Sánchez recupera una la metáfora en vigor, “un país es una persona”, y la aplica al Perú con algunos cambios diferenciales para su proyección política: el Perú es una persona inmortal en el final de su adolescencia, en el umbral de la plenitud política.

Un país es como un ser viviente; de hecho es un ser viviente. Posee cuerpo y espíritu; inteligencia, sentimiento, subconsciencia y voluntad. Se encrespa y se apacigua. Disfruta de infancia, adolescencia, juventud, madurez y sufre también su edad senil. Puesto que la vida colectiva rara vez desemboca en la tumba, los países, en trance de perder su ímpetu, se transforman como las crisálidas. [...] Su estudio sirve para aborram, cuando se lo aplica, la marcha de la sociedad humana. [...] Se la nombra singular, porque así engaña y sirve mejor a sus agentes. Mas, nadie podría, en verdad, erguirse representando o encarnando “las tradiciones” –el plural es su definición–, pues sería cual empinarse esgrimiendo, como propias, armas ajenas (Sánchez, 1958, p. 9).

Pero la innovación que más me atrajo de las realizadas por Sánchez nunca fue el símil del cuerpo y la edad del adolescente –por una parte, en dispar crecimiento, falto de coordinación y difícil de vestir, y, por otra, entre los hábitos infantiles y las urgencias de la juventud–, sino el uso de este estereotipo del sentido común para enmarcar el debate sobre la supuesta heterogeneidad humana, geográfica e histórica del Perú y de América Latina. Sánchez hace un añadido y una transformación fundamental a la metáfora del país-cuerpo adolescente, al colocarla como momento crítico en el gran viaje de la evolución humana y hacer del cuerpo adolescente un laboratorio en el que observar y manipular las transformaciones morales de un país ejemplar:

Georg Frederic Nicolai decía que, para él, la presencia de Hitler y Mussolini en el escenario contemporáneo, constituía inapreciable don, porque permitía estudiar sobre el terreno, como en un laboratorio, las más viejas formas de convivencia humana: el fetichismo, el caudillismo, el frenesí bélico, el culto a la fuerza, la inutilidad de la ley, el deslumbramiento pueril ante

las conquistas materiales. Semejante observación es válida frente al fenómeno peruano. Usando un símil de Haya de la Torre, viajar por el Perú equivale a vivir aquella novela de H. G. Wells en que la máquina de la historia marcha atrás, resucitando los viejos modos de convivencia. Así, de la Selva a Lima, el viajero disfruta, ahora, en 1956, de la oportunidad de tener bajo sus ojos el patriarcalismo inicial, el feudalismo, el capitalismo mercantil, el inicio industrialista, el capitalismo financiero, el imperialismo y el nacimiento de un capitalismo nacional, y una incipiente igualitaria “y reivindicatoria” salpimentada con uno que otro efímero retorno a la horda cainita, sin plan ni ideal, no ya desnuda, sino al contrario, meticulosamente arropada de vistosos colorines y de brillantes y áureos alamares (Sánchez, 1958, p. 35).

Este es, seguramente, el párrafo más citado del libro y su referencia a la máquina del tiempo de Wells la que lo distingue como intelectual, la que a mi tanto me llamó la atención y que he escuchado referir por tantas otras personas. En sus obras, Sánchez no pierde ocasión para “presumir” de sus muchos conocimientos y de su sofisticado acervo cultural, desde las citas literarias en varios idiomas, hasta los incisos con la última teoría física o la red de amistades más amplia y elevada. No desarrolla una retórica sencilla, ni un intercambio popular, por más que el estilo sea ligero y sin otras fuentes que sus conocimientos acumulados, su peripetia vital y sus cargos académicos, entre los que siempre subrayará su compromiso con el desarrollo universitario en Latinoamérica y con la Universidad de San Marcos en particular. La conceptualización metafórica que Sánchez construye sobre el Perú es el escenario en el que representar su papel de heraldo político, algo que ejerció sin descanso durante toda su vida, con una ingente obra publicada y una permanente labor de intermediación, depuración ideológica y asistencia al liderazgo en el APRA.

1986: El Perú es un *buscando*, de Alberto Flores Galindo

En 2003, Antonio Acosta, historiador y amigo de Flores Galindo, me señalaba que Manuel Burga también era autor de la “utopía andina”. Le dije que lo sabía, incluso que a Burga sí lo había conocido en su despacho de la Universidad de San Marcos, algo imposible con Flores Galindo, que había fallecido en 1990, pero que su presencia

⁹ «Sé que lo que uno escribe no debe ser considerado según la intención del autor, sino la del lector. Los libros pertenecen a éste, no a aquél. Como la mujer del César, las intenciones deben no solamente ser, sino parecer. Quien las hace parecer, y por tanto volver a ser o recrear, es el lector» (Sánchez, 1962, p. 7).

había sido mayor durante mis visitas al Perú en la segunda mitad de los noventa que la de Burga. Mi sesgo y la corrección de Acosta eran indicios de la distinta audiencia que se tiene como intelectual y como profesor de historia, algo que está presente en todos los comentarios que he visto sobre Flores Galindo y la utopía andina, con o sin Burga, que nunca ha recibido la atención que su amigo al que consideraba «un símbolo de esos tiempos hermosos» en que ambos se propusieron una “revolución” intelectual en el modo de comprender la historia y el futuro del Perú (Burga, 2005b, p. 105-118).

Flores Galindo buscó ser un intelectual-ideólogo de izquierdas y para la izquierda socialista revolucionaria (Gonzales, 2019). Se dotó de una formación y de una trama social que acumulaba y mezclaba elementos de los campos académicos y políticos en medio de las intensas transformaciones sociales, culturales, demográficas y geopolíticas de los años setenta y ochenta. Aprovechó, más allá de lo habitual, la formación académica en el colegio de La Salle, en la elitista Pontificia Universidad Católica del Perú en Lima y en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* en París. En todos estos espacios estableció relaciones personales e intelectuales fundamentales en su proyección política. Cualquiera de sus biografías y de los textos que traten sobre su vida y obra destaca la intensa y extensa participación en periódicos, revistas, conferencias, editoriales, libros, clases, etc.¹⁰ En esa labor se aprecia un interés consciente por intervenir en los asuntos más relevantes para los debates ideológicos de la izquierda peruana de los setenta y ochenta, algo que hizo sin modificar mucho el orden de visibilidad y el imaginario básico que esos asuntos tenían en torno a la posibilidad de una revolución inminente o futura; lo que sí hizo fue mirar, seleccionar y presentar los asuntos con un estilo de preguntas y respuestas innovador y polémico, siempre en función del efecto en el campo político y de su personal posicionamiento en el mismo¹¹. Entre 1972 y 1989, trató de innovar los siguientes tópicos: las clases populares, las crisis revolucionarias, las sociedades regionales fuera de Lima, los movimientos sociales, el referente intelectual más importante para la izquierda, como era y sigue siendo José Carlos Mariátegui, o los iconos rebeldes más destacados, entre los que destacan Tupac Amaru II y Juan Santos Atahualpa.

Obviamente no era el primero que intentaba convertirse en un intelectual relevante en esas décadas, tan productivas como conflictivas en el Perú, América y Europa. Lo que lo convertiría en el “símbolo” que destacaba Burga fue la fuerte polémica que creó su libro¹² *Buscando un inca*, de 1986 en su primera edición, y su vertiginosa enfermedad y muerte en marzo de 1990, en medio del aumento de la violencia y de una campaña electoral en la que *Izquierda Unida*¹³ implosiona, el APRA se derrumba y la única opción frente al ilustre candidato de la derecha, Mario Vargas Llosa, era Alberto Fujimori, un ingeniero de origen japonés sin proyecto ni compromiso político. Esos cuatro años hicieron del autor, su libro y la crítica situación social y política del Perú un mismo texto-visual, una metáfora del extraordinario cambio de época que se estaba viviendo con o sin la comprensión de sus participantes. Tal vez sea la última parte, “El eterno comienzo”, del libro de Maruja Martínez (1997), *Entre el amor y la furia*¹⁴, la mejor exposición de esa metáfora compuesta por la persona, el libro y el “drama” social. Es esta amalgama la que se trata de recuperar en las últimas revisiones sobre el caso (CLACSO, 2021).

Flores Galindo era consciente, desde el inicio de su trayectoria, de esas interrelaciones, a varios niveles de la trama social, que los rituales entre intelectuales despliegan como “necesidad” del propio pensar y actuar que buscaba ser políticamente reconocido (Collins, 2005). Martínez describe muy bien aquel esfuerzo en su etapa final:

Y bajo tu impulso, SUR se convirtió en una rara avis donde el único interés es el del debate sobre el socialismo. Con los intelectuales en los conversatorios, con los jóvenes en los seminarios, con los trabajadores en la Universidad Libre, con la opinión pública a través de Márgenes. Cómo no recordar cuando día tras día presionabas y presionabas para que la revista saliera, para que nada fallara en la Universidad Libre, para que invitáramos a todo aquel interesado en lo que fue la pasión de tu vida: la búsqueda de un socialismo revolucionario que negara el dogmatismo, las maniobras, las pequeñas luchas hegemónicas. Y también tu tristeza frente a los crímenes de Sendero y los errores del MRTA (Martínez, 1997, p. 286, subrayados añadidos).

¹⁰ Recientemente, ha crecido el número de los textos sobre la figura y la obra de Flores Galindo, que se suman a los muchos que ya aparecieron tras la publicación de *Buscando un Inca* en 1986. Referiré sólo los que cite directamente.

¹¹ Esto último no es una acusación de vanidad o sobreactuación, contra la generosidad que se le reconocía desde todos lados, sino parte de la misión que parece el mismo se había dado, según apuntan quienes lo trataron y muestran los diálogos que introducía en sus textos de los que era el principal interlocutor.

¹² En los ochenta, aún era la publicación de libros, no de artículos, el objetivo y el recurso fundamental para cualquiera que aspirase al reconocimiento y la influencia en los campos cultural e intelectual (aunque solapados, no son equivalentes, ni el segundo mero subcampo del primero).

¹³ Coalición de partidos de izquierda muy relevante en el Perú de la década de 1980.

¹⁴ Julio Cotler me recomendó la imprescindible lectura de este emocionante libro, agotado en papel y ahora disponible en digital en: <http://martinezc Castilla.com/maruja/escritos/MMAmorFuria2018.pdf>

He subrayado algunas palabras significativas que dibujan el perfil del intelectual militante, pero *búsqueda* es la clave de la metáfora que construye Flores Galindo para comprender la indeterminada heterogeneidad del Perú desde la acotada experiencia del trabajo intelectual y la militancia política.

Flores Galindo sostiene que «Identidad y utopía son dos dimensiones del mismo problema» (Flores Galindo, 1988, p. 9). Es fácil mostrar que esta ecuación tiene la estructura de una metáfora, de manera que, al entender el término más sencillo, la utopía, se puede comprender, o imaginar, la solución del término más complejo, el Perú¹⁵. Así la utopía sería el conjunto de soluciones imaginadas¹⁶ a dos desafíos: a la conflictiva heterogeneidad de origen del mudo andino y al violento trauma de la conquista y la catástrofe demográfica y cultural de un siglo a otro. Aunque de manera precaria, el mundo andino habría experimentado con soluciones independientes sobre su heterogeneidad durante la expansión territorial de Chavin de Huantar y, más tarde, la vigencia del Tahuantinsuyo. Experiencias que frustró la conquista y sustituyó por una cohesión desde arriba basada en fragmentaciones funcionales al orden colonial y en una larga lucha por los imaginarios personales y colectivos según se extendía la evangelización, la extirpación de idolatrías y la subordinación de las jerarquías andinas. Flores Galindo insiste en que su objetivo es hacer la «biografía» de las utopías andinas en plural, poniendo el acento en la vida de las gentes que las imaginaron y las practicaron, entre fracasos, éxitos parciales, resistencias y reversiones.

Pero el título del libro añade otra metáfora que ordena el conjunto de ensayos que lo constituyen. En ésta no hay una trasposición de los rasgos ontológicos de la utopía a los del mundo andino, sino un énfasis en la actividad de dos sujetos interdependientes: el de la identidad colectiva del Perú que amalgama acontecimientos, localizaciones y tiempos diversos, y el intelectual que descubre, sigue y comparte el mapa con el que tener éxito en la búsqueda de esa identidad colectiva; es decir, el Perú y el compromiso autor-lector.

Pienso que es el título del libro, *Buscando un inca*, el que integra las diversas y contradictorias aproximaciones –históricas, sociológicas, culturales, mentales, ideológicas– que el autor propone sobre el Perú en una imagen textual (Abril, 2008), en un concepto metafórico (Lakoff y Johnson, 2021) más poderoso y amplio que

la discutida y, hasta cierto punto, desmontada “utopía andina”. Frente a esta última, el gerundio del título pesa más que la noción de “utopía” en un doble sentido: de un lado, pone el énfasis en la actividad y en las posibilidades de conexión metonímica, en ambas direcciones, entre las experiencias personales, como las del autor o posibles interpelados, y las experiencias colectivas ya narradas en el libro o alumbradas por el mismo; por otro, aleja el cultismo y las controversias teórico-ideológicas del término utopía. En el mismo sentido, el cambio del término “andina” por el de “un inca” logra dos efectos: primero, desenfoca los intensos debates sobre qué entender por “andina” y hasta qué punto se correspondería con la realidad histórica, presente o buscada, en los que el propio autor participaba y que pesaron en las críticas mejor fundadas a los libros de Flores Galindo y Burga (por ejemplo, Manrique, 1988; De la Cadena, 1990); segundo, focaliza la discusión sobre la pertinencia, para la comprensión histórica y para la acción política, de una referencia icónica, incluso mítica, la del inca recreado en el imaginario.¹⁷

Eduardo Cáceres (2000) señala que la edición de 1988 del libro incluía tres capítulos nuevos y un epílogo en el que Flores Galindo trataba de distanciarse de algunas duras críticas que había recibido. De ellos, subraya el final del capítulo titulado “La chispa y el incendio: Juan Santos Atahualpa”, que concluye con la frase: «Quizá se trate precisamente de no buscar un inca» (Flores Galindo, 1988, p. 117). Cáceres interpreta que en el libro hay un salto mal resuelto en términos historiográficos, pero sí en términos éticos, entre las utopías milenaristas del pasado, que buscaban restaurar un pasado feliz, por más que fuese imaginario, y la utopía socialista que se proyecta como opción de futuro ante un presente injusto y violento. Sin embargo, ni el esfuerzo de Cáceres ni el del propio Flores Galindo en su epílogo logran modificar el marco metafórico construido por el título, el estilo y la estructura argumental del libro (ese autor modelo con el que decía Eco deben comprometerse los lectores leales, incluso los críticos).

La fuerza de ese marco o concepto metafórico que estructura el libro y compromete al autor y a las posibles lecturas, “el Perú es un buscando”, está en su coherencia con la cultura general¹⁸ en la que se escribe y es leído el libro por medio de otras dos metáforas que son básicas en las expresiones y comprensiones de la

¹⁵ Aunque Flores Galindo se refiere más a un difuso mundo andino, el libro está centrado en la historia y el presente de lo que ha devenido en ser el Perú, como así ha sido la recepción y crítica del mismo.

¹⁶ Vale decir que no se trata sólo de una cuestión mental, ni que ésta se limita al inconsciente colectivo, sino que, en la perspectiva del autor y de Burga, implicaría necesariamente a las prácticas de la vida real. Este ha sido otro de los grandes puntos de controversia.

¹⁷ Cecilia Méndez, que reivindica a Flores Galindo como historiador, intelectual y maestro, ha discrepado de sus textos y su proyecto ideológico y localiza, de manera crítica, este salto de lo andino a lo inca (Méndez, 2000).

¹⁸ Esta coherencia la cultura general es un asunto central en las demostraciones de Lakoff y Johnson (2005, p. 55-57).

vida cotidiana. En primer lugar, la del viaje, que habilita la opción de comprender el Perú en los términos clásicos de una odisea de retorno a la autonomía del propio país, con sus aventuras, sus catástrofes, desvíos, salidas del camino, retornos, disyunciones, retrasos, adelantos, memorias, indicios, leyendas, imágenes, etc.; en segundo lugar, la del mítico laberinto¹⁹, por la cual el Perú es un traumático conjunto de pasillos edificado por la confrontación entre los Andes y Europa, y habitado por el inca, que es su principio ordenador y redentor (Flores Galindo, 1988, p. 47 y 124). Junto a la buena redacción y la mejor reputación de su autor, tenemos una texto-visual inmejorable para convocar a las audiencias.

Final: tres casos no representan sino muestran

Igual análisis se podría hacer con tres textos-autores que tenía como alternativas a los aquí tratados y que cumplen al completo con los cinco criterios de “atención”: el artículo de Julio Cotler “La mecánica de la dominación interna en el Perú”, de 1968, título que es ya una metáfora en la que el Perú es un mecanismo, y que se continuará con la metáfora del “triángulo sin base”, a la que se asociará el nombre de Cotler de manera definitiva pese a posteriores publicaciones; el controvertido libro, desde su preparación a sus diversas reediciones, *Desborde popular y crisis del Estado: el nuevo rostro del Perú en la década de 1980*, firmado por José Matos Mar en 1984, que recurre a varias metáforas habituales entre la que destacaba la idea de que Perú es un río con caudal y cauce; y el más publicitado e influyente libro, dentro y fuera del Perú, de todos en los que había pensado, *El otro sendero. La revolución informal*, 1986, de Hernando de Soto con la colaboración de E. Ghersi y M. Gibellini y prólogo de Mario Vargas Llosa, que abiertamente desafía, con gran éxito, la metáfora del “Perú es un sendero” hacia la revolución liderada por el Estado o por el partido, para redefinirla en sentido neoliberal en la que, desde el Perú profundo, emerge el auténtico país-mercado frente a la artificialidad estatal. Y sólo destaco estos tres casos que me estimularon intelectualmente, pero bien se les podrían añadirse tantos otros en los que la visualización textual que lograron sus autores los encumbró como relevantes intelectuales dentro y fuera de Perú.

Basadre, Sánchez y Flores Galindo promovieron metáforas eficaces en los momentos históricos y culturales del Perú, al menos para esa trama algo selecta de productores y distribuidores de bienes y servicios culturales que tan fuerte como ambivalente relación tiene con los actores claves en la política, desde las competencias electorales hasta la definición de políticas de Estado, pasando por las sensibilidades castrenses y los actores internacionales. Los tres se valieron de las metáforas en sus diagnósticos y en sus estrategias que combinaban intervenciones en los campos académicos, cultural y político, aunque con matices importantes de unos a otros, según épocas y compromisos de cada cual.

Basadre fue muy creativo al usar los dilemas del quehacer intelectual como historiador para enmarcar la comprensión social y política del Perú en un nacionalismo supra-partes. Su éxito como intelectual, anclado en el campo académico, fue justamente ese, el de ganar el más amplio y duradero reconocimiento colectivo que sobrevive a las críticas historiográficas y al enorme salto cultural desde el Perú de los años treinta al nuevo siglo que se vislumbraba en 1990.

La permanente y numerosa producción en los campos académicos, cultural y político fue la estrategia de Sánchez que enlaza la generación del Centenario, a la que también pertenecía Basadre, con los agónicos años ochenta, dejando las décadas centrales del siglo como cumbre desde la que observar el Perú y defender al APRA.²⁰ La convencional metáfora “un país es una persona”, en la que sus desarrollos corporal y espiritual son la historia colectiva de su intrínseca pluralidad, enmarca un discurso decididamente político con la retórica del ensayo cultural-historicista. Pero más que el sentido inmediato del cuerpo-espíritu adolescente, fue la metáfora adjunta, “el Perú es una máquina del tiempo”, extraída del universo cultural europeo, al tiempo que peruanizada y proyectada como ejemplo de la evolución humana, la que mejor se uniría al perfil de Sánchez como cabal intelectual y político aprista.

Flores Galindo tuvo una vida y una producción intelectual intensas y brillantes en las que la metáfora “el Perú es un buscando”, ya fuera un inca, una revolución, la justicia o la inversión de la conquista, unió a la persona y a su argumento. En su discurso, que buscaba fuera sencillo y propiamente andino (peruano), el autor se proyectaba en la historia peruana y en personajes como Garcilaso, Mariátegui o Arguedas, al

¹⁹ En su afición a las expresiones metafóricas, una de las revistas que promovió Flores Galindo se llamaba *Los caminos del laberinto: crítica, sociedad y política*.

²⁰ Los dos más importantes éxitos electorales del APRA, con efectos directos en la dirección del Estado, fueron en la constituyente de 1978, que situó a Víctor Raúl Haya de la Torre, próximo a la muerte, en la presidencia del Congreso, y en las de 1985, en las que el joven Alán García se hizo con la presidencia de la República, pero siempre me pareció que en ninguna de esas dos ocasiones hubo una renovación ideológica y cultural equivalente a la lograda por el aprismo desde su fundación hasta el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado en 1968.

mismo tiempo que recreaba un “típico” intelectual de la izquierda occidental²¹ del 68.

Los tres autores asumieron la heterogeneidad del Perú como una realidad a comprender y desde la que comprender los proyectos para el Perú. Ya fuera en un lenguaje de integración superadora (Basadre), de mistura en evolución (Sánchez) o de inversión revolucionaria (Flores Galindo), la heterogeneidad era un diagnóstico medular. Ciertamente que Sánchez le negaba el carácter específico y diferenciador que tantos otros le atribuían al respecto del Perú y de toda América Latina (Sánchez, 1962), mientras que Basadre y, sobre todo, Flores Galindo sí asumían el carácter constitutivo y distintivo que esa heterogeneidad daba a los países de América y al continente mismo. A los tres, como a tantas otras personas, las metáforas le permitieron enmarcar una argumentación dilatada y compleja en un texto-visual que funcionaba como reclamo publicitario y como eslabón de otros (nuevos o reiterados) rituales (debates, conferencias, réplicas, etc.) entre intelectuales y de estos con las gentes comunes por medio de las instituciones educativas y de investigación, de los libros, revistas, periódicos, televisiones, partidos, asociaciones, burocracias, ministerios, fiestas patrias, mensajes presidenciales, etc.

Collins (2005) insiste en estudiar las ideas y trayectorias de los intelectuales como cadenas de rituales, de prácticas sociales que construyen las herencias y las distinciones entre las personas, las teorías, las épocas, las rupturas y las continuidades que son materia de la *sociología de las filosofías* y, por extensión ejemplar, del campo cultural letrado. La producción, distribución y uso de diagnósticos sobre el mundo social que se está viviendo y sobre el que el propio diagnóstico pretende relevancia es una de esas prácticas ritualizadas que asemejan (no igualan) la labor y el estatus de cronistas e intelectuales de siglos pasados, como el castellano Juan de Matienzo o el peruano Garcilaso de la Vega, con los trabajos y la reputación de los textos e intelectuales que aquí hemos revisado. Diagnosticar, en sus diversas versiones formales y sus cambiantes posiciones sociales, identifica un asunto central en las tramas sociales complejas, ya sea que se realice con las retóricas y pretensiones, hoy inverosímiles, del humanismo renacentista, de la confrontación entre las sensibilidades barrocas e ilustradas, o en las ya naturalizadas disciplinas tecno-científicas de nuestra época. Éste ha sido un asunto clave en este artículo.

Lakoff y Johnson escribieron su libro, publicado en primera edición en 1986, para discutir la teoría vigente sobre las metáforas y proponer un nuevo marco teórico-metodológico sobre la comunicación y la comprensión entre

personas, pero también lo hacían como aportación al saber crítico sobre la realidad social, según el cual las metáforas añaden sentidos al mundo en el que intervienen, sentidos que pueden escapar de las intenciones de quienes las usan, y también pueden ser el objetivo de una acción política o económicamente orientada a favor de unas partes de ese mundo y en detrimento de otras. Las metáforas son opciones de comunicación y comprensión entre humanos, por lo tanto, implicadas en sus parcialidades, sesgos, tiempos, experiencias, expectativas... en sus juicios. La metáfora central en el quehacer intelectual es la de “el mundo, en especial el humano, es una argumentación” y el papel-objetivo de los intelectuales es el de hacer comprensible esa argumentación como parte de la propia realidad en la que participan. Al menos eso es lo que el estudio de los tres casos que se presentan en este artículo me ha ayudado a entender. Ciertamente que son pocos casos para tan genérica afirmación y que se podrían encontrar con gran facilidad casos contrarios a la misma, pero, sin pretender una teoría representativa del campo intelectual ni sobre las historias del Perú, estos pocos casos sí muestran que aquella sorpresa al intentar comprender el Perú no es una mera cuestión personal, sino parte de la propia construcción simbólica del Perú y de sus intelectuales.

Referencias

- ABRIL, G. 2008. *Análisis crítico de textos visuales: Mirar lo que nos mira*. Madrid, Síntesis, 255 p.
- BASADRE, J. 1931. *Perú: problema y posibilidad. Ensayo de una síntesis de la evolución histórica del Perú*. Lima, Librería Francesa Científica y Casa Editorial E. Rosay (Biblioteca Peruana, director Jorge Guillermo Leguía), 253 p.
- BASADRE, J. 1992. *Perú: problema y posibilidad y otros ensayos [Algunas reconsideraciones cuarenta años después, de 1978; Notas sobre la experiencia histórica peruana, de 1951; La promesa de la vida peruana, de 1940; Reflexiones sobre la historiografía, de 1965; y Elogio de José María Eguren, de 1926-1977]*. Selección, prólogo y cronología de D. Sobrevilla. Bibliografía de M. A. Rodríguez. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 385 p.
- BERGEL, M. 2019. *La desmesura revolucionaria: Cultura y política en los orígenes del APRA*. Lima, La Siniestra, 382 p.
- BERGEL, M.; MARTÍNEZ MAZZOLA, R. 2010. América Latina como práctica: Modos de sociabilidad intelectual de los reformistas universitarios (1918-1930). In: C. ALTAMIRANO, *Historia de los intelectuales de América Latina II: Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo XX*. Buenos Aires, Katz, p. 119-145.
- BOURDIEU, P. 1985. *¿Qué significa hablar? Economía política de los intercambios lingüísticos*. Madrid, Akal, 160 p.
- BOURDIEU, P. 2002. *Campo de poder, campo intelectual: Itinerario de un concepto*. Tucumán, Montessor, 127 p.

²¹ En el amplio sentido que, pienso, el propio Flores Galindo hubiera reconocido de espacio e historia cultural entre, con grandes modulaciones, el Volga y el Rímac, pasando por el Sena y el Amazonas, con desvíos al Guadalquivir, al Hudson, al Plata, al Vilcanota...

- BRADING, D. 1993. *Orbe indiano: de la monarquía católica a la República criolla, 1492-1867*. México, Fondo de Cultura Económica, 1.056 p.
- BURGA, M. 2005a [1988]. *Nacimiento de una utopía: muerte y resurrección de los incas*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 450 p.
- BURGA, M. 2005b. *La historia y los historiadores en el Perú*. Lima, UNMSM y Universidad Inca Garcilaso de la Vega, 237 p.
- CÁCERES, E. 2000. "No hay tal lugar": Utopía, ucronía e historia. *Márgenes*, Lima, Sur, N° 17, 11 p. Disponible en: http://www.casasur.facipub.com/facipub/upload/publicaciones/1/79/eduardo_caceres_margenes_17.pdf
- CHANG-RODRÍGUEZ, E. 1960. Perú, País Adolescente. *Hispania*, 43(3):368-371.
- CLACSO. 2021. *Alberto Flores Galindo: historia, política y utopía*. In: *El ejercicio del pensar*, Números 12 y 13, Boletín del Grupo de Trabajo Herencias y perspectivas del marxismo, Buenos Aires, CLACSO. Disponible en: <https://www.clacso.org/grupos-de-trabajo/boletines/>
- COLLINS, R. 2005. *Sociología de las filosofías: Una teoría global del cambio intelectual*. Barcelona, Hacer, 1.002 p.
- COTLER, J. 1992 [1978]. *Clases, estado y nación en el Perú*. Lima, IEP, 407 p.
- DE LA CADENA, M. 1990. De utopías y contrahegemonías: el proceso de la cultura popular. *Revista Andina*, Cusco, (1):65-76.
- ECO, U. 1998. *Los límites de la interpretación*. Barcelona, Lumen, 405 p.
- FLORES GALINDO, A. 1977. La nación como utopía: Túpac Amaru 1780. *Debates en Sociología*, Lima, PUCP, (1):139-153.
- FLORES GALINDO, A. 1988 [1986]. *Buscando un inca: Identidad y utopía en los Andes*. Lima, Editorial Horizonte, 439 p.
- GONZALES, O. 2019. Alberto Flores Galindo, intelectual de izquierda. *PLURIVERSIDAD*, 165 (4):165-179.
- LAKOFF, G.; JOHNSON, M. 2021. *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, Cátedra, 303 p.
- MANRIQUE, N. 1988. Historia y utopía en los Andes. *Debates en Sociología*, Lima, PUCP, (12-14):201-211.
- MARTÍN-SÁNCHEZ, J. 2002. *Perú 28 de julio: Discurso y acción política el día de fiestas patrias, 1968-1999*. México, Instituto Mora y CSIC, 258 p.
- MARTÍNEZ, M. 2018 [1997]. *Entre el amor y la furia. Crónicas y testimonios*. Lima, Sur Casa de Estudios del Socialismo, 255 p.
- MÉNDEZ, C. 2000. *Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*. 2ª ed. Lima, IEP, 36 p. (Documento de Trabajo, 56, Serie Historia, 10).
- MIRO QUESADA *et al.* 1978. *Historia, problema y posibilidad: Homenaje a Jorge Basadre*. Lima, PUCP, 677 p.
- MONTOYA, G. 2002. Jorge Basadre: el ensayo como estrategia. In: J. BASADRE, *La Iniciación de la república: contribución al estudio de la evolución política y social del Perú*. Lima, UNMSM, Fondo Editorial, 26 p.
- RANCHÈRE, J. 1996. *El desacuerdo: Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 175 p.
- RÉNIQUE, J. L. 2015. *Imaginar la nación: Viajes en busca del "verdadero Perú" (1881-1932)*. Lima, Congreso de la República, IEP, 514 p.
- ROCHABRÚN, G. 2009. *Batallas por la teoría: En torno a Marx y el Perú*. Lima, IEP, 565 p.
- RUIZ, A. 2011. Alberto Flores Galindo: marco sociopolítico, fronteras y proyecto político. *Histórica*, 40(1):11-51.
- SÁNCHEZ, L. A. 1958. *El Perú: retrato de un país adolescente*. Buenos Aires, Ediciones Continente, 207 p. [Terminado de escribir en Santiago de Chile el 9 de julio de 1956].
- SÁNCHEZ, L. A. 1962 [1945]. *Examen espectral de América Latina*. Buenos Aires, Losada, 241 p.
- SOTO, H. 1990 [1986]. *El otro sendero: La revolución informal*. Bogotá, Instituto Libertad y Democracia, 317 p.
- THURNER, M. 2011. *History's Peru: The Poetics of Colonial and Post-colonial Historiography*. Gainesville, University Press of Florida.
- VARGAS LLOSA, M. 2004 [1996]. *La utopía arcaica: José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. México, FCE, 359 p.
- YEPES DEL CASTILLO, E. 2005. *Memoria y destino del Perú: Jorge Basadre. Textos esenciales*. Lima, Congreso de la República, 586 p.

Submitido em: 18/10/2022

Aceito em: 28/04/2023