

IDENTIDAD CULTURAL E IDENTIDAD NACIONAL

Reflexionar sobre la cultura peruana y exactamente, sobre la Identidad Cultural y la Identidad Nacional del Perú, implica preguntarse: ¿Se puede construir una Identidad Nacional, habiendo en el Perú tantas supuestas “razas” y culturas distintas?. Los principales obstáculos que tiene hoy el país, como un gran cantidad población y extrema pobreza,, explosión demográfica, nuestra economía no produce todo lo que su misión de promover el bien común, etc. Es decir, no somos un país homogéneo, sino una mezcla de “todas las sangres”. De “razas” distintas y a veces opuestas por conflictos seculares y de culturas diferentes que dificultan la construcción de un proyecto nacional.

LA EVOLUCIÓN HISTÓRICA

Es indudable que el mayor cambio cultural de la historia peruana se dio en 1532. A partir de esta fecha, junto a los “runakunas” autóctonos, denominados “indios” a causa del horror geográfico de Colón, aparecen primero “los españoles” y luego “los negros” y estos tres grupos con sus respectivas mezclas (mestizos, mulatos y zambos) constituyen la base de la población peruana durante todo el periodo colonial. En el siglo XIX, a raíz de la liberación de los esclavos negros por Ramón Castilla (1858), comienzan a llegar primero los “chinos” y luego los “japoneses”. También por ese entonces llegan grupos significativos de italianos, alemanes, franceses, etc., aunque la política de ciertos gobiernos republicanos de “blanquear” la población por medio de una fuerte emigración europea tuvo poco éxito, porque el Perú quedaba muy lejos y porque su situación económica y política no era buena para que los emigrantes europeos pudieran “hacer la América”. A pesar de todo, las minorías europeas llegaron a tener bastante poder económico y, desde el punto de vista étnico, se incorporaron al mundo criollo y mestizo dominantes.

Como los africanos y asiáticos no eran muchos y nunca tuvieron poder político, el problema de la identidad nacional peruana se planteó fundamentalmente a partir de la

relación “polar” entre “indios” y “españoles”, las dos “repúblicas” del régimen colonial, aunque tal relación estuvo pronto bastante mediatizada por la creciente presencia del mestizaje. Por eso, el problema de la identidad nacional pueden analizarse a base de la historia de dicha relación polar, en la que se distinguen tres grandes periodos:

A. PERIODO COLONIAL.

Durante casi tres siglos el Perú es “un reino con dos repúblicas”, según la clásica expresión de Solórzano y Pereyra, autor de la **Política indiana** (1648), el tratado jurídico más importante del virreynato. Durante este periodo los indios eran considerados una etnia o casta con cierta autonomía. De acuerdo a las ordenanzas del virrey Toledo, que fue el verdadero organizador del sistema colonial, los indios eran jurídicamente libres, tenían un territorio propio y exclusivo (la reducción) y eran gobernados por autoridades indígenas: el **Kuraka**, que era un cargo hereditario y responsable ante el corregidor español, y en lo municipal, por los alcaldes indígenas elegidos anualmente. A pesar de esta autonomía relativa, los indios estaban obligados a no salir de sus reducciones, a pagar el tributo anual y a prestar diferentes tipos de trabajo obligatorio, algunos de ellos de increíble dureza como la **Mita minera**. Por su parte, los españoles vivían en “pueblos propios” como funcionarios del poder colonial y como promotores de ciertas actividades económicas a base de obra indígena.

Esta separación de las dos repúblicas no pretendía sólo asegurar el dominio de la corona sobre la población indígena, sino también defender a ésta de la intromisión de los españoles, que, contra lo mandado en muchas reales cédulas, iban a los pueblos – reducciones a buscar mano de obra barata, a conseguir tierras o hacer repartos mercantiles. Esta presencia de los españoles en las reducciones fue una de las causas del fracaso relativo del modelo toledano. Otra causa fue el mestizaje. Como vinieron menos mujeres españoles que hombres, sobre todo en las primeras décadas del periodo colonial, y como los españoles hijos ellos mismos del

mestizaje secular habido en su territorio, tenían menos prejuicios raciales que otros países colonialistas; pronto apareció entre las dos repúblicas el ancho puente del mestizaje, que inicialmente fue catalogado como una casta más, pero acabó siendo símbolo de la naciente república peruana.

Aunque el modelo de dos repúblicas no llegó a establecerse totalmente por las razones aducidas, sin embargo los pueblos – reducciones produjeron cierta unidad de los indios, que para Macera (1978: 152) se convirtieron en “una sola nación” Esto parece cierto en el sentido de que llegaron a tener una cultura bastante similar, aunque no una conciencia colectiva común, que sólo comenzó a formarse a raíz de la rebelión de Tupac Amaru II en las postrimerías de la colonia. Efectivamente, a partir de las reducciones, la identidad andina, caracterizada por los criterios dualistas para la vida social, el control del suelo en diferentes pisos ecológicos, El **Ayllu** como unidad social básica, las múltiples formas de reciprocidad y la vinculación del grupo con la propia **pagarían**, fue “destructurándose” y los hombres andinos fueron generando una conciencia étnica nueva, que combinaba la propia herencia social con el modelo impuesto, así nació la comunidad, caracterizada por un territorio propio como chacras agrícolas privadas y pastos comunales, por una organización social basada en el parentesco y el compadrazgo, por la multiplicación de las formas de la reciprocidad y por el culto al santo patrón y demás santos en las cofradías.

B. PERIODO REPUBLICANO.

Con la independencia de España, el Perú se transformó oficialmente en un Estado sin castas, donde todos los peruanos tenían los mismos derechos y deberes frente a la ley. La minoría criolla y mestiza, que dirigió el proceso emancipador, se autoconstituyó en símbolo de la nueva nación, tratando de “asimilar” a la mayoría indígena. Para ello, desmontó las principales piezas de la “república de indios”, de acuerdo al espíritu y propuestas de las Cortes de Cádiz. No en

vano la independencia se había logrado con las huestes de Tupac Amaru II. Efectivamente, durante el primer mes de la independencia, San Martín firmó dos decretos: el primero (27 de Agosto de 1821) abolía el tributo indígena y prohibía denominar a los aborígenes indios o naturales, pues “son ciudadanos del Perú y con el nombre de peruanos deben ser conocidos”, y el segundo (28 de Agosto) suprimía todos los servicios personales (mitas, pongos, yanaconazgos, encomiendas, etc.) bajo la pena de expatriación. Por su parte Bolívar, decretó el reparto de las tierras de las comunidades entre sus miembros y la libertad de éstos para venderlos (8 de Abril de 1824) y, además, suprimió la autoridad de los **kurakas**, pues la constitución no reconocía los títulos de la nobleza hereditaria.

A pesar de la buena fe de los libertadores que pretendían convertir a los indios en ciudadanos con todos los derechos, de acuerdo a los principios del liberalismo decimonómico, tales medidas resultaron funestas para los indios. Estos siguieron considerándose indios, por fidelidad a su identidad andino-colonial y por ser objeto de nuevas medidas discriminatorias, como el tributo indígena reimplantado y la supresión del derecho de voto junto con todos los analfabetos, pero, al mismo tiempo, los indios perdieron las mejores tierras de sus comunidades, en manos de sus hacendados, como resultado de la falta de protección a la protección comunal y del no reconocimiento de las autoridades indígenas por el nuevo estado peruano. Así, aunque la legislación igualitaria del primer siglo republicano contribuyó a ampliar la franja de la población mestiza del Perú, contribuyó también a empobrecer más todavía a la mayoría indígena que siguió tenazmente apegada a sus tradiciones y a sus mutiladas comunidades como “regiones de refugio”.

C. PERIODO MODERNO.

Casi un siglo después de la independencia, ante la crisis del estado liberal, la Constitución de 1920 estableció la existencia legal de las comunidades indígenas (Art. 41) y la necesidad de dar “leyes especiales” para los indios (Art. 58), aunque tales

leyes nunca llegaron a darse. Este viraje jurídico que tuvo pocas repercusiones durante el régimen autoritario de Leguía, contribuyó a crear una mayor conciencia del problema indígena, en los mismos años en que se escribía el conjunto de ensayos políticos más sugerentes sobre nuestra realidad, y fue recogido y ampliado en la Constitución de 1933. En efecto, en esta, además de ordenar que el estado dicte "la legislación civil, penal, económica, educacional y administrativa que las peculiares condiciones del indígena exigen" (Art. 212) y de reconocer la existencia legal de las comunidades (Art. 207), puso las bases de la reforma agraria al establecer que "el estado debe procurar dar preferencia y dotar de tierras a las comunidades indígenas que no las tengan en cantidad suficiente para las necesidades de su población y podrá expropiar, con tal propósito, tierras de propiedad particular, previa indemnización" (Art. 211).

En cuanto a los ensayos políticos de los años 20, ellos plantean el problema indígena como parte importante del problema nacional. El primero en orden cronológico es **Nuestra comunidad indígena** (1924) del abogado piurano Hildebrando Castro Pozo. Se trata de un ensayo etnográfico sobre el funcionamiento de las comunidades, fruto de la rica experiencia del autor como profesor y como funcionario público encargado del reconocimiento legal de las comunidades. El mérito fundamental de dicho ensayo fue mostrar que la comunidad después de un siglo de suprimida, seguía viva y que era el reducto de la identidad de los indios y una pieza importante de su futuro desarrollo. Para completar su pensamiento, 12 años después Castro Pozo publicó **Del Ayllu al Cooperativismo Socialista** (1936), otro ensayo que analiza el desarrollo histórico de la comunidad en los periodos prehispánicos, colonial y republicano y que plantea la transformación de la misma, junto con las tierras de las haciendas, en cooperativa de producción.

Pero el ensayo más radical de la serie es *Tempestad en los Andes* (1927) del profesor universitario del Cuzco Luis de Valcárcel. Allí este, primero plantea que en el Perú hay dos nacionalidades, representada por Lima y Cuzco enfrentadas

en un conflicto secular no resuelto, pues "el mestizaje de las culturas no produce sino deformidades"; luego sostiene que la salvación del indio solo puede venir del Cuzco porque "la sierra es la nacionalidad", y finalmente concluye que "la cultura bajara otra vez de los andes". (1927)

Por eso, Mariátegui, en sus **Siete Ensayos De Interpretación De La Realidad Peruana** (1928), trata de presentar los principios que deben orientar la revolución indígena desde una perspectiva marxista. Comienza afirmando que el problema indígena tiene "sus causas en la economía y no en mecanismo administrativo jurídico o eclesiástico ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales o morales" (1967) y concluye que el problema indígena es el problema de la tierra. Mariátegui amplía este tema en otro ensayo recogido en **Ideología y política** (1929), donde defiende la adjudicación de los latifundios serranos a las comunidades, la transformación de estas en cooperativas de producción, la lucha de los "yanaconas" contra los hacendados para mejorar las condiciones de trabajo y la educación ideológica de la población indígena por medio de los indios ya entrenados en el sindicalismo en el movimiento político de las minas y de la ciudad (1960: 44). Y apartándose de la tesis marxista clásica que consideraba a los indios una nacionalidad oprimida, defiende la formación, no de un estado indígena sino de un estado socialista con la participación tanto del "movimiento revolucionario clasista de las masas indígenas explotados" como de las demás organizaciones clasistas (1969: 81).

Por sus parte, José Uriel García presentando como ejemplos de "nuevos indios" al Inca Gracilazo, al cura cuzqueño Juan Espinoza Medrano (El Lunarejo) y a Tupac Amaru II.

Finalmente, Víctor Andrés Belaunde aporta al debate nacional la óptica de la moderna doctrina social de la Iglesia. Aunque su ensayo **La realidad nacional** (1931) sea una relectura social - cristiana de los **Siete ensayos** de Mariátegui, coincide con éste en que el problema del indio es el problema de la tierra, tesis que ya Belaunde en 1915 sobre la cuestión social en Arequipa y reproducido en su libro **Meditaciones peruanas**

(1933). Pero, sobre el modo de resolver el problema agrario, no cree en "una solución única", sino en "un programa realista, sin utopías, ni dogmatismos, que suscribirían muchos que no son comunistas", que se resume en una serie de medidas socio-económicas, como la protección y vitalización de las comunidades, expropiación del latifundio improductivo o retardado, conversión del yanacon o aparcero en propietario, defensa y extensión de la pequeña propiedad, constitución de un banco agrícola para los fines anteriores", etc. (1931:49), donde no hay que olvidar su insistencia en la educación del pueblo. Sobre el tema de la identidad nacional, Belaunde siguió escribiendo mucho y en Peruanidad (1942), una de sus obras más difundidas, analiza especialmente la profunda transformación religiosa de los indios, que se manifiesta en el catolicismo popular, y el papel de este en la identidad nacional.

En resumen, puede decirse que los ensayistas políticos de los años 20, aunque reconocen la especificidad de los indios y defienden un espacio para ellos en la comunidad indígena, sin embargo todos, con la única excepción de Valcárcel, sostienen el principio de la unida del Estado y de la nación proclamada en la independencia. El mismo Valcárcel evoluciono, llegando a ser, como primer director del Instituto Indigenista Peruano fundado en 1946, el gran defensor del indigenismo integracionista, que había comenzado a extenderse por el continente después del congreso de Patzcuaro, México (1940).

Esta nueva política sobre la población indígena ya no trataba, como la del primer siglo republicano, de asimilar a los indios de la población nacional mayoritariamente mestiza, sino de "integrarlos" a la misma, pero conservando la propiedad comunal, la lengua, los trajes, la música y la danza, las formas de trabajo y de organización social y los demás rasgos de la cultura indígena, que no estaban reunidos con la unidad nacional, ni con el verdadero progreso. Hubo algunos programas pilotos de esta política (Vicos, Puno-Tambopata, Kuyo Chico, etc.) y hasta se llegó a formular en 1959 un "Plan nacional de integración de la población aborigen". Pero, los

resultados fueron bastante modestos por la falta de voluntad política de los sucesivos gobiernos, que no emprendieron las necesarias reformas estructurales, ni dotaron al Instituto Indigenista Peruano de los recursos necesarios.

Las cosas parecieron cambiar con la revolución velásquista de 1968. La Ley de Reforma Agraria, El Estatuto de Comunidades Campesinas, La Ley General de Educación que Consagraba La Educación Bilingüe, La Ley Sobre Comunidades Nativas y Promoción Agropecuaria de la Selva Y La Ley Sobre La Oficialización Del Quechua, Que Se Dieron En El Lapso De Seis Años, Abrieron Caminos Bastante Inéditos En la Política Peruana. Pero, los intereses creados, la falta de arraigo popular, la insuficiente preparación de ciertos cambios y otras limitaciones de las transformaciones desde arriba, hicieron que el proyecto fuera mas útil para cambiar nuestras esperanzas colectivas y nuestro proyecto de país que la misma realidad social. Y así nuestra constitución de 1979, heredera de la revolución y generadora de un nuevo consenso nacional, aunque, fiel al espíritu de los libertadores reconoce la "igualdad ante la ley sin discriminación alguna por razón de raza o idioma" de todos los peruanos (Art. 2), y reconoce también la diversidad cultural. Por eso, establece que "el Estado preserva y estimula las manifestaciones de las culturas nativas" (Art. 34) y "promueve el estudio y el conocimiento de las lenguas aborígenes. Garantiza el derecho de las comunidades quechua, aymara y demás comunidades nativas, a recibir educación primaria también en su propio idioma" (Art. 36).

Así termina esta larga historia de las relaciones entre nuestro dos grandes mundos culturales. Nos consideramos un país fundamentalmente mestizo. Pero, esta identidad mestiza es el resultado de la mezcla de sangre y de cultura, producida a partir del siglo XVI y de la opción que tomaron los fundadores del Perú independiente, mas que el fruto de la asunción madura de nuestras dos principales raíces culturales. Además, junto a la población mestiza mayoritario persiste un sector indígena significativo con una creciente toma de conciencia de su cultura.

LA REALIDAD ACTUAL

Aunque la actual constitución reconozca nuestra diversidad cultural sin embargo el reconocimiento legal de los grupos étnicos o de las castas acabo definitivamente al proclamarse la independencia. Los mismos censos nacionales han omitido la pregunta sobre la raza. El ultimo censo que hizo esa pregunta fue el de 1940 y el resultado fue: 45.9% de indios y 52.9% de blancos y mestizos. En el censo nacional anterior, el de 1876, los respectivos porcentajes habían sido el 57.6% y el 38.5%. Esta comparación muestra que, aun desde un indicador tan débil como el de la autodefinición radical de los encuestados, la población es mas mestiza a lo largo del ultimo siglo XIX y siglo XX.

Tal proceso se acentuó con las grandes migraciones urbanas, que comienzan precisamente en la década de los 40, pues, como es sabido, los campesinos indígenas, al emigrar a la ciudad, se convierten en mestizos. A pesar de tales cambios, en el Perú actual sigue habiendo una población indígena de cinco o seis millones de personas. No es fácil determinar su número exacto, por la dificultad de aplicar los distintos criterios que han señalado para definir al indio, como la raza, el uso habitual de una lengua indígena, el conservar patrones culturales mayoritariamente prehispánicos por su origen o legitimidad y la pertenencia a una comunidad campesina o nativa. De todos modos, la realidad actual presenta dos hechos importantes, que no pueden olvidarse al plantear el problema de la identidad cultural y la identidad nacional del Perú: uno, la persistencia de distintas formas de discriminación racial, y otro, el renacimiento étnico de nuestras culturas indígenas.

A. LA DISCRIMINACIÓN RACIAL PERSISTENTE

No es raro que se diga que en el Perú no hay discriminación racial, lo cual no deja de ser verdadero, en comparación con lo que sucede en Sudáfrica o en ciertos países anglosajones. Pero, es indudable que, entre nosotros siguen vigentes de distintas formas de discriminación racial de modo más o

menos abierto, como resultado de el encuentro entre los dos mundos en 1532, donde los indios perdieron definitivamente. Algunas de estas formas son sutiles, como, por ejemplo, la omisión de la pregunta sobre la raza en los censos nacionales desde el de 1961. Tal omisión es explicable, por dificultad real de conocer con cierta objetividad la raza de la mayor parte de la población, tras casi cinco siglos de mestizaje, o por que es un dato poco significativo. Pero no, como se ha dicho con frecuencia, por ser discriminatoria. La pregunta sobre la raza no sería discriminatoria, como no lo son la del sexo y la de la edad, sino hubiera un racismo encubierto, el de suponer que ser considerado indio o negro es de algún modo ofensivo.

Otros indicadores más claros de discriminación son los siguientes. En primer lugar, la mayoría de la población blanca pertenece a la clase media o alta, mientras que la gente de color forma parte de la masiva clase baja, cada vez mas empobrecida por el creciente desempleo y por la decreciente rentabilidad del campo. Así, las diferencias económicas de clase tienen fronteras étnicas, pudiendo hablarse de una "raza social". Tal superioridad económica de los blancos ha acabado por convencer a muchos de que la raza blanca es superior, como lo revelan ciertas encuestas de opinión. Muy ligada a este convencimiento está una división del trabajo un tanto racista. De hecho la mayoría de los quechuas o aymaras de la sierra se dedican al trabajo agrícola de sus comunidades o como peones sin tierra, pero siempre en condiciones muy precarias. Cuando los indios, cansados de la pobreza crónica y empujados por la magia del mundo urbano transmitida por los medios de comunicación y últimamente como consecuencia del terrorismo, deciden emigrar a las ciudades, el problema fundamental será encontrar trabajo. Los varones más afortunados conseguirán un puesto como peones de la construcción o como miembros de la baja policía. Es sabido que el gremio de la limpieza pública de Lima está lleno de aymaras. Pero la mayoría acabará aterrizando en el omnipresente sector informal de vendedores ambulantes. Esta última actividad será también el final de las mujeres que no

encuentren un puesto como empleadas del hogar o que no se resignen a dicho trabajo.

En segundo lugar, hay discriminación también en la lengua y en los lenguajes. Es sabido que los censos nacionales siguen repitiéndonos cada 10 años que hay un número creciente de peruanos, cuya lengua materna es una lengua indígena. Así en el censo de 1940 había unos 2,4 millones de personas de 5 a más años que hablaban quechua, en el de 1961 unos 2,7 millones, en el de 1972 unos 3 millones y en el de 1981 unos 3.2 millones. Otro tanto ocurre con los aymara hablantes, aunque en los mismos años su número era solo algo más del 10% de los que hablaban quechua. Y supongo que lo mismo ocurre con el cuarto de millón de indios aritazónicos que hablan unas 65 lenguas indígenas. Es cierto que este crecimiento es sólo en números absolutos, pues en términos relativos cada vez son más los peruanos que hablan castellano. Y ante esos millones de peruanos que tienen como lengua materna una lengua indígena hay una innegable discriminación lingüística. Cada año llegar a la escuela muchos niños sin conocer la lengua de la enseñanza oficial, lo cual no solo es un obstáculo para el aprendizaje, sino una fuente de conflicto con la propia identidad por los métodos coercitivos y las motivaciones hirientes que manejan ciertos maestros para estimular el aprendizaje del castellano. Es sabido que la educación bilingüe nunca se ha generalizado en el país, aunque esté consagrada por la Constitución. Y este conflicto discriminatorio no se da sólo con los niños indígenas, sino también con muchos adultos monolingüe, que tienen que acudir a las oficinas de la administración pública. Aunque la actual constitución mantiene el principio de la oficialidad del quechua y del aymara "en las zonas y en la forma que la ley establece" (Art. 84). No se ha reglamentado todavía dicho principio constitucional, ni parece nada fácil llevarlo a la práctica.

Si de la lengua pasamos a los lenguajes, que reflejan las actitudes y valores de la relación entre los dos grandes mundos peruanos, es fácil encontrar en el lenguaje popular ciertos dichos que son claramente ofensivos para los indios

"no hay indio bueno", "no hay peor explotador del indio que el indio mismo", "el indio mejor es el indio muerto", etc. También el lenguaje televisivo refleja nuestras discriminaciones. Aunque los canales nos recuerden constantemente que llegan de frontera a frontera, en los avisos comerciales predominan mucho las personas blancas de pelo rubio. Si tal hecho a veces se debe a las empresas, transnacionales, que para abaratar, sus costos, difunden: avisos grabados en el extranjero, muchas veces se debe a nuestras empresas y agencias publicitarias, que creen que sólo venderán los productos que son anunciados por blancos. Como la TV trafica con frecuencia con el cuerpo de la mujer, lo hace también con el color blanco. Solo parece haber espacio para los anunciadores de color, en los avisos sobre cerveza, café y detergentes, quizás más por razones técnicas que humanísticas, y, últimamente en la creciente publicidad que hace el Gobierno para convencernos de que está al servicio de todos los peruanos. Sin duda debajo de esta discriminación televisiva están los "valores" de los grupos dominantes del país, más identificados, con el modo de vida del primer mundo que con el propio, y más interesados en conocer Miami que el Cusco. Este viejo sueño se ha hecho urgencia y ha llegado a las clases medias, en el creciente éxodo al que están empujando la hiperinflación y la insanía terrorista. De cualquier modo, es innegable que, a pesar del inevitable acercamiento mutuo en el crisol urbano, sigue habiendo sutiles fronteras étnicas en nuestras propias conciencias.

En tercer lugar, la discriminación racial más grave se da quizás en el despojo de las tierras de las comunidades nativas. Allí parece repetirse todavía el pecado original de la actual nacionalidad peruana, el de hombres que llegaron de fuera y sin razón alguna se apoderaron de las tierras de sus milenarios poseedores. La conquista de la selva que se ha visto muchas veces como la solución para un país con déficit crónico de tierras agrícolas, sigue atrayendo a los gobiernos, a las empresas colonizadoras y a los simples migrantes espontáneos procedentes de las empobrecidas zonas andinas densamente pobladas. Esta conquista se realiza muchas

veces, causando irreparables daños a los grupos nativos. Al "boom" del caucho de principios de siglo XX, siguió el de la madera, el del petróleo, el del oro y, últimamente, el de la coca y su secuela del narcotráfico y siempre los que pierden son los nativos, aunque las consecuencias no sean tan trágicas en el Perú como en el vecino Brasil. Este despojo explica que el renacimiento étnico de los últimos años haya comenzado, no por los aymaras y por los quechuas descendientes de las altas culturas del Tiawanako y del Tawantinsuyu, sino por los grupos nativos amazónicos.

NEOLOGISMOS Y EXTRANJERISMOS

El diccionario de la Real Academia Española define el término extranjerismo como aquella voz, frase o giro que un idioma toma de otro extranjero. Así, la era de las nuevas tecnologías y las frecuentes migraciones sociales - motivadas por alcanzar un mayor nivel de bienestar, por causas políticas o por catástrofes humanitarias-, junto con un mayor dinamismo en las comunicaciones, están consiguiendo que lenguas que gozan de una tradición más que milenaria se transformen constantemente, a una velocidad mucho mayor que antes de la existencia de estos fenómenos, con nuevos matices de expresión procedentes de otros idiomas, que, en ocasiones, pueden enriquecer sus léxicos, pero que también pueden degradarlos.

En particular, el idioma que más está interfiriendo en todas las demás lenguas, quizá por su carácter de mayor universalidad, es el inglés, si bien el castellano le sigue a corta distancia, pues en la actualidad es hablado en el mundo por más de cuatrocientos millones de personas. En palabras de Lázaro Carreter, el español de América es más permeable que el de España a la incorporación de neologismos y anglicismos. Pero no hay que olvidar que el préstamo de vocablos entre lenguas es un proceso de

intercambio recíproco, pues el splanglish, utilizado principalmente en la península de Florida en los Estados Unidos de América, es un claro ejemplo de ello, con una mezcla casi al cincuenta por ciento de palabras de ambos idiomas. A modo de ejemplo, en algunos establecimientos allí ubicados se pueden leer frases como estas: Only aceptamos cash o Aquí puede pagar sus bills.

Ahora bien, es el grado de utilización de los extranjerismos por una comunidad idiomática determinada lo que provoca su permanencia o desuso en la propia lengua, al margen del refrendo otorgado por instituciones como, en España, la RAE, cuya función esencial es la de limpiar, fijar y dar esplendor a la lengua de Cervantes.

Así, en el caso concreto de nuestro idioma, existen determinadas palabras que son usadas con habitualidad, como si originariamente fueran castellanas, teniendo su génesis etimológica en otras lenguas. A modo de ejemplo, entre los galicismos que podemos emplear de un modo frecuente en la vida cotidiana nos encontramos términos como menú, parquet, dossier; entre los italianismos encontramos vocablos como melodrama, escudería, cappuccino...; entre los anglicismos, voces como footing, aerobic, kleenex, rimmel..., destacando que las dos últimas eran en su origen marcas comerciales que identificaban un producto, en un caso los pañuelos de papel y en el otro la tintura para las pestañas, y que mediante un proceso de vulgarización lingüística el producto es designado en la actualidad con el nombre de su marca comercial. Incluso podemos encontrar variedades exóticas procedentes del suajili africano, como safari, o palabras procedentes del islandés o del ruso, como saga y belluga, respectivamente. De este modo, vocablos con una larga tradición etimológica son abandonados en su uso por términos fonéticamente más sonoros y que son aceptados de forma unánime por la colectividad. Este fenómeno es conocido con el nombre de calco lingüístico, es decir, que existe un término en el propio idioma que designa ese significado, pese a lo cual

se prefiere utilizar el extranjerismo. Es lo que sucede con expresiones y términos tan comunes en la vida cotidiana como Self service -con su correspondiente vocablo en castellano autoservicio, entendido como aquella modalidad comercial en la que el cliente se sirve a si mismo-; de igual modo con jacuzzi en lugar de hidromasaje, o incluso OK sustituyendo a la expresión De acuerdo.

Por otra parte, también existen extranjerismos que no disponen de su correspondiente vocablo en castellano, como burger para designar un establecimiento de comida rápida, stop para referirnos a una parada o detención, disc-man para aludir al aparato musical portátil, incluso palabras menos comunes que se abren paso dentro del idioma, como ocurre con la expresión loft, que tampoco tiene un significado equivalente en castellano.

Por su parte, la cuestión de si este flujo enriquece o no al idioma es una reflexión que dejamos en manos del lector. Lo cierto es que no todos los neologismos desvirtúan un idioma, sino más bien los llamados barbarismos, que, según el sociólogo Amando de Miguel, se producen porque la persona que introduce la palabra no conoce su propia lengua y por lo tanto castellaniza el extranjerismo ignorando que pueda existir una expresión para designar eso mismo; un ejemplo es la utilización de la palabra zoomear (de zoom) en lugar del término aumentar. Estas importaciones fraudulentas son poco afortunadas para cualquier idioma.

Además de estos fenómenos, la utilización cada vez más frecuente de acrónimos está añadiendo un elemento dual sobre el lenguaje, pues el manejo de estos puede simplificar la comprensión del mensaje al receptor o, por el contrario, situar al destinatario en una posición que calificaríamos de interferencia por desconocimiento. En el primer caso, hacemos alusión a términos ampliamente divulgados y conocidos tales como IPC (Índice de Precios al Consumo), BOE (Boletín Oficial del Estado) o UCI (Unidad de Cuidados Intensivos); en el segundo, nos referimos a términos que no se encuentran tan

ampliamente difundidos y que son conocidos principalmente dentro de registros o jergas profesionales muy concretas: así, podríamos citar acrónimos como LOLIS (Ley Orgánica de Libertad Sindical), CGPJ (Consejo General del Poder Judicial) o FEV (Federación Española de Vela).

Es curioso cómo convivimos diariamente con los extranjerismos, y en ocasiones apenas nos damos cuenta de ello: nos levantamos por la mañana para desayunar un cappuccino y un croissant; camino del trabajo escuchamos en la radio del taxi que el índice Dow Jones de Wall Street está bajando; ya en el trabajo son numerosos los términos informáticos que nos aparecen, como disquette, megabyte, homepage, etcétera; a la hora del almuerzo podemos degustar un sugerente menú en un self service, y ya por la tarde podemos jugar unos sets de squash para, una vez en casa, escuchar antes de dormirnos un compact-disc de alguna diva del bel-canto.

Por otra parte, con el espectacular desarrollo de las nuevas tecnologías está apareciendo un nuevo lenguaje, creado de una forma bastante espontánea y para ser utilizado en un ámbito muy concreto. Nos referimos, por supuesto, a Internet y a los mensajes SMS. Es curioso observar cómo, cuando nos envían un mensaje de texto a través del teléfono móvil, aparecen en él una serie de palabras muy similares a vocablos castellanos, pero mutilados, es decir, carentes de raíz o despojados de sufijo, e incluso se produce la utilización de consonantes que fonéticamente tienen el mismo sonido; hablamos, por ejemplo, del uso en estos ámbitos anteriormente descritos de la letra K por la letra Q o a la inversa, pues, si bien ambas consonantes representan un mismo sonido de articulación velar, oclusiva y sorda, su grafía es muy diferente. Además, la utilización de este lenguaje de signos incluye una variante: la incorporación del lenguaje de símbolos, o emoticones, con los que se puede expresar una amplia gama de estados de ánimo del emisor o bien identificar por medio del símbolo un significado sin utilizar el significante gramatical

correspondiente. Es evidente que la practicidad de este lenguaje es innegable, y quizá no podría tacharse de perjudicial para nuestro idioma, siempre y cuando su uso se halle limitado exclusivamente al ámbito de referencia enunciado. Vamos a reproducir un pequeño texto para que observemos cómo realmente hablamos de un nuevo idioma: "Mañana keda kmg, pq mis padres no stán, salu2". Esta combinación de palabras y símbolos es fácilmente comprensible por el receptor, pero existen combinaciones complejas que nos acercan más al mundo de la criptografía que al de la lingüística.

En suma, nos estamos refiriendo a un tipo de lenguaje utilizado mayoritariamente por los jóvenes, que está fundamentado en varias razones: por un lado, el manejo de un teclado incómodo (en el caso de los teléfonos móviles) con tres o más letras por función; por otro, la necesidad de acortar el contenido del mensaje para no pagar una tarifa más elevada, y en último término, la posibilidad de ofrecer un rasgo de originalidad propio, tan buscado por los adolescentes, son factores que llevan a su utilización.

Finalmente, es necesario señalar que la incorporación de neologismos proporciona fecundidad al idioma, siempre y cuando no estemos hablando de aquellos considerados como barbarismos o de extranjerismos que consiguen anular los correspondientes vocablos que existen en la propia lengua para designar la misma idea o significado, ya que este último fenómeno se puede calificar como la extranjerización del castellano.

¿CÓMO LOGRAR LA IDENTIDAD NACIONAL MEDIANTE LA EDUCACIÓN INTERCULTURAL EN EL PERÚ: ¿utopía o realidad?

En América Latina, el encuentro y desencuentro de los indígenas y no indígenas ha sido un proceso dinámico. Podemos identificar cuatro etapas; durante la Colonia el interés de conservar las culturas indígenas se explica por la fuerte influencia de la catequesis. En la Independencia, el interés de unificar las nacientes naciones no permitía identificar la diversidad etnocultural existente, por lo que la asimilación fue inevitable. A mediados del siglo XX, con intención de "integrar" a los marginados pueblos indígenas a los estados latinoamericanos, surge el denominado "indiginismo moderno", que significó en las comunidades una suerte de aculturación. En la década de los setenta y ochenta el "indiginismo crítico", presenta una posición que postula la pluralidad cultural y lingüística de las comunidades amerindias, favoreciendo el resurgimiento de las naciones indígenas en un contexto estatal.

En Chile, la intervención en los procesos de transmisión cultural de los pueblos indígenas durante el siglo XVI se conjuga con la expropiación territorial, que fueron objeto tanto por los europeos como por los nuevos criollos. La empresa conquistadora fue encargada a las instituciones eclesiásticas. Jesuitas, franciscanos, capuchinos, mercedarios y dominicos surcaron el espacio indígena, con la propuesta de transformar las costumbres "salvajes" de las comunidades por medio de la evangelización.

Con la instauración de la República de Chile en el siglo XIX, se consolida la concepción liberal de progreso, aunque la adopción de un modelo educativo, por parte del Estado, con sentido político, sólo se llevó a cabo a mediados de siglo, con la proposición de una educación primaria que fuera un instrumento capaz de favorecer el desarrollo social y económico del país.

Con esta premisa, el criterio de una educación como motor del progreso económico e industrial del país, se aplicó en todo el país. Gran influencia tuvo el proyecto de Antonio Varas, ideado en 1849, en donde la educación es considerada como un mecanismo destinado a preparar a los mapuches “para la vida laboriosa del hombre civilizado”. La educación chilena a fines del siglo XIX fue, en el plano de las relaciones interétnicas, una prolongación del modelo colonial español. En 1881, los mapuches estaban integrados a la educación estatal, fueron estas acciones las que dieron origen al movimiento mapuche, con el surgimiento de la Sociedad Caupolicán, defensora de la Araucanía, en 1910.

Tensión entre identidad cultural y modernidad

La recreación de los métodos ofrecidos por el Estado sirvió a las comunidades para ejercer su derecho a debatir y participar en la escena de los diversos proyectos nacionales. Para las comunidades, la escuela pasa a ser considerada como un instrumento de defensa que prepara a los indígenas del territorio chileno para luchar por sus intereses, un ejemplo de esto es el Primer Congreso Pedagógico de Maestros Araucanos en 1946, en cuyas conclusiones se solicitaba al Estado que fundara nuevas escuelas rurales al interior de las comunidades.

Si consideramos que una de las principales acciones del Estado para sus ciudadanos, es el establecimiento de un sistema educativo nacional que posibilite a los educandos a acceder a un conocimiento adecuado de la cultura, y si reconocemos que la educación es portadora y generadora de la cultura, esto nos obliga a identificar el papel que deben asumir los estados latinoamericanos para ejecutar con responsabilidad el derecho a la educación de sus ciudadanos. En muchos estados latinoamericanos el otorgar la igualdad para el acceso de la educación es un principio dado por las leyes constitucionales, como por ejemplo, Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua,

Paraguay, Perú y Venezuela, en donde se reconoce, constitucionalmente, el carácter pluri y multicultural de su población.

Un caso especial es Ecuador, que se identifica constitucionalmente como un estado multinacional. Sin dejar de considerar acciones como las realizadas en Honduras, El Salvador, Panamá y Chile, en donde se establece una educación diferenciada (educación intercultural) para las poblaciones indígenas que alberga. En las últimas décadas, la visualización de la pluralidad étnica se convierte en un factor enriquecedor de los estados y de la noción de democracia. El develamiento de nuestra identidad genera la Educación Intercultural Bilingüe (EIB). Entendemos que la interculturalidad como la condición necesaria para la EIB. Para llevarla a cabo es imprescindible construir un sentido de interculturalidad que involucre a toda la comunidad chilena. El concepto de interculturalidad implica el “establecimiento de relaciones de mutualidad en un ámbito de respeto y valoración de la diversidad cultural y lingüística, donde las culturas indígenas, en el ejercicio de sus pensamientos, puedan recuperarse y revalorizar elementos culturales propios, adueñarse de los elementos de otras culturas y generar alternativas de vida a partir del análisis de su contexto histórico y reafirmando su identidad”. La EIB en Chile es conocida desde los años 80, pero su “sentido connotativo” se difunde a partir de la Ley Indígena, N° 19.253. El artículo 28, se señala que las acciones a realizar por el estado para “el conocimiento, respeto y promoción de las culturas indígenas”.

- El uso y conservación de los idiomas indígenas junto al español en las áreas de alta densidad indígena.

- El establecimiento en el sistema educativo nacional de una unidad programática que posibilite a los educandos de las culturas e idiomas indígenas que los capacite para valorarla positivamente.

- El compromiso que debían tener las instituciones universitarias en promocionar y establecer cátedras de historia, cultura y lenguas indígenas en el curriculum de la formación universitaria.

Otro factor que contribuye a la visualización de una educación de la diversidad en Chile, es la Reforma Educacional proporcionada por la Ley Orgánica Constitucional de Enseñanza N° 18.944, de 1990, que sienta las bases para la realización de la EIB, al proporcionar a los centros educacionales la autonomía para fijar los planes y programas de enseñanza que consideren adecuados para el cumplimiento de los objetivos y contenidos mínimos obligatorios y complementarios de la comunidad estudiantil. Producto de este nuevo enfoque, y de la coordinación del Ministerio de Educación y de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, se promovieron en 1996, planes y programas de fomento de las culturas indígenas a través del financiamiento de proyectos educativos de escuelas subvencionadas, particulares y municipales, en aquellas zonas en donde existiera un bilingüismo originario. Entre 1996 y 1999 se realizaron proyectos en las regiones I, II, VIII, IX y X coordinados por distintos ejecutores en cada región, que se encargaron del diseño, elaboración y validación de un curriculum para los primeros cuatro años de la Educación General Básica. El programa incluía la creación de materiales didácticos, textos de apoyo, capacitación docente, participación comunitaria y gestión participativa de la escuela. Los diversas acciones emprendidas por los ministerios de Educación y de Planificación y Cooperación, la Corporación de Desarrollo Indígena, universidades, organizaciones no gubernamentales nacionales e internacionales y diversas agrupaciones indígenas se encuentran en pleno apogeo, lo cual no significa que Chile se pueda reconocer como un país abierto a la diversidad. Ignorar la tensión entre identidad cultural y modernidad en los procesos de desarrollo, ha generado un complejo tejido intercultural donde las

identidades culturales y los signos de modernidad se oponen y se fusionan de múltiples y contradictorias formas. Nuestro tejido intercultural debe ser asumido como acervo cultural ya que, lejos de constituir un obstáculo para el participar de la “modernidad”, es un soporte para ser modernos, con la capacidad de comprensión de códigos culturales ajenos a la propia cultura, como también el conocimiento, valoración y apropiación crítica de elementos significativos de diversas culturas. Esto es ser interculturales. La Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, como principal institución formadora de profesores del país, se encuentra en un proceso de reflexión profunda, reconociendo que Chile requiere un sistema educativo nacional que promueva el respeto y valoración de la diversidad, en especial la diversidad etnocultural. La EIB es deseable para aprender a ser nosotros con los otros.

Producto de este desafío, durante el año 2001 se realizaron un conjunto de acciones:

- “Seminario- Taller de la EIB en Contextos Urbanos”, organizado en conjunto con la Unidad de Cultura y Educación de la Oficina de Asuntos Indígenas de Santiago, de la Conadi, 17, 18 y 19 de octubre de 2001.

- Patrocinio de la I Jornada Regional de Profesoras Indígenas, EIB en la Región Metropolitana, organizada por el Ministerio de Educación, 12 de diciembre 2001.

- La organización de diversas acciones de sensibilización dirigidas a profesores y estudiantes de nuestra comunidad universitaria.

- La creación del Área de Educación Intercultural en la Facultad de Filosofía y Educación, confirma el compromiso de nuestra Casa de Estudios en reconocer que la Educación Intercultural forma parte de nuestro compromiso institucional.

En el 2002 los programas y proyectos son múltiples:

- La realización, en la Carrera de Educación General Básica, del curso de especialidad "Educación Intercultural: PERÚ Etnocultural".
- La realización, en la Facultad de Filosofía y Educación, del convenio suscrito entre la UMCE y la CONADI, de un curso de capacitación para docentes indígenas de la Región Metropolitana, el apoyo técnico a profesores comunitarios y la evaluación de las gestiones emprendidas por los profesores comunitarios durante los años 2000 y 2001.
- En la Facultad de Filosofía y Educación se encuentra en trámite el diplomado en Educación Intercultural Bilingüe en Contextos Urbanos.
- Patrocinio de tres suplementos publicados en el diario La Nación durante marzo sobre indígenas en contextos urbanos.

La EIB no debe ser comprendida como un ámbito de desarrollo exclusivo de ciertos sectores o comunidades indígenas, sino constituirse a partir de diversas realidades locales que conforman nuestro país. La educación intercultural debe cruzar el currículo universitario, el currículo escolar, el currículo del país...

ALGUNOS COMENTARIOS SOBRE LA GLOBALIZACIÓN Y LA INTERCULTURALIDAD

Vivimos una época donde todo está tan interconectado que aun las explicaciones más sutiles de los procesos locales nos dejan insatisfechos si no logran vincularlos inteligiblemente con tendencias transnacionales. Pero a la vez el desmoronamiento de paradigmas vuelve difícil entender por qué y cómo ocurren los acontecimientos globales, por ejemplo la reciente crisis financiera del sureste asiático o la redistribución del poder cultural bajo la hegemonía mediática. Sólo contamos con un conjunto de narrativas poco consistentes, que no reúnen los requisitos para ser aceptadas como paradigmas, pero alrededor de las cuales se forman círculos de creencias con una sorprendente capacidad de extraer interpretaciones para los hechos más diversos. Al leer diarios de Argentina, Brasil y Perú, México y Estados Unidos, y también revistas culturales de divulgación científica, tengo la impresión de que en el último semestre hay dos relatos a partir de los cuales es posible pensar cualquier acontecimiento: lo que no puede explicarse por el fenómeno de El Niño se explica por la globalización.

El interés por entender de qué modo funciona la globalización me condujo a estudiar cómo se forman y circulan las narraciones sobre ella. Aquí voy a detenerme en la manera en que están modificándose los relatos antropológicos y las metáforas artísticas para intentar dar cuenta de los cambios de la interculturalidad en medio de los procesos globalizadores.

Antropología: las narrativas que nos separan de los demás

Una manera posible de leer la historia de la antropología es verla como un pensamiento que ha intentado, una y otra vez, conocer y exaltar lo que la modernidad excluyó para constituirse. Los antropólogos se ocuparon de encontrarle valor a cuanto grupo extraoccidental había sido colonizado y sometido, olvidado o subordinado por el desarrollo moderno. Esa actitud se trasladó a los estudios sobre las propias

sociedades complejas, tanto europeas y norteamericanas como latinoamericanas: se reconocieron las contribuciones de los indígenas, de los migrantes y las capas populares urbanas, y también de mujeres, homosexuales y otros grupos excluidos. Con frecuencia, el interés científico por estos sectores se carga con intenciones éticas: se elogian sus saberes y técnicas antiguos, sus formas comunitarias más cooperativas, hábitos sexuales y económicos menos destructivos, en fin, todo lo que occidente se pierde por no tomar en cuenta esas formas heterodoxas de desarrollo.

No hay duda del enorme aporte que la antropología ha hecho con estos trabajos para ampliar el horizonte de lo posible. También para exhibir los límites y las contradicciones del pensamiento y la vida en occidente bajo la dominación capitalista. Los problemas comienzan cuando los antropólogos intentan pensar qué hacer con tanta diversidad. Dos soluciones han sido las más transitadas: a) subordinar a los excluidos al modo de existencia occidental, a la nación, al capitalismo, al modo masculino de pensar y sentir; b) reconocer *in extremis* el carácter irreductible de la diferencia, y consagrar la identidad y la libertad de cada grupo bajo la "teoría" del relativismo cultural.

No voy a extenderme sobre la primera vertiente, porque ha sido cuestionada en las últimas décadas desde muchos frentes. Entiendo que las dificultades más engorrosas se hallan ahora en la segunda tendencia, o sea la que centra el análisis antropológico en el estudio de la identidad y la diferencia. No puedo retomar aquí la discusión de la caudalosa bibliografía sobre relativismo cultural, pero me detendré en un aspecto que considero un obstáculo clave para elaborar las condiciones actuales de la interculturalidad. Me refiero a la colocación de la identidad como objeto central de estudio, y la dedicación de la antropología a exaltar y reivindicar la pluralidad de identidades por separado.

Para encarar este problema voy a ocuparme de dos narrativas presentadas por Claude Lévi-Strauss, que tienen el atractivo de haber sido formuladas para la UNESCO, en estudios y de haber avanzado más que otras sociedades en el aprovechamiento de la naturaleza, en la racionalidad y el pensamiento científico. A fin de refutar las concepciones que ven la historia como un solo movimiento lineal y progresivo, citó múltiples ejemplos de las culturas americanas que habían domesticado especies animales y vegetales, obtenido medicinas y desarrollado industrias como el tejido, la cerámica y el trabajo con metales preciosos antes que en Europa. Su antievolucionismo lo llevó a negar cualquier posibilidad de explicación unificada de la historia. Según él, sólo sería posible afirmar la unidad de todas las sociedades, porque comparten una lógica social e intelectual común. La magia y la ciencia suponen operaciones mentales semejantes, con validez equivalente en distintas estrategias de conocimiento; los mitos o el parentesco pueden diferir en aspectos anecdóticos, pero se construyen en todas las sociedades a partir de estructuras análogas. Esa coincidencia, que sería de lógicas sincrónicas y no de avances desiguales o procesos convergentes, le hizo pensar que al relacionar diversas culturas es mejor extenderlas en el espacio que ordenarlas en el tiempo.

Como alternativa al evolucionismo que la historia y la antropología adoptaron de la biología del siglo XIX, Lévi-Strauss propone otros esquemas basados en las concepciones probabilistas, del azar y la necesidad, tomadas de la física y la biología contemporáneas. Sugiere concebir, entonces, el desarrollo histórico a la manera del caballo de ajedrez que tiene siempre a su disposición muchos avances, pero nunca en el mismo sentido. La humanidad no se asemeja a un personaje que trepa una escalera, agregando por cada movimiento un escalón nuevo a los que ya había conquistado; evoca más bien al jugador cuyas posibilidades están repartidas entre muchos dados y que, cada vez que los lanza,

los ve desparramarse sobre la mesa, dando lugar a resultados diferentes. Lo que gana por un lado está siempre expuesto a perderlo por otro, y sólo de tiempo en tiempo la historia es acumulativa, o sea que los resultados se suman para formar una combinación favorable (317).

La teoría levistraussiana, al buscar una concepción multicentrada de la historia, entiende las diferencias como producto del azar, con la trivialidad de quien dispersa dados sobre una mesa de juego. Quizá su otra metáfora, la del caballo de ajedrez que tiene a su disposición muchos avances pero nunca en el mismo sentido, por las implicaciones políticas de este juego, podría haberle hecho preguntarse si la elección de una dirección u otra en el desarrollo social no dependerá de los que mueven los caballos y los peones. Pero la teoría estructuralista de la sociedad se parece demasiado en este punto a las del culturalismo y el funcionalismo; la omnideterminación sincrónica de la estructura en una no está lejos de la teoría del consenso y la interdependencia armónica de las funciones en las otras. Las tres encuentran difícil, por tanto, pensar las transformaciones y los conflictos. Ese modo de filosofar antropológico juega al ajedrez con distintas piezas y estrategias variadas, pero se las arregla ingeniosamente a fin de que el funcionalismo, el culturalismo y el estructuralismo se sumen al final "para formar una combinación favorable".

Veinte años después, en 1971, la UNESCO volvió a invitar a Lévi Strauss para inaugurar el "Año Internacional de la lucha contra el racismo y la discriminación racial". Entonces, el ilustre pensador confesó que en su intervención anterior había exagerado un poco su misión de suministrar a los funcionarios de la UNESCO argumentos contra el racismo, oponiéndose a "actitudes que son normales, incluso legítimas, y, en todo caso, inevitables". En síntesis, Lévi-Strauss les dijo que su saber antropológico lo llevaba a concluir que el etnocentrismo no es malo en sí mismo, y hasta puede ser útil si no lo usamos mal. Es posible, afirmó, que "colocar una manera de vivir o

pensar por encima de todas las demás"... "sea, incluso el precio a pagar para que los sistemas de valores de cada familia espiritual o de cada comunidad se preserven y encuentren en sí mismos los recursos necesarios para su renovación. Si... las sociedades humanas exhiben una cierta diversidad óptima más allá de la cual no pueden ir, pero también por debajo de la cual no pueden descender sin peligro, entonces debemos reconocer que, en gran medida, esta diversidad resulta del deseo de cada cultura de resistirse a las culturas que la rodean, de distinguirse de ellas -dicho brevemente, de ser ellas mismas-". (1985).

Para acabar de sorprenderlos, Lévi Strauss les dijo a los funcionarios de la UNESCO que no sólo el etnocentrismo es "consustancial a nuestra especie", sino que hasta puede ser necesario para desarrollar la creatividad: "nos hacemos falsas ilusiones cuando creemos que la igualdad y la fraternidad reinarán entre los seres humanos sin comprometer su diversidad. Sin embargo, si la humanidad no se resigna a convertirse en la estéril consumidora de los valores que logró crear en el pasado... capaz únicamente de alumbrar obras bastardas, invenciones burdas y pueriles, [entonces] ella debe aprender una vez más que toda verdadera creación implica cierta sordera hacia la llamada de otros valores, pudiendo incluso rechazarlos, cuando no negarlos, en su conjunto. Porque uno no puede fundirse plenamente en el disfrute del otro, identificarse con él, y, al mismo tiempo, permanecer diferente. Cuando se alcanza una comunicación integral con el otro, se presagia tarde o temprano un desastre tanto para su creatividad como para la mía. Las grandes épocas creadoras fueron aquellas en las que la comunicación logró ser la mutua estimulación entre interlocutores alejados, pero donde aún no era tan frecuente o tan rápida como para hacer peligrar los obstáculos indispensables entre individuos y grupos, o como para reducirlos hasta el punto de que una excesiva accesibilidad en los intercambios pudiera igualar y anular su diversidad". (1985).

En esta ocasión, para justificar esta impermeabilidad a los otros, como consecuencia del relativismo cultural, comparó la historia humana con los ferrocarriles. Según Lévi Strauss, "somos como pasajeros de los trenes que son nuestras culturas, cada uno viaja sobre sus propios raíles, con su propia velocidad y en su propia dirección. Los trenes que corren junto al nuestro, en direcciones similares y a velocidades no muy distintas a la nuestra, nos son al menos visibles cuando los miramos desde nuestros comportamientos. Pero aquellos trenes que van por vía oblicua o paralela y circulan en dirección opuesta, no lo son. '[Nosotros] percibimos una imagen vaga, fugaz, apenas identificable, normalmente un contorno borroso en nuestro campo visual, que no nos proporciona ninguna información sobre sí misma y solamente nos irrita porque interrumpe nuestra plácida contemplación del paisaje que sirve de telón de fondo a nuestra ensoñación'". (1985).

Me parece útil referir estas narrativas, porque son características de posiciones muy extendidas en la antropología en una época en que la diversidad cultural podía pensarse como algo que ocurría entre grupos separados, que sólo tenían contactos ocasionales. Ese modo esporádico y distante de interrelación hizo visibles problemas de comparabilidad entre culturas diversas y desafió las pretensiones de las sociedades occidentales -y de otras- de valorarse como la cúspide del desarrollo histórico. Pero dejó subsistir el principio de que la antropología podía considerar a cada identidad en sí misma, como el objeto central de estudio. Las culturas serían universos aislados, cuya autonomía sería uno de los bienes más deseables.

En México y en América Latina, este modo de practicar la antropología tuvo y tiene vasta vigencia. Se observa en el predominio de descripciones etnográficas de pequeñas comunidades, tanto en el campo como en la ciudad, guiadas por la preocupación de mostrar la continuidad de los grupos y

sus resistencias a la modernización más que el entrelazamiento con otras culturas y sus transformaciones. Cuando se considera la incorporación de mensajes y bienes externos, o las modificaciones de costumbres y fiestas tradicionales, la mayoría tiende a ver estos procesos como pérdida de identidades profundas u originarias. Las identidades que se defienden pueden ser las de origen indígena, la del barrio tradicional o la de la nación. Cualquiera de las tres, en cualquier país latinoamericano, es hoy el resultado de muchos procesos de adaptación a la industrialización, las migraciones, las comunicaciones masivas y transnacionales, pero se supone que la tarea de antropólogo es encontrar alguna sedimentación antigua de la identidad, declararla originaria y narrarla como auténtica. Roger Bartra ha mostrado cómo en México la recreación idealizada de la historia agraria y étnica para "trazar el perfil de la nacionalidad cohesionadora" y "poner orden en una sociedad convulsionada" "por las contradicciones de la nueva vida industrial", ha contribuido a encerrarse en lo que él llama "la jaula de la melancolía" (Bartra: 33-34).

Desconstruir el relativismo

Por supuesto, hay reacciones recientes contra esta tendencia que encapsula a la antropología en lo local y la convierte, a menudo, en celebración de fundamentalismos. Entre los mayores autores de la antropología contemporánea es interesante seguir el movimiento, por ejemplo, de Clifford Geertz, quien en *La interpretación de las culturas* defendía aún la descripción "microscópica", no "de la aldea" sino "en la aldea", y limitaba el trabajo teórico a la elaboración conceptual de las inmediaciones en que cada grupo establece su lógica interna. (1973, cap.1). En cambio, en textos de la última década critica a quienes centran los estudios en "totalidades sociales absortas en sí mismas", (1996: 84) en las "propias clasificaciones que nos separan de los demás", obsesionados por "defender la integridad del grupo y mantener la lealtad

hacia él"; "La etnografía es, o debería ser, una disciplina capacitadora. Ya que a lo que capacita, cuando lo hace, es a un contacto fructífero con una subjetividad variante". Los relatos y escenarios que el antropólogo comunica no tienen por finalidad ofrecer "una revisión autocomplaciente y aceptable" (87), sino permitir "vernors, tanto a nosotros mismos, como a cualquier otro, arrojados en medio de un mundo lleno de indelebles extrañezas de las que no podemos librarnos" (88).

Por eso, en su texto de 1994, *Anti-antirrelativismo*, se dedica a desbaratar a la sociobiología y el neoracionalismo, que, en vez de enfrentar las nuevas complicaciones de la diversidad, prefieren refugiarse en la búsqueda de una naturaleza humana descontextualizada. La sociobiología, apoyada en avances de la genética y la teoría de la evolución, pretende encontrar constantes naturales que establecerían criterios de normalidad aplicables a las distintas culturas, con lo cual convierte lo demás en "desviaciones". Los neoevolucionistas, a partir de hallazgos de la lingüística, la informática y la psicología del conocimiento, creen que se puede reinstalar una concepción fundacionalista de la mente desde la cual se fijen verdades universales. El precio que pagan ambas fugas de las dificultades relativistas, explica Geertz, "es la desconstrucción de la alteridad" (1996;122).

¿Cómo hacernos cargo de un mundo donde la diversidad no está sólo en tierras lejanas sino aquí mismo, en "los modales de los japoneses a la hora de negociar", en la migración de cocinas, vestimentas, mobiliario y decoración que llegan a nuestro barrio, cuando es igualmente probable que la persona con la que nos encontramos en la tienda de ultramarinos" provenga de Corea que de Iowa; la de la oficina de correos puede venir de Argelia como de Auvernia; la del banco, de Bombay como de Liverpool. Ni siquiera los parajes rurales, donde las semejanzas suelen estar más atrincheradas, son inmunes: granjeros mexicanos en el Suroeste, pescadores

vietnamitas a lo largo de la costa del Golfo, médicos iraníes en el Mediooeste" (1996: 90).

Geertz propone entender estos cruces interculturales con una nueva narrativa construida a partir de la metáfora del *collage*. Para vivir en esta época en que las diversidades se mezclan, estamos obligados a pensar en la diversidad sin dulcificar lo que nos seguirá siendo ajeno "con vacuas cantinelas acerca de la humanidad común, ni desactivarlo con la indiferencia del "a-cada-uno-lo-suyo", ni minusvalorarlo tildándolo de encantador" (1996: 91-92). Se trata, en suma, de no instalarnos en las autocertezas de nuestra propia cultura, ni en las convicciones de excluidos (indígenas, feministas, jóvenes, etc.) que adoptamos como nuestra nueva casa por generosidad militante. No es esto lo que se espera de una disciplina como la antropología, construida a través de viajes laboriosos por el mundo. Dice Geertz: "Si lo que queríamos eran verades caseras, debíamos habernos quedado en casa". (1996, 124).

De las identidades a la interculturalidad

Si uno mira, más que los libros clásicos con los que aún se estudia la antropología en México y América Latina, lo que investigan muchos profesores y los temas de tesis de los alumnos, encuentra que el objeto de estudio de nuestra disciplina está alejándose de la visión del relativismo funcionalista o levi Straussiano y coincidiendo con la dirección sugerida por el último Geertz. Aceptamos la necesidad de investigar por qué tantos grupos indígenas adoptan formas de producción modernas, asimilan con gusto los bienes de consumo y la simbólica difundidos por los medios masivos. Crecen los estudios que tratan de entender cómo los campesinos usan los créditos bancarios, los artesanos se relacionan con el imaginario turístico y televisivo, los migrantes reformulan sus tradiciones para que coexistan con las relaciones industriales y el espacio urbano, los jóvenes

populares combinan las viejas melodías regionales con la música transnacional (Arizpe, Carvalho, Ortiz).

Así se ha ido reubicando nuestro objeto de estudio como parte de la modernidad. Pero entonces descubrimos que esta modernidad no sólo se configura por la inercia y renovación de tradiciones aisladas, sino por su interrelación con nuevos procesos de industrialización de la cultura, interacción masificada con otras sociedades y reformulación de las identidades "propias" en medio de la globalización.

Para ver más específicamente qué desafíos coloca trabajar con las narrativas y metáforas de la interculturalidad en esta época, voy a compartir algunos avances del estudio que estoy realizando sobre lo que ocurre entre estadounidenses y latinoamericanos. A fin de no perdernos en discursos generalizantes, conviene ver cómo la globalización se estaciona y entra en contradicciones con procesos específicos de libre comercio e integración regional.

La larga historia de suspicacias entre América Latina y Estados Unidos, se sitúa ahora dentro de las narraciones de la economía y la cultura globales. Sobre todo en los años noventa, con el Tratado de Libre Comercio de América del Norte y el impulso reciente de ALCA, la asociación que propone Clinton para liberalizar el intercambio a lo largo de las Américas, se destacan los datos de la integración. Cada vez es más difícil asociar en forma exclusiva las empresas y los capitales con un país particular: marcas de autos y de ropa que acostumbrábamos identificar con Estados Unidos pueden indicar en la etiqueta "made in Salvador" o "in México", o "in Hong Kong". La globalización tecnológica y comunicacional, que hace circular mensajes por satélite y fusiona empresas de distintos continentes, vuelve poco eficaces las aduanas y las políticas culturales que limitaban el ingreso de películas o música extranjera. Al mismo tiempo, las migraciones que instalaron casi 30 millones de latinoamericanos en EU (la

quinta parte de la población mexicana, la cuarta parte de la población cubana) vuelven difícil establecer correspondencias estrictas entre naciones y territorios: los envíos constantes de dinero de esos migrantes (unos 4.000 millones por año hacia México, por ejemplo) y los mensajes diarios o semanales con que informan de sus vidas a la otra parte de su familia y de su pueblo, que está a 2,000, 5,000 ó 10,000 Km., crean circuitos comunitarios transnacionales. "Miembros ausentes que regresan regularmente, personas que van y vienen entre el pueblo y Estados Unidos, migrantes de retorno, han poco a poco ido ocupando un lugar central" en ciudades de México, los países centroamericanos, Colombia y Venezuela: las redes transnacionales influyen en la alimentación, la escolarización de los hijos y las distracciones (Faret). En parte se parecen a las comunidades de consumidores que en cualquier ciudad grande o mediana se apropian diariamente de bienes y mensajes deslocalizados, tienen su soporte menos en territorios geográficos que en circuitos de mercancías y comunicaciones.

¿Qué sucede con las fronteras y las diferencias cuando las relaciones internacionales se intensifican bajo este régimen de flujos multidireccionales? Una de las metáforas más potentes para expresar este proceso es la propuesta por Yukinori Yanagi en la muestra multinacional de arte urbano *In site*, realizada en 1994 en Tijuana y San Diego. Con variaciones, este artista japonés expuso obras basadas en el mismo concepto visual en la Bienal de Venecia de 1993 y en la de Sao Paulo en 1996. La experiencia consistía en colocar sobre una pared unas 100 banderas de países del mundo, hechas con cajitas de acrílico llenas de arena coloreada. Las banderas estaban interconectadas por tubos de plástico dentro de los cuales viajaban hormigas que iban corroyendo y confundiendo cada una de esas banderas nacionales. Después de dos o tres meses todas las banderas se volvieron irreconocibles. Puede interpretarse la obra de Yanagi como metáfora de los trabajadores que, al migrar por el mundo, van

descomponiendo los nacionalismos e imperialismos. Pero no todos los receptores se fijaron en eso. Cuando el artista presentó esta obra en la Bienal de Venecia de 1993, la Sociedad Protectora de Animales logró clausurarla por unos días para que Yanagi no continuara con la 'explotación de las hormigas'. Otras reacciones se debían a que los espectadores no aceptaban ver desestabilizadas las diferencias entre naciones. El artista, en cambio, intentaba llevar su experiencia hasta la disolución de las marcas identitarias: la especie de hormiga conseguida en Brasil le parecía a Yanagi demasiado lenta, y él manifestó al comienzo de la exhibición su temor de que no llegara a trastornar suficientemente las banderas nacionales.

Este juego transformacional de Yanagi coincide con los relatos que presentan la globalización como un sistema de flujos e interactividad que coloca a todos los pueblos en situación de copresencia. Algunos antropólogos han adoptado esta narrativa, pero con la advertencia de que la interacción no es indiscriminada. Ulf Hannerz admitió, en una conferencia en Brasil, que el imaginario mundial podría formularse ahora como un "flujograma cultural global", aclarando que "los flujos tienen direcciones" y escenarios preponderantes: él citó a "Nueva York, Hollywood y la sede del Banco Mundial" (Hannerz, 1997:13). Podríamos ampliar la lista, pero seguimos comprobando que los símbolos mayores de la globalización se encuentran casi todos en Estados Unidos y Japón, algunos todavía en Europa y casi ninguno en América Latina. Hannerz señaló también que hay contraflujos, por ejemplo exposiciones de artistas africanos en Londres y grupos terapéuticos de Oslo que se basan en técnicas malayas de interpretación de los sueños. Pero estos y otros reconocimientos a las artesanías, la literatura y los saberes periféricos no permiten olvidar las "asimetrías de los flujos", manifestadas en la diseminación desigual de habilidades fundamentales y formas institucionales modernas, de la educación básica y superior de tipo occidental, de prácticas administrativas y saberes biomédicos.

Por eso, Hannerz sostiene que la fluidez con que circulan y contracirculan los bienes y mensajes no clausura la distinción entre los centros y las periferias.

Las ásperas contradicciones que emergen en las asimetrías globales a veces se condensan en metáforas artísticas o literarias, que sirven para hacer visibles las nuevas condiciones de interacción en la diversidad cultural del mundo. Sin embargo, necesitamos situar estas imágenes en relación con datos duros, macrosociales, para saber cuál es el horizonte de inteligibilidad de la metáfora y dónde su potencial imaginativo pierde valor heurístico.

Americanización de los latinos, latinización de Estados Unidos

Con este fin es útil seguir el itinerario de un relato que desde hace varias décadas trata de dar cuenta de la interacciones entre las culturas norte y latinoamericanas. Sin negar la inconmensurabilidad ideológica entre los pobladores de ambas regiones, se registra la creciente "americanización" de la cultura en México y en América Latina, y, a la inversa, la latinización y mexicanización de algunas zonas de Estados Unidos, sobre todo en el sur de este país. Carlos Monsiváis, uno de los especialistas más acucioso sobre estos temas, ha escrito que la preocupación por defender la especificidad de cada cultura es tardía, porque América Latina viene americanizándose desde hace muchas décadas y esta americanización ha sido "las más de las veces fallida y epidérmica" (Monsiváis, 1994). En una conferencia reciente en Tijuana (setiembre de 1997), Monsiváis sugirió que tal vez, más que americanización, lo que está sucediendo con los latinoamericanos es una chicanización: se adoptan signos ostentarios del *american way of life* exagerándolos con cierto fervor cursi.

Varios analistas observan que este proceso se ha acentuado con la dependencia tecnológica y económica, pero ello no elimina la conservación de una lengua diferente en América Latina-por más palabras inglesas que se incorporen-, ni la fidelidad a tradiciones religiosas, gastronómicas y formas de organización familiar diferentes de las que existen en Estados Unidos. Por otra parte, también toman en cuenta las crecientes migraciones de latinoamericanos a Estados Unidos, que influyen en la cultura política y jurídica, los hábitos de consumo y las estrategias educativas, artísticas y comunicacionales de estados como California, Arizona y Texas. Sin embargo, la discriminación, las deportaciones y la exclusión cada vez más severa de migrantes latinos de los beneficios del *american way of life* desalientan la presencia "hispana": o sea que no permiten pronosticar un avance ilimitado y unidireccional de los grupos mexicanos y latinoamericanos en Estados Unidos, ni asegurar que la cultura latina vaya a trascender su lugar periférico dentro de ese país.

Simultáneamente con el proceso de gestión, aprobación y desarrollo del TLC, en los últimos cinco años se acentuaron barreras de todo tipo a la entrada de latinoamericanos. La ley 187, aprobada el año pasado en California, quita a los migrantes indocumentados derechos a usar servicios básicos, como los escolares y de salud, obliga a los médicos y maestros a denunciar a las autoridades migratorias a solicitantes de servicios que no muestren documentos, y establece la noción de "sospecha razonable" que hace vulnerables al conjunto de los extranjeros, sobre la base de dos signos: el color de la piel y el lenguaje (Valenzuela, 1997). El argumento principal para justificar la ley 187 fue que los migrantes indocumentados son una carga económica para la economía estadounidense, pese a que varios estudios de la Comisión Nacional para la Reforma de la Inmigración de Estados Unidos muestran que las aportaciones de ellos (unos diez mil millones de dólares anuales) son mayores que los

beneficios que reciben. Pero la narración que sostiene los prejuicios y la discriminación sigue imponiéndose sobre los datos objetivos.

Otro cambio significativo es que la "línea" de alambre que separaba el territorio de EU de los países del sur ha sido sustituido por un símbolo rotundo: las planchas de acero que se usaron para pistas de aterrizaje en el desierto durante la Guerra del Golfo, reconvertidas ahora en kilómetros y kilómetros de un muro, apenas un metro más bajo del que hubo en Berlín. Respaldado en los tramos más vulnerables por una segunda barrera de columnas de cemento, por coches de la border patrol y helicópteros, desanima la creatividad, como se ve por los graffitis más escasos que en aquel monumento europeo.

Del lado mexicano, el endurecimiento del chauvinismo y la discriminación estadounidenses también fomenta reacciones nacionalistas. Más que en el gobierno, cuya acentuada dependencia económica de EU estrechó en las dos últimas décadas la posibilidad de enfrentar la hostilidad estadounidense, brotan en la sociedad muchas afirmaciones nacionalistas: desde el triunfo de la oposición, que en el caso de los votos del PRD expresan -entre otros rechazos al gobierno- la crítica a la subordinación económica y política a EU, hasta iniciativas regionales en la misma dirección. A veces, son intentos de defender la producción nacional y los derechos humanos en medio de las condiciones reales de interacción; en otros casos, parece haber dificultades para imaginar qué actos pueden ser eficaces en las complejas encrucijadas de la frontera, ante las multitudes que llegan de todas las regiones de México, en medio de la lucha entre cárteles que hacen de este punto el lugar de mayor narcotráfico hacia Estados Unidos, los asesinatos frecuentes de políticos, policías y ciudadanos comunes, casi nunca esclarecidos.

Un caso sintomático de esta dificultad para elaborar posiciones de "defensa de lo propio" en un contexto de globalización es el de Tijuana. Esta ciudad, que se concentró en el turismo y la diversión desde los años veinte, en la época de la ley seca en Estados Unidos, y dejó luego proliferar casas de juego, cabarets y otras actividades perseguidas en la sociedad estadounidense, adquirió una "leyenda negra" que la hacía sinónimo de vicio, prostitución y narcotráfico. La imagen negativa se cargó también con la afluencia de migrantes de todo México que, si no podían pasar a Estados Unidos, iban formando barrios precarios en esta ciudad fronteriza. En las tres últimas décadas la instalación de industrias, sobre todo maquiladoras, generó un extraordinario desarrollo industrial: uno de los principales rubros es la producción de electrodomésticos y bienes audiovisuales, entre los que destaca la fabricación del 70 por ciento de los televisores producidos en el mundo. (Campbell:31). Se modernizaron el comercio y la urbanización de Tijuana, y se va uniendo a San Diego configurando una "metrópoli transfronteriza" (Herzog). Los 1600 agentes de la patrulla de Estados Unidos que controlan los 65 millones de cruces de personas por año entre estas dos ciudades no confían que esas actividades "modernas" puedan distinguirse del narcotráfico y otras prácticas que hacen prevalecer la visión peyorativa en el imaginario estadounidense. Por eso aplican más o menos el mismo rigor a los tijuanenses que cruzan para comprar en los centros comerciales de San Diego, los periodistas, los choferes de camiones comerciales, los marinos y jóvenes estadounidenses que vuelven de divertirse en Tijuana, los funcionarios, los trabajadores que viven del lado mexicano y cruzan todos los días para trabajar en San Diego o San Isidro.

En vista de la cantidad de películas, relatos periodísticos y la próxima filmación de una telenovela basada en los aspectos escandalosos de Tijuana, el Ayuntamiento conservador de esta ciudad consiguió a fin de agosto pasado del Instituto Mexicano de la Propiedad Industrial el registro del "buen

nombre de la ciudad" para protegerlo de quienes deseen usarlo en "publicidad y negocios, difusión de material publicitario, folletos, prospectos, impresos, muestras, películas, novelas, videograbaciones y documentales". No es difícil imaginar los trastornos que hubieran sufrido con políticas semejantes escritores como Shakespeare por situar sus crímenes en Dinamarca, o Bertold Brecht y tantos otros que también ubicaron historias espinosas en países que no eran el propio. Pero la pretensión de controlar el uso del patrimonio simbólico de una ciudad fronteriza, apenas a dos horas de Hollywood, se ha vuelto aún más extravagante en esta época globalizada, en que gran parte del patrimonio se forma y difunde más allá del territorio local, en las redes invisibles de los medios.

La persistencia de los enfrentamientos binacionales en los que reaparece diariamente la inconmensurabilidad de estilos de vida, instala dudas sobre los acuerdos de libre comercio y lo que quizá traigan de integración económica y política interamericana. Algunos economistas y políticos de México y EU confían que la compatibilidad de estilos culturales, necesaria para realizar cualquier integración multinacional, se desenvuelva con éxito gracias a "la similitud en las orientaciones hacia la democracia" y la coincidencia o convergencia de las modalidades de desarrollo económico, según, dicen Inglehart, Basañez y Nevitte. En el libro de estos autores publicado hace cinco años, se insiste en el desacuerdo entre la tradición protestante de Estados Unidos y Canadá y la tradición católica de México y América Latina (la ética del trabajo frente a la moral de "la recreación, la grandiosidad, la generosidad, la desigualdad y la hombría"). Pero los mismos autores sostienen que quizá tales divergencias históricas no sean tan importantes si pensamos que el mismo proceso de integración transnacional favorece la apertura de las sociedades y lleva a aceptar nuevos marcos conceptuales para transformarlas. En los países de Norteamérica la convergencia se lograría al tener intereses

compartidos por desarrollar economías de libre mercado y formas políticas democráticas, y reducir el peso de las instituciones nacionales en beneficio de la globalización. Pero sabemos que estos tres puntos supuestamente comunes motivan controversias en las tres naciones que participan del TLC: su cuestionamiento se acentuó durante los debates sobre si se firmaba o no el TLC, y en los cuatro primeros años de su aplicación. Los autores citados, pese a su visión optimista de la liberalización comercial, reconocen que ésta "produce oposición política porque atrae claramente la atención hacia dilemas antiguos o de reciente aparición". La agudización de conflictos fronterizos y migratorios en los años recientes pone en evidencia dilemas culturales irresueltos, por ejemplo la integración multiétnica en Estados Unidos y en las naciones latinoamericanas, la coexistencia de nuevos migrantes con residentes antiguos, y el reconocimiento pleno de los derechos de las minorías y de las regiones dentro de cada país. La narrativa sobre la inconmensurabilidad ideológica sigue conservando cierta vigencia y reinventando fronteras que debemos examinar como parte de la globalización.

Por qué ya no sirve el caballo de Troya

El análisis de las contradicciones entre estas narrativas, y entre ellas y las descripciones basadas en datos duros, permite avanzar hacia una reconceptualización de cómo están reordenándose las fronteras en los procesos globalizadores. Necesitamos reformular el objeto de estudio antropológico -de las identidades discretas a la heterogeneidad multicultural- y extraer nuevas conclusiones de estos cambios para el diseño de políticas basadas en una concepción flexible y multinacional de la ciudadanía.

Quiero aclarar que no enfrento narrativas a conocimiento científico, como si los relatos sociales fueran sólo versiones distorsionadas por las subjetividades que los enuncian, en

oposición al discurso de las ciencias que describiría el sentido objetivo. La pluralidad de paradigmas coexistentes en los discursos científicos, que invita también a hablar de narrativas en las ciencias sociales, no autoriza esa antinomia. A la vez, encuentro en relatos y metáforas de artistas, escritores y habitantes comunes de la frontera la emergencia de concepciones que renuevan la mirada social sobre las transformaciones citadas.

Por eso, deseo colocar como epígrafe de esta sección final una obra artística en exhibición actualmente como parte del programa In site, que presenta instalaciones en San Diego y Tijuana, con la participación de 42 artistas procedentes de casi todos los países americanos, desde Canadá hasta Argentina. Me refiero al enorme caballo de Troya que Marcos Ramírez Erre colocó desde septiembre pasado, a pocos metros de las casetas de la frontera, con dos cabezas, una hacia Estados Unidos, otra hacia México. Evita así el estereotipo de la penetración unidireccional del norte al sur. También se aleja de las ilusiones opuestas de quienes afirman que las migraciones del sur están contrabandeando lo que en EU no aceptan, sin que se den cuenta. Me decía el artista que este "antimonumento" frágil y efímero es "translúcido porque ya sabemos todas las intenciones de ellos hacia nosotros, y ellos las de nosotros hacia ellos". En medio de los vendedores mexicanos circulando entre autos aglomerados frente a las casetas, que antes ofrecían calendarios aztecas o artesanías mexicanas y ahora "al hombre araña y los monitos del Walt Disney", Ramírez Erre no presenta una obra de afirmación nacionalista sino un símbolo universal modificado. La alteración de ese lugar común de la iconografía histórica que es el caballo de Troya busca indicar la multidireccionalidad de los mensajes y las ambigüedades que provoca su utilización mediática. El proyecto incluye reproducir el caballo en camisetas y postales para que se vendan junto a los calendarios aztecas y "los monitos de Disney" junto a las casetas; también cuatro trajes de troyanos para que se los

pongan quienes deseen fotografiarse junto al "monumento", "como cuando vas a Chichén Itzá y te venden tu piramidita, tu camiseta y tu fotito, que sales igual en cualquier parte del mundo".

1.- La doble agenda de la globalización y las fronteras móviles. En cierto modo, es posible afirmar que la transnacionalización económica y cultural desdibujó las fronteras nacionales o las volvió porosas, pero con la condición de registrar en la definición misma de globalización lo que las fronteras políticas y culturales le hacen a ese proceso globalizador. Entonces la globalización no puede ser vista como un simple orden social hegemónico, o un único proceso de homogeneización, sino como resultado de múltiples movimientos, en parte contradictorios, con resultados abiertos, que implican diversas conexiones "local-global y local-local". (Mato).

Dicho sintéticamente, la globalización es tanto un conjunto de procesos de homogeneización como de fraccionamiento articulado del mundo, que reordenan las diferencias y las desigualdades sin suprimirlas. O sea que estamos identificando una doble agenda de la globalización: por una parte, integra y comunica; por otra, segrega y dispersa.

El relato más reiterado sobre la globalización es el que narra la expansión del capitalismo posindustrial y de las comunicaciones masivas como un proceso de unificación y/o articulación de empresas productivas, sistemas financieros, regímenes de información y entretenimiento. Wall Street, el Bundesbank, Microsoft, Hollywood, CNN y MTV, serían algunos de los personajes organizadores de esta narración. Si bien no son simples aliados, comparten la tendencia a trascender los contextos nacionales en los que nacieron y coordinar, con relativa competencia, un sistema mundial. El correlato de esa convergencia global en la vida cotidiana se halla, según varios estudios antropológicos y

comunicacionales, en los consumidores, integrados como comunidades transnacionales de poseedores de tarjetas de crédito, servicios de computación, películas, información y videoclips (Alvarez, Appadurai, Escobar, Lins-Ribeiro, Ortiz).

Pero al mismo tiempo esta unificación mundial de los mercados materiales y simbólicos es, como lo enuncia Lawrence Grossberg, una "máquina estratificante", que opera no tanto para borrar las diferencias como para reordenarlas a fin de producir nuevas fronteras, menos ligadas a los territorios que a la distribución desigual en los mercados. Agregaré que además la globalización -o más bien las estrategias globales de las corporaciones y de muchos Estados- configuran máquinas segregantes y dispersadoras: producen desafiliación a sindicatos, mercados informales conectados por redes de corrupción y lumpenización, culturas audiovisuales opuestas a la cultura letrada. Dividen la cultura letrada en profunda y light, agudizan las oposiciones entre nacionalismos y hacen que consuman su folclor, en condiciones equívocas, los que siguen viviendo en el país natal y las masas que lo añoran desde otro. Así como unifican vastas capas de consumidores transnacionalizados, engendran asalariados empobrecidos que ven sin poder consumir, migrantes temporales que oscilan entre una cultura y otra, indocumentados con derechos restringidos, consumidores y televidentes recluidos en la vida doméstica, sin capacidad de responder en forma colectiva a las políticas hegemónicas. No sólo crean nuevas fronteras en el trabajo y en el consumo: les aumentan la eficacia al desconectar a los que podrían organizarse para atravesarlas o derrumbarlas.

Esta revisión del concepto de globalización necesita que reformulemos, al mismo tiempo, la noción de frontera. El estudio de las interacciones entre México y EU me llevó a ampliar la caracterización de fronteras móviles, que se me había ocurrido al vivir usos peculiares del documento de identidad para circular por el propio país, incluso en la propia

ciudad, durante los años setenta y principios de los ochenta en la Argentina. Como en otros países latinoamericanos, la dictadura militar había establecido un régimen de disciplinamiento autoritario con controles móviles. Las fronteras, en el sentido de lugares donde se piden documentos para poder seguir circulando, estaban dentro del propio territorio nacional, pero no siempre en el mismo lugar: se podía encontrar un puesto militar al cambiar de provincia, al salir de una ciudad, y también al pasar de una zona de la ciudad a otra, o en cualquier cruce de calles en que antes no había habido control y de pronto se establecía por unas horas o unos días. En algunos puestos de vigilancia había patrullas equipadas con un equipo electrónico que captaba el número del documento de identidad, lo transmitía a la central del servicio de inteligencia y de allí devolvían la foto que correspondía a ese nombre, la imagen se reproducía en la pantalla de la patrulla y los policías o el ejército comprobaban si el documento había sido adulterado o robado. Estos procedimientos continúan usándose, con variantes, después de las dictaduras militares, en países donde aún hay movimientos guerrilleros, o para combatir el narcotráfico, y también en medio de una huelga o de movimientos de protesta que transitan por una ciudad o entre distintas ciudades. La combinación de grupos de vigilancia física móviles y de procedimientos electrónicos que efectúan controles deslocalizados puede hacer que nos sintamos indocumentados en el propio país. También las fronteras pueden ser nómades, como les ocurre a los migrantes latinoamericanos en Estados Unidos, que no son detenidos siempre en la línea oficial que limita con México, pero pueden ser apresados en ciudades lejanas de la frontera, en la puerta de un hospital o de una escuela, en cualquier calle o institución donde alguien sospecha de su condición legal o racial.

Sabemos que estas fronteras no sólo son móviles porque se desplazan dentro del propio país. Además, mediante alianzas

de los sistemas policiales y militares, se extienden a varias naciones. Llegamos así a este doble movimiento que parece paradójico: la globalización que debilita las fronteras, en un proceso complementario las reinstaura, las exporta e importa, las reproduce engendrando nuevas barreras, no tanto para las mercancías y el dinero como para la circulación de personas.

Entre la globalización de las fronteras y los procesos que colocan fronteras a la globalización se desenvuelven las modalidades actuales de concentración del poder y la riqueza, de estratificación dentro de las naciones y entre ellas. La asimetría entre países metropolitanos y periféricos se acentúa con nuevas diferenciaciones y barreras. Ni la lógica binaria que separa a las clases dominantes de las subalternas, ni la que opone imperialismo a nacionalismo son útiles ahora para comprender una trama más compleja, multidireccional, de las hegemonías, las resistencias y las transacciones que ocurren entre unas y otras, como han observado autores de los dos lados de la frontera estadounidense-mexicana. (Fox, Valenzuela, 1996). Necesitamos nuevos conceptos, narrativas y metáforas para ordenar estas diferencias y desigualdades inestables.

2.- Identificaciones híbridas. Decíamos que uno de los cambios principales que estas transformaciones inducen en el pensamiento antropológico es el pasaje de la noción de identidad a las de heterogeneidad, interculturalidad e hibridación. Desde hace unos años se volvió claro, contra el sustancialismo folclorista, que no hay identidades caracterizables por esencias autocontenidas y ahistóricas, por lo cual se trata de entenderlas como las maneras en que las comunidades se imaginan y construyen relatos sobre su origen y desarrollo. Pero a medida que el mundo se interconecta con más fluidez, las sedimentaciones identitarias organizadas en conjuntos históricos más o menos durables (etnias, naciones, clases) van reestructurándose en conjuntos interétnicos, transclasistas y transnacionales. Las maneras

diversas en que los consumidores y ciudadanos se apropian de los repertorios heterogéneos de bienes y mensajes disponibles en los circuitos transnacionales generan nuevas formas de segmentación. Estudiar procesos culturales es, entonces, más que afirmar una identidad autosuficiente, conocer formas de situarse en medio de la heterogeneidad y entender cómo se producen las hibridaciones, cómo se remodelan una y otra vez en los circuitos con fronteras inestables.

En una línea semejante a la noción de fronteras móviles que estamos proponiendo, James Clifford sugiere la ampliación transnacional del trabajo de campo e incorpora las nociones de viaje y sociedad móvil para redefinir lo que ha venido entendiéndose por lugar antropológico, su "adentro" y su "afuera". En un tiempo en el que cada vez existen menos posiciones "nativas" simples, indivisas, arraigadas en un sólo territorio, necesitamos "etnografías multilocales", que abarquen los viajes y los regresos, la desterritorialización y la reterritorialización. Como dicen Gupta y Ferguson, las "localizaciones cambiantes" y no sólo "campos delimitados". O sea estudiar, más que identidades, formas de identificación que se combinan y mezclan, actos de relación en lugar de estructuras predeterminadas.

3.- Ciudadanías flexibles.- Las naciones y etnias siguen existiendo, nada indica que vayan a desaparecer en los próximos años, y por tanto sus alteraciones requieren que la antropología siga ocupándose de ellas. Pero varios autores están llamando la atención al hecho de que las comunidades diaspóricas o multilocalizadas abren esferas públicas, formas de conciencia y redes de solidaridad no reductibles al Estado-nación ni a las demandas de autonomía indígena. Paul Gilroy, cuyo estudio *The Black Atlantic* relee las figuras canónicas de la negritud en la perspectiva transoceánica adquirida por la dispersión de los negros en Africa, Europa y las Américas, muestra la necesidad de ocuparse de barcos, grabaciones

fonográficas y tecnologías que cruzan mares y continentes. Ni el "absolutismo étnico" ni el "paradigma nacional" sirven para abarcar la cultura "utópica-diaspórica" a través de la cual se mantiene una comunidad diseminada, se preservan selectivamente tradiciones y se hibridizan con la simbólica de los países adoptivos. Varios estudios sobre migrantes mexicanos a Estados Unidos (Rouse) y de bolivianos a la Argentina (Grimson), entre otros, revelan que la circulación continua de personas, dinero, mercancías e información entre los asentamientos originarios y los nuevos crean comunidades económicas y simbólicas multiterritoriales, regímenes diversificados de pertenencia entre mexicanos y entre bolivianos mucho más concretos que la cohesión abstracta del Estado-nación. ¿Por qué si miles de miembros de estas comunidades diaspóricas rigen sus conductas según estas cartografías multinacionales no pueden tener expresiones políticas y jurídicas que representen su cultura transfronteriza?

José Manuel Valenzuela ha reflexionado sobre los nuevos límites y posibilidades de adscripción identitaria desde que el Congreso de México aprobó, en diciembre de 1996, reformas constitucionales que garantizan a las personas nacidas en territorio mexicano y a los hijos de padres o madres mexicanas nacidos en el mismo país no ser privados de la nacionalidad en caso de adoptar otra. Esta decisión fue tomada, sobre todo, pensando en los millones de mexicanos residentes en Estados Unidos que están pidiendo la ciudadanía estadounidense para evitar agresiones a su frágil condición de migrantes. Señala Valenzuela el cambio que este reconocimiento constituye respecto de la expulsión simbólica de la comunidad nacional sufrida por los mexicanos que migran a EU, a los cuales se ha identificado como "desnacionalizados", "pochos" y "agringados". Implica también redefinir el concepto de soberanía, ya que se permite a mexicanos residentes en el extranjero y que adoptaron otra nacionalidad participar en actividades económicas, pero aún no se aprueba -aunque ha

sido mencionado- el derecho a que voten en las elecciones mexicanas.

En otros países latinoamericanos, donde la nacionalidad no es renunciable, se conserva al adquirir una nueva, como tienen oportunidad de comprobarlo muchos exiliados políticos y migrantes económicos argentinos y uruguayos que en las últimas décadas se volvieron también mexicanos, españoles o italianos. Sin embargo, esta flexibilización no cuenta aún con nuevas figuras legales internacionales acordes con los procesos de liberalización comercial e integración económica entre países latinoamericanos. Estamos lejos de la construcción de una ciudadanía continental o regional, como ha ocurrido en la Unión Europea.

Quizá la investigación antropológica comparativa sobre el ejercicio transnacional de la "ciudadanía cultural" pueda hacer visible la necesidad jurídico-política, los riesgos y las oportunidades de la construcción de una ciudadanía latinoamericana. Intervenir respecto de una de las experiencias de mayor desprotección e irregularidad vivida por millones de latinoamericanos es uno de los estímulos para que los antropólogos nos ocupemos de este asunto. Su importancia, además, se aprecia cuando nos preguntamos qué tipo de unión se está construyendo en América Latina y con Estados Unidos. Los estudios de los acuerdos establecidos en el Mercosur y Nafta (Recondo y otros, García Canclini y otros) indican que la integración de estas regiones se circunscribe casi exclusivamente a dos campos:

- a) una coordinación de intereses empresariales altamente concentrados (la "patria grande" exaltada en la retórica diplomática es ahora una ampliación de la "patria financiera").
- b) una coordinación de dispositivos de seguridad, administrados por órganos policiales y militares.

Quizá no se puede esperar mucho más que esto mientras la integración latinoamericana no sea entendida como unión de los ciudadanos, como relaciones de solidaridad entre trabajadores, artistas, científicos y medios de comunicación expresivos de las culturas cotidianas. Sólo se registran unos pocos acuerdos en estas áreas (Red Cultural del Mercosur, Fideicomiso para la Cultura México-Estados Unidos, reuniones de rectores universitarios, de antropólogos y artistas), surgidas de la sociedad civil y con escaso apoyo gubernamental.

Sin duda, hay razones para mantener las fronteras y las nacionalidades diferenciadas entre los países latinoamericanos, por ejemplo, para proteger el patrimonio natural, histórico y económico, regular los flujos migratorios, controlar el narcotráfico y otras modalidades de la globalización criminal, y por supuesto defender la continuidad de las culturas locales. Pero estos motivos de prevención han tenido poco peso en los apurados acuerdos de libre comercio entre los países del Mercosur, los de Nafta y otros establecidos entre naciones latinoamericanas, así como en la privatización transnacional de empresas de interés geopolítico, entre ellas las de comunicaciones (teléfonos, televisión).

Es urgente que para pensar nuestra participación en mercados globales y para flexibilizar la ciudadanía entre muchos países, estudiemos cuidadosamente las consecuencias políticas y económicas desde una visión renovada de la interculturalidad. Puede ayudar en este trabajo que, exilios y migraciones mediante, exista un alto número de científicos sociales que hemos estudiado, investigamos o enseñamos en países latinoamericanos diferentes de aquél en que nacimos. A esto se agrega la construcción de redes fluidas de comunicación intralatinoamericana y con EU. Hay que celebrar, además, que por primera vez contemos con dos generaciones de antropólogos, sociólogos, historiadores y comunicólogos que - más que argentinos, brasileños, colombianos o mexicanos-

sentimos que nuestra comunidad imaginada es América Latina.

INDEPENDENCIA DEL PERÚ (ESPAÑA)

CONTEXTO ESPAÑOL:

- Desde que sube al trono español Felipe de Anjou como Felipe V, la autonomía política de España queda subordinada hacia Francia. España cae en una profunda crisis luego de la muerte del déspota ilustrado Carlos III, que había llevado a España a un relativo estado de prosperidad, esta prosperidad se truncó cuando sube al trono su hijo Carlos IV, gobernante incapaz junto con su ministro Godoy.
- La guerra de Francia y España contra Inglaterra a comienzos del siglo XIX deja a España con poquísimos recursos para tener el control marítimo de sus colonias, ya que para financiar la guerra tuvo que utilizar sus fondos de amortización y deja a Inglaterra con control supremo de los mares durante los próximos 100 años. Pero España no pierde su armada en esta guerra, específicamente en la batalla de Trafalgar, pierde sólo 10 barcos, sólo que, habiendo perdido tantos recursos económicos, se empiezan a desguasar algunos barcos para equipar a otros y hacia 1835 se queda sólo con 3 barcos equipados para resguardar las costas coloniales.
- Al no tener dominio marítimo alguno, las relaciones de las colonias españolas para con su metrópoli quedan fuertemente debilitadas, así las colonias tienen un poco más de autonomía y menos control.
- La mala administración de las colonias españolas. El hecho de que estas fueran usadas simplemente como objetos financieros y de lucro, hace que estas no prosperen adecuadamente, especialmente la del Perú, pues era este el centro virreinal. Así poco a poco se va perdiendo la efectividad productora de las colonias, y por ende España recibe menos

aporte de las colonias –menos aporte del poco que se le aportaba.

- En 1808 el ejército Francés ingresa a España con el objetivo de invadir Portugal – el puerto de Lisboa, único puerto donde las mercancías inglesas ingresaban a Europa- así, Napoleón obliga a Carlos IV y a su hijo Fernando a abdicar en su favor, y Napoleón, a su vez, abdica por su hermano José Bonaparte. A vista de este hecho los españoles rechazaron la dominación francesa y también el gobierno de Carlota Joaquina, hermana de Fernando VII, que sostenía que ya que su padre y hermano habían abdicado el gobierno le correspondía a ella por derecho. Rechazando las 2 autoridades los americanos formaron juntas y luego cortes basándose en el pacto monárquico el que sostenía que las colonias eran vasallos del rey, y si el rey se encontraba cautivo el pueblo reestablecía su soberanía. Así los criollos asumieron el poder en nombre de Fernando VII.
- Sólo lograron un cambio de autoridad política pero una economía y orden social similares.

REFORMISTAS:

REPRESENTANTES DE LA PROPUESTA REFORMISTA:

- Hipólito Unanue._ fue un doctor polifacético y miembro activo de la "Sociedad de Amantes del país" (1790) y ayudó a editar el "Mercurio Peruano" en el cual describía la realidad del país, produciendo efectos entre los criollos como tomar conocimiento de la realidad nacional, adquirir conciencia de la singularidad del país y el desarrollar el orgullo y la autoestima entre criollos, luego causando esto un nacionalismo muy arraigado. En su discurso pronunciado en la inauguración del Anfiteatro Anatómico, refleja su preocupación por el bienestar de los peruanos, estas y otras ideas reformistas las manifestó desde la Facultad de San Fernando (centro de estudios que él fundó), en su obra "Observaciones sobre el clima de Lima",

contiene un gran significado no solo en el campo de las ciencias naturales sino de las ciencias sociales.

- **Toribio Rodríguez de Mendoza.** nacido en Chachapoyas, graduado de abogado, sacerdote y teólogo. Fue profesor a los 21 años en el Real Convictorio de San Carlos, elegido posteriormente Rector. Se preocupó en modernizar la enseñanza superior con modernos programas y autores, fue de una disciplina y moral muy rectas, y fueron las generaciones de sus alumnos quienes tuvieron una activa participación en la lucha por la Independencia. Rodríguez de Mendoza presidió las primeras sesiones del Congreso Constituyente en 1822, entre cuyos miembros habían 35 alumnos suyos.
- **Manuel Lorenzo de Vidaurre.** estudiante del Convictorio de San Carlos de filosofía y derecho, fue nombrado Oidor de la Audiencia del Cusco. Publicó su obra "Plan del Perú", donde critica duramente el mal gobierno y a las autoridades españolas, abogando por una justicia más rápida y honesta. Proclamó que el hombre del siglo XVIII no era el mismo del hombre que realizó la conquista del Tahuantinsuyo, por lo que la política de España tenía que cambiar sin desligarse de la monarquía.

SEPARATISTAS

- Proponen la innegable diferencia del pueblo español de la península y de los españoles-americanos en lo político y económico.
- Presentan los levantamientos y protestas como una forma para hacer valer su forma de pensar y romper sus lazos con España definitivamente.
- Se oponían a las autoridades y el poder colonial, proyectando una ruptura general con el dominio Español.
- Se auto denominaron patriotas, pues estaban ya abordados por el nacionalismo y este les presentaba una patria

existente y libre. También se llamaron así por la iniciativa de los españoles de llamarlos insurgentes.

- Este movimiento tiene una ideología autonomista que se fundamenta en la intelectualidad criolla de ese entonces.
- Solicitan la ayuda británica para lograr la emancipación.

REPRESENTANTES DE LA PROPUESTA SEPARATISTA:

- **José Baquijano y Carrillo de Córdova.** criollo muy influyente y adinerado, en 1780 pronunció su famoso y controversial discurso: "Elogio a Jáuregui", en el cual después de una alabanza exagerada, criticó y censuró sutilmente al régimen colonial, el aumento de las contribuciones a criollos y mestizos, la represión oficial contra la masa indígena como resultado de la Revolución de Túpac Amaru y otros. Este discurso fue prohibido, sin embargo se hicieron copias que fueron distribuidas por toda América. También se declaró partidario acérrimo de la libertad del individuo como máximo bien que este puede poseer. Ocupó altos cargos político y administrativos, participó activamente en el movimiento liberal peruano. Editó y presidió el diario

"El Mercurio Peruano" entre los años 1871 y 1875.

- **Juan Pablo Vizcardo y Guzmán.** nacido en Pampacolca - Arequipa, considerado el más grande precursor ideológico de la independencia hispanoamericana, porque fue el primero en dar a conocer públicamente la idea de que había llegado el momento en que las colonias de independizaran de España y formaran estados libres y soberanos gobernados por sí mismos. Fue miembro de la Compañía de Jesús y fue expulsado del Perú, enviado a España y luego a Italia; en Europa escribió la "Carta a los Españoles Americanos" que manifestaba abiertamente sus ideas liberales y que exhortaba a los españoles americanos a luchar por su independencia pues esta era la única solución a los problemas que tenían las colonias en ese momento y no se podía esperar más tiempo

para tomar acciones. Esta carta fue difundida por Francisco de Miranda, realizando numerosas ediciones y traducciones en español, francés e inglés.

LA POLÍTICA DE ABASCAL CON RESPECTO AL LIBERALISMO ESPAÑOL Y EL DESARROLLO DE JUNTAS DE GOBIERNO HISPANOAMERICANAS.

El virrey Abascal tuvo una lealtad inquebrantable con respecto a la corona y a las ordenanzas españolas. De esta manera el virrey intentó de todos los medios- especialmente el de las armas- de aplacar el deseo revolucionario no sólo en el virreinato del Perú, si no también en los virreinos que se encontraban fuera de su jurisdicción. Abascal, con su espíritu conservador muy arraigado y su profundo reprocho y desapruebo hacia el liberalismo y el patriotismo (peruano por supuesto) utiliza, hábilmente, todos los grandes recursos de los que dispone para aplacar reciamente todos y cada uno de los intentos revolucionarios, sean en el virreinato del Perú o fuera de él, desde las conspiraciones limeñas, diestramente disueltas; como la de los oratorianos, hasta las grandes campañas como la del Alto Perú con una movilización de 6500 hombres. Puede decirse que Abascal interrumpió forzosamente los intentos revolucionarios en el país, pero con estos aplastamientos violentos, confirma a los criollos y a otros estratos de la sociedad la carencia de libertades en el virreinato y la terrible opresión ejercida por la corona española. Y es que el hecho de ahorcar a tu familia, tus maestros o a tus jefes consigue que se venza el miedo por una reprimenda y que la sed de venganza se apodere de uno. Sin querer Abascal va a alimentar indirectamente a un nacionalismo, evidentemente incipiente, que para el fin de su gobierno va a estar muy arraigado entre los criollos, mestizos e indígenas, y va a hacer que finalmente la independencia pueda ser un hecho factible.

FACTORES INTERNOS Y EXTERNOS QUE INFLUYERON EN LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ.

Factores Externos:

1. Políticas:

Independencia de las 13 colonias. La independencia de las 13 colonias inglesas en Norteamérica hizo ver a los criollos españoles la posibilidad de liberarse de la opresión de sus colonos. Se dan cuenta que los criollos ingleses se independizaron porque los ingleses intentaron reformar el imperio –tal como sucedió con las reformas borbónicas en el virreinato- dándoles así el ejemplo de reforma. Si se les venía oprimiendo debían de reaccionar, puesto que el pueblo era quien le había delegado el poder al rey, si lo administraba mal debían pedírselo de vuelta. Es decir, que los criollos exigían que las decisiones del monarca fueran regidas constitucionalmente no por antojo. La independencia de los Estados Unidos hizo que la posibilidad de independencia no se vea lejana ni irrealizable, no era irreverente decir que un ejército de criollos no pudiera vencer a un ejército enviado de alguna de las potencias Europeas. Y este sentimiento se sintió también más generalizado porque en esta revolución se desprestigió a la monarquía inglesa, una potencia en ese siglo. Así, se entiende el hecho de si la monarquía inglesa que estaba en una mejor situación que la española había perdido sus colonias, porque la monarquía española –que en esos años estaba en decadencia luego de la muerte de Carlos III- menos poderosa no podía perder a las suyas.

Revolución Francesa. la revolución francesa dio manifiesto en las colonias españolas de que el antiguo régimen y las monarquías absolutas eran una forma de gobierno que en algún momento iba a llegar a saturar al pueblo con sus excesivas cargas económicas y abusos con respecto a la administración de justicia. Además el hecho de que en Francia

se hallan declarado los Derechos Humanos. Derechos donde se proclamaba que los hombres nacen y viven libres y tienen derecho sobre su propiedad y sus bienes, a la seguridad de los integrantes de la sociedad y a luchar contra la opresión de un mal gobierno. También se inmiscuyó con esto la idea de que la nación debe mandar pero sólo por medio de la ley –no por el monarca absoluto- y por esto era sede de soberanía. Otra idea que fue puesta muy en práctica fue el hecho de la libertad religiosa y política y el derecho de comunicarla por cualquier medio –cosa que en el virreinato no sucedía, pues ante cualquier circunstancia de desacuerdo con la corona y al promoverla el individuo era ajusticiado generalmente-, pero también la sociedad debía aportar con impuestos pero que fueran regulados por agentes públicos que llevaran la administración correcta de impuestos. En el virreinato se veía claramente un estado de corrupción impresionante que se llevaba a cabo por los funcionarios peninsulares. Al poner los franceses estas ideas en práctica se demostró, nuevamente, que no era imposible poner ideales reformistas en práctica.

2. Económicas:

El libre comercio. Este representó la caída del monopolio comercial español. De esta manera, las ideas revolucionarias navegaron muy fácilmente por entre los criollos peruanos. Además representó la muerte de la Casa de Contratación de Sevilla y la pérdida de la posición del Callao como gran puerto.

La fisiocracia; la fisiocracia, doctrina francesa que era contraria al mercantilismo, establecía que la riqueza de las naciones no se basaba en la acumulación de metales preciosos, si no en el valor de la tierra; agricultura y ganadería. De esta forma bajó la producción –aunque principalmente por malas técnicas- de metales preciosos, y con esto la de mitayos. Pero para aliviar la carga que no recibir tantos metales preciosos suponía, los españoles prohibieron el cultivo de vid, olivos y la crianza de gusanos de seda. Así, al

no producir esos productos localmente tenían una demanda mucho mayor, de esta forma estos productos podrían ser exportados desde España, y producir grandes ganancias al cobrar impuestos de exportación de productos.

3. Intelectuales:

La ilustración y la enciclopedia; estos dos factores van unidos como causa de la independencia, porque las ideas de la ilustración encajaban muy bien en la enciclopedia. Esta fue la obra más influyente de todas las recopilaciones intelectuales hechas hasta ese entonces, era manifiesto del pensamiento moderno –tanto Europa como América- y no tenía ningún tipo de censura como el respeto por la autoridad absoluta del rey ni las doctrinas de la iglesia. En la enciclopedia, por ende, se divulgaron buena parte –si no todas- las ideas de la ilustración, y fueron leídas por los criollos y estas ideas representaban pensamientos diversos de los que se creían en ese entonces. El hecho de combatir regímenes irracionales, las críticas a la iglesia, la libertad individual; también propuso ciertos ideales políticos como el hecho de que la mejor forma de gobierno era la monarquía parlamentaria y no la monarquía absolutista –indicando expresamente el gobierno de los Borbones- o la división de poderes para evitar el abuso de las autoridades y mantener un equilibrio de poder. De esta forma muchos criollos intentaron que estos modelos sean seguidos.

EL DOMINIO ESPAÑOL

En 1528 el conquistador español Francisco Pizarro realizó una expedición hasta el río Santa, en Perú, reparando en la riqueza del Imperio; posteriormente regresó a España para obtener dinero y reclutar hombres para la conquista. En 1532 Pizarro fundó San Miguel de Piura, primera ciudad española en Perú, situada en la costa norte; posteriormente, avanzó hacia el interior del Imperio inca. En noviembre de 1532 llegó a Cajamarca y, combinando la astucia y la fuerza de las armas,

capturó al inca Atahualpa y puso fin al Imperio. En 1535 Pizarro fundó la Ciudad de los Reyes a orillas del río Rímac, el origen de la actual Lima. Sin embargo, pronto surgieron disputas por el poder jurisdiccional entre los conquistadores y en 1541 Pizarro fue asesinado en Lima por partidarios de Diego de Almagro.

En 1542 la Corona española promulgó las Leyes Nuevas, destinadas a poner fin a los abusos y crueldades de las que eran víctimas los indígenas. Aquel mismo año se creó el virreinato del Perú.

El primer virrey, Blasco Núñez Vela, llegó a Perú en 1544 e intentó aplicar estas leyes, pero los conquistadores se rebelaron y lo asesinaron en 1546. Aunque en 1548 la rebelión fue sofocada por las fuerzas de la Corona española, la nueva legislación no llegó nunca a ser aplicada.

En 1569 llegó a Perú el virrey Francisco de Toledo; durante los siguientes catorce años impuso un sistema de gobierno estable y altamente efectivo, aunque bastante represivo. El método administrativo de Toledo consistió en dar prioridad a los funcionarios oficiales en los asuntos de gobierno, permitiendo que algunos indígenas ocuparan cargos intermedios y rigieran la actividad del resto de la población nativa. El sistema duraría casi doscientos años.

EN POS DE LA INDEPENDENCIA

En 1780 se produjo una sublevación de 60.000 indígenas contra el poder español, acaudillada por José Gabriel Condorcanqui, cacique que había adoptado el nombre de uno de sus antepasados incas, Túpac Amaru. Aunque al comienzo

cosechó algunas victorias, el levantamiento fue finalmente aplastado en 1781 y Túpac ejecutado. A pesar de que otra sublevación similar fue sofocada en 1814, la oposición al poder imperial español crecía imparablemente en toda América del Sur. La oposición era dirigida principalmente por los criollos, descendientes de españoles nacidos en América, resentidos por no poder participar en los asuntos de gobierno.

Sin embargo, la fuerza que liberaría a Perú del dominio español llegaría del exterior. En septiembre de 1820 el general José de San Martín, que había derrotado a las fuerzas españolas en Chile, desembarcó con su ejército en el puerto peruano de Pisco; en julio de 1821 el ejército de San Martín entró en Lima, que había sido abandonada por las tropas españolas. La independencia del Perú se proclamó el 28 de julio. La lucha contra los españoles sería continuada después por el libertador venezolano Simón Bolívar, que entró en Perú con su ejército en 1822. La fase final de la emancipación americana se inició con la batalla de Junín, que se libró el 6 de agosto de 1824, y se selló definitivamente con la derrota de las fuerzas españolas en la batalla de Ayacucho el 9 de diciembre del mismo año

CAPITULACIÓN DE AYACUCHO

[1824]

«Don José Canterac, teniente general de los reales ejércitos de S. M. C., encargado del mando superior del Perú por haber sido herido y prisionero en la batalla de este día el excelentísimo señor virrey don José de La Serna, habiendo oído a los señores generales y jefes que se reunieron después que, el ejército español, llenando en todos sentidos cuanto ha exigido la reputación de sus armas en la sangrienta jornada de Ayacucho, y en toda la guerra del Perú, ha tenido que ceder el

campo a las tropas independientes; y debiendo conciliar a un tiempo el honor a los restos de estas fuerzas, con la disminución de los males del país, he creído conveniente proponer y ajustar con el señor general de división de la República de Colombia, Antonio José de Sucre, comandante en jefe del ejército unido libertador del Perú, las condiciones que contienen los artículos siguientes:

»1° El territorio que guarnecen las tropas españolas en el Perú, será entregado a las armas del ejército libertador hasta el Desaguadero, con los parques, maestranza y todos los almacenes militares existentes.

»1° Concedido, y también serán entregados los restos del ejército español, los bagajes y caballos de tropas, las guarniciones que se hallen en todo el territorio y demás fuerzas y objetos pertenecientes al gobierno español.

»2° Todo individuo del ejército español podrá libremente regresar a su país, y será de cuenta del Estado del Perú costearle el pasaje, guardándole entretanto la debida consideración y socorriéndole a lo menos con la mitad de la paga que corresponda mensualmente a su empleo, ínterin permanezca en el territorio.

»2° Concedido; pero el gobierno del Perú sólo abonará las medias pagas mientras proporcione transportes. Los que marcharen a España no podrán tomar las armas contra la América mientras dure la guerra de la independencia, y ningún individuo podrá ir a punto alguno de la América que esté ocupado por las armas españolas.

»3° Cualquier individuo de los que componen el ejército español, será admitido en el del Perú, en su propio empleo, si lo quisiere.

»3° Concedido.

»4° Ninguna persona será incomodada por sus opiniones anteriores, aun cuando haya hecho servicios señalados a favor de la causa del rey, ni los conocidos por pasados; en este concepto, tendrán derecho a todos los artículos de este tratado.

»4° Concedido; si su conducta no turbare el orden público, y fuere conforme a las leyes.

»5° Cualquiera habitante del Perú, bien sea europeo o americano, eclesiástico o comerciante, propietario o empleado, que le acomode trasladarse a otro país, podrá verificarlo en virtud de este convenio, llevando consigo su familia y propiedades, prestándole el Estado proporción hasta su salida; si eligiere vivir en el país, será considerado como los peruanos.

»5° Concedido; respecto a los habitantes en el país que se entrega y bajo las condiciones del artículo anterior.

»6° El Estado del Perú respetará igualmente las propiedades de los individuos españoles que se hallaren fuera del territorio, de las cuales serán libres de disponer en el término de tres años, debiendo considerarse en igual caso las de los americanos que no quieran trasladarse a la Península, y tengan allí intereses de su pertenencia.

»6° Concedido como el artículo anterior, si la conducta de estos individuos no fuese de ningún modo hostil a la causa de la libertad y de la independencia de América, pues en caso contrario, el gobierno del Perú obrará libre y discrecionalmente.

»7° Se concederá el término de un año para que todo interesado pueda usar del artículo 5°, y no se le exigirá más derechos que los acostumbrados de extracción, siendo libres de todo derecho las propiedades de los individuos del ejército.

»7° Concedido.

»8° El Estado del Perú reconocerá la deuda contraída hasta hoy por la hacienda del gobierno español en el territorio.

»8° El Congreso del Perú resolverá sobre este artículo lo que convenga a los intereses de la república.

»9° Todos los empleados quedarán confirmados en sus respectivos destinos, si quieren continuar en ellos, y si alguno o algunos no lo fuesen, o prefiriesen trasladarse a otro país, serán comprendidos en los artículos 2° y 5°.

»9° Continuarán en sus destinos los empleados que el gobierno guste confirmar, según su comportamiento.

»10. Todo individuo del ejército o empleado que prefiera separarse del servicio, y quedarse en el país, lo podrá verificar, y en este caso sus personas serán sagradamente respetadas.

»10. Concedido.

»11. La plaza del Callao será entregada al ejército unido libertador, y su guarnición será comprendida en los artículos de este tratado.

»11. Concedido; pero la plaza del Callao, con todos sus enseres y existencias, será entregada a disposición de S. E. el Libertador dentro de veinte días.

»12. Se enviarán jefes de los ejércitos español y unido libertador a las provincias unidas para que los unos reciban y los otros entreguen los archivos, almacenes, existencias y las tropas de las guarniciones.

»12. Concedido; comprendiendo las mismas formalidades en la entrega del Callao. Las provincias estarán del todo

entregadas a los jefes independientes en quince días, y los pueblos más lejanos en todo el presente mes.

»13. Se permitirá a los buques de guerra y mercantes españoles hacer víveres en los puertos del Perú, por el término de seis meses después de la notificación de este convenio, para habilitarse y salir del mar Pacífico.

»13. Concedido; pero los buques de guerra sólo se emplearán en sus aprestos para marcharse, sin cometer ninguna hostilidad, ni tampoco a su salida del Pacífico; siendo obligados a salir de todos los mares de la América, no pudiendo tocar en Chiloé, ni en ningún puerto de América ocupado por los españoles.

»14. Se dará pasaporte a los buques de guerra y mercantes españoles, para que puedan salir del Pacífico hasta los puertos de Europa.

»14. Concedido; según el artículo anterior.

»15. Todos los jefes y oficiales prisioneros en la batalla de este día, quedarán desde luego en libertad, y lo mismo los hechos en anteriores acciones por uno y otro ejército.

»15. Concedido; y los heridos se auxiliarán por cuenta del erario del Perú hasta que, completamente restablecidos, dispongan de su persona.

»16. Los generales, jefes y oficiales conservarán el uso de sus uniformes y espadas; y podrán tener consigo a su servicio los asistentes correspondientes a sus clases, y los criados que tuvieren.

»16. Concedido; pero mientras duren en el territorio estarán sujetos a las leyes del país.

»17. A los individuos del ejército, así que resolvieren sobre su futuro destino en virtud de este convenio, se les permitirá reunir sus familias e intereses y trasladarse al punto que elijan, facilitándoles pasaportes amplios, para que sus personas no sean embarazadas por ningún Estado independiente hasta llegar a su destino.

»17. Concedido.

»18. Toda duda que se ofreciere sobre alguno de los artículos del presente tratado, se interpretará a favor de los individuos del ejército español.

»18. Concedido; esta estipulación reposará sobre la buena fe de los contratantes.

»Y estando concluidos y ratificados, como de hecho se aprueban y ratifican estos convenios, se formarán cuatro ejemplares, de los cuales dos quedarán en poder de cada una de las partes contratantes para los usos que les convengan.

Dados, firmados de nuestras manos en el campo de Ayacucho, el 9 de diciembre de 1824.

José Canterac.-Antonio José de Sucre.

CASA GRACE Y DREYFUS EN PERÚ (S. XIX)

1. DEPENDENCIA DE INGLATERRA:

Posteriormente, luego de la dominación de España, ya en la época contemporánea (Siglo XIX en adelante) los países se endeudan para financiar sus economías como nuevos países independientes. Por ejemplo, en América Latina la guerra de la independencia conllevó al endeudamiento de prácticamente todos los países que se liberaron. Las deudas eran de estado a estado (bilaterales) y garantizada su

devolución por los congresos de las nacientes repúblicas. Por ejemplo, en el caso de Perú, el endeudamiento fue principalmente con **INGLATERRA**. Dicho endeudamiento generó dependencia económica y permitió posteriormente la firma de contratos rentables para las firmas inglesas de aquél entonces, por ejemplo: **Contrato Grace. Contrato Dreyfus**

2. LOS DREYFUD Y EN BANCO NACIONAL:

Por el año 1872 existía en Lima "La Casa Dreyfus Freres" quienes fundaron el 10 de Setiembre de 1872 el Banco Nacional del Perú.

Desde mucho tiempo atrás habían hecho conocer al público que crearían un banco democrático a diferencia de todos los otros bancos que existían en esta época y abarcaría a todos los campos de la economía peruana como la agricultura y la industria como principales destinos del dinero generado por el Banco Nacional.

Se inició con un capital de 12'000,000 de Soles y aperturando agencias en el Callao, Tacna e Iquique por alto interés en la explotación del Guano y el Salitre muy cotizados en esa época.

Como presidente del banco estuvo Don Dionisio Derteano, vicepresidente Don Guillermo Scheel y Gerentes Don José María Cantuarias y Don Juan Clímaco Basombrio. Tuvo un primer local ubicado en la misma Casa Dreyfus, pero luego se mudaron a su propio local construido especialmente para el Banco Nacional del Perú en la Calle Carrera y San Pedro, Local actual del Banco de Crédito del Perú.

El Banco Nacional del Perú, tuvo varios tropiezos durante su funcionamiento, generado por una descontrolada emisión de los billetes. Desde 1875 hasta 1879 tuvo 3 crisis a causa de

que este banco había emitido mas de 1'360,00 soles por encima de lo autorizado por el gobierno. Toda aquella emisión no autorizada fue incinerada perdiendose mas de 600,000 soles de los bancos de Tacna e Iquique.

Durante el año 1880 antes que Lima fuera invadido por las fuerzas chilenas el banco Nacional del Perú, inicio su liquidación llamando a la vez al publico y acreedores para devolverles sus depósitos, a su vez comprometiendo en su quiebra al patrimonio publico y privado.

3. CONSECUENCIAS DE CONTRATO GRACE. CONTRATO DREYFUS:

El gobierno peruano en 1877 cruzaba por la peor crisis económica del siglo XIX, los malos manejos de la Hacienda fiscal lo habían llevado al descalabro económico, el *contrato Dreyfus* ya no proporciona divisas que antiguamente dio, por el contrario la casa comercial francesa ahora reclamaba del Estado peruano importantes sumas de dinero que le habían sido adelantadas en años fiscales anteriores, el ilusionismo de la prosperidad lograda con el denominado contrato Dreyfus se deshacía como pompa de jabón.

Consecuencias:

El crédito peruano en Europa y Estados Unidos estaba totalmente cerrado, el Perú tenía un alto riesgo país, es decir no era un país confiable, por ejemplo en materia de préstamos internacionales.

El estanco del Salitre que implemento el gobierno peruano fue un fracaso.

Todo esto generó el resentimiento de la clase empresarial peruana vinculada al negocio salitrero y el de los inversionistas chilenos e ingleses que explotaban los cantones salitreros de Tarapacá, este cuadro

económico llevó a la antiguamente prospera República prácticamente a la bancarrota.

POR EL CONTRATO DREYFUS

Por el contrato Dreyfus el Perú obtenía:

- Ø DREYFUS compraba al estado 2 000 000 de toneladas de guano a s/. 36. 50centavos la tonelada.
- Ø DREYFUS un adelanto de s/. 2 000 000 de soles.
- Ø DREYFUS pagaría al estado 700 000 soles mensuales. Esta era una de las ventajas del contrato, pues el estado pasaba a tener una renta fija.
- Ø DREYFUS asumía la deuda externa hasta por un valor de 5 millones de libras esterlinas

De este modo, los beneficios del contrato Dreyfus fueron:

Liberaba al estado de la tiranía y voracidad de los consignatarios; aseguraba mejores y permanentes rentas, regularizaba la situación del presupuesto.

Atendía al servicio de la deuda externa saneando, así, nuestro crédito; suministraba al estado las rentas necesarias para la realización de grandes obras públicas, en especial para la contracción de ferrocarriles.

Fatalmente, la abundancia de dinero en las arcas finales, originó los desmedidos gastos del gobierno que, a la postre, condujeron a una crisis económica y finalmente a una bancarrota fiscal. Es que los préstamos contraídos a base de contrato, fueron disminuyendo y la deuda en cambio acrecentase considerablemente.

4. ANÁLISIS DE LA SITUACIÓN PERUANA EN EL S. XIX SEGÚN: LUIS GUZMÁN PALOMINO:

3.1. MALA DISTRIBUCIÓN DE LA RIQUEZA GUANERA:

Bien se conoce que el llamado período del guano estuvo caracterizado por escandalosos robos, fraudes y negociados a través de los cuales la elite dominante limeña pudo amasar inmensas fortunas. Paradójicamente durante esos años, que la historia conoce también como época de la prosperidad falaz o del desarrollo frustrado, el Estado acrecentó sus deudas externa e interna, hasta quedar al borde de la bancarrota, porque los guaneros dilapidaron sus millones en una vida plena de lujos y placeres, sin interesarse en lo más mínimo por el progreso y la defensa nacional del país que, con su corrupta administración, precipitaron a la ruina.

3.2. MANEJO DEL GUANO DE LOS GUANEROS AL FRANCÉS AUGUSTO DREYFUS:

Era José Balta el mandatario de turno cuando surgió contra los guaneros Nicolás de Piérola, no por convicciones nacionalistas o para terminar con la inmoralidad, sino para entregar el negocio del guano al especulador francés Augusto Dreyfus, con lo que a la postre sólo se produjo un reemplazo de grupos corruptos. El gobierno de Balta-Piérola fue uno de los más nefastos de la historia del Perú, pues bajo el manto de la construcción por doquier de obras públicas, en especial ferrocarriles, se dilapidaron todos los millones que en calidad de adelanto proporcionó Dreyfus, millones que hicieron la fabulosa fortuna del aventurero norteamericano Henry Meiggs, cuya figura signó todo este período. Al final, dejaron de afluir los capitales de Dreyfus, precisamente cuando la deuda externa del Perú alcanzaba una cifra astronómica e impagable, sumiéndose el país en el descrédito internacional.

No es el caso abundar aquí sobre lo que significó la presencia de Meiggs en la vida política

nacional. Sin duda fue un excelente ingeniero y un profundo conocedor de las gentes, pues las supo manejar como le convino. Pero lo más saltante de su personalidad fue su carencia absoluta de escrúpulos, su extraordinaria amoralidad que lo convirtió en cabecilla de la corrupción que entonces reinó en el Perú.

5. ANÁLISIS DE LA SITUACIÓN PERUANA EN EL S. XIX SEGÚN: MANUEL GONZÁLES PRADA:

Fue Manuel Gonzáles Prada quien mejor retrató al hombre y su tiempo, escribiendo en un artículo que tituló "En el año 2200", estas líneas condenatorias: "En el Perú del siglo XIX, en esa Cartago sin Aníbal, en esa monarquía mercenaria con ínfulas de república, reinaban los presidentes, gobernaban los Dreyfus y los Grace. Ahí no había más eco que el del oro, ahí no había más idea que locupletar el vientre: la conciencia de todo político se vendía, la pluma de todo escritor se alquilaba. Los hombres inteligentes eran pícaros, los honrados eran imbéciles. Ahí no podría citarse el nombre de un individuo que merezca llamarse honrado, porque no se consideraba cosas indignas el asaltar la riqueza pública, traicionar a sus convicciones ni traficar con la honra de sus propias familias. Hubo un tal Meiggs, un negociante convertido en millonario gracias a los contratos leoninos con el gobierno. Pues bien, las hermanas, la esposa y las hijas iban a prostituírsele. ¿Qué era el poder judicial? almoneda pública, desde la corte suprema hasta el juzgado de paz. ¿Qué los congresos? agrupaciones de mala ley, formadas por los familiares, los amigos, los paniaguados y los domésticos de los presidentes. ¿Qué las autoridades políticas, desde el gobernador hasta el prefecto? torsionarios que encarcelaban, flagelaban, violaban y fusilaban. ¿Qué el pueblo?, una especie de animal doméstico y castrado... ¡Tiempos felices! Los auxiliares de un pirotécnico (por no decir cohetero) se metamorfoseaban en ingenieros de

minas, y los oriundos de Nueva Caledonia (adjudicándose nombres floridos) hacían de influyentes personajes con asiento diario en la mesa de palacio. Algunos de los provechosos y severísimos varones que hoy fundan cátedra de moral, virtud y urbanidad eran entonces muchachos imberbes con todas las argucias de Gil Blas, pues ganaban relojes de oro y alazanes pura sangre por montar la guardia mientras sus madres, sus hermanas o sus primas tomaban la posición horizontal en el canapé de Meiggs".

En ese tiempo entró a tallar también en los asuntos del Perú otro audaz aventurero, que con el tiempo habría de tener tanto poder como el que tuvo Meiggs. Nos referimos a William R. Grace, que en 1869 fungía como agente del ministro peruano en los EE.UU., Aurelio García y García, para la compra de material de guerra a la marina norteamericana. Esta actividad incluía la adquisición de cartuchos de municiones de un almacén naval en Nueva York para barcos de la armada peruana. Además, Grace supervisó la reparación en un astillero de Nueva York del buque de guerra peruano "Marañón", que poco después sería dado de baja. Auspiciado por el gobierno de Balta-Piérola, Grace fue consolidando una estrecha relación con el Estado peruano, lo que le iba a servir para convertirse en proveedor de armas para el Ejército y la Marina del Perú durante la Guerra del Pacífico.

Para hacer frente a Piérola y a Dreyfus, los guaneros peruanos consideraron preciso dar forma a un poderoso partido político que les permitiera recuperar el control directo del Estado. Nació así el partido Civil, que tras los trágicos sucesos de julio de 1872, en que fueron asesinados los hermanos Gutiérrez, instaló en la presidencia a Manuel Pardo, uno de los hombres más acaudalados del país. Connotadas figuras del anterior régimen, como si temieran por los delitos que habían cometido usufructuando del poder, buscaron entonces refugio seguro en Chile, pese a que

Pardo no los hostilizó en lo absoluto. Hacia allá marchó el ex-ministro Manuel Santa María, de quien se dijo que "tenía la conciencia más negra que manos de carbonero", y poco después Piérola siguió sus pasos. No había podido resignarse a volver a su antiguo comercio de drogas y pasó a Chile con el propósito de conspirar desde allí contra Pardo, para lo cual contaba con el apoyo pecuniario de Dreyfus. Por su oposición a la oligarquía limeña de guaneros y banqueros, Piérola captaba la adhesión de los terratenientes provincianos, con excepción de los agro-exportadores del norte costero y del sur chico, que se habían alineado con los civilistas obteniendo a cambio el crédito de sus bancos.

La gestión presidencial de Pardo fue desastrosa y dio pie para el estallido de conspiraciones y rebeliones. Pese a lo grave de la crisis fiscal, durante su mandato prosiguió el saqueo de los recursos nacionales para exclusivo beneficio de la elite dominante. El guano no era de momento un buen negocio, por los líos con Dreyfus y por la rebaja de su cotización en el mercado internacional; entonces los civilistas decidieron adueñarse del salitre, conformando sus bancos asociados la Compañía Salitrera del Perú, cuyo presidente, el abogado Francisco García Calderón, habría de tener rol protagónico en la guerra con Chile. Funesta en grado sumo fue la gestión gubernativa de la argolla, como se dio en llamar desde entonces al pardismo despótico y exclusivista. Además de quebrar al estado económicamente y de azuzar sin tregua la pugna política, el gobierno de Pardo azuzó el "antimilitarismo", viendo en el Ejército y la Marina a sus enemigos. Así fue que se descuidó de manera suicida la defensa nacional, no obstante ser ya notoria la amenaza del expansionismo chileno.

Sintetizando lo que fue ese nefasto período, el abate Faría escribió: "Los hombres de la argolla, que inauguraron su gobierno con la infame bacanal de los hermanos Gutiérrez, cuyos cadáveres fueron arrojados a la hoguera,

representaron un gobierno funesto para la patria. Este gobierno levantó la bandera del antimilitarismo, amenazados como estábamos por Chile. Mantuvo al Perú en completo estado de desarme. Disolvió el ejército... Puso la escuadra en estado de desarme, convirtiendo el "Huáscar" en criadero de chanchos... De los mil millones de los empréstitos y presupuesto del 72 al 76 no se compró un rifle ni un casquillo... Mientras tanto Chile se armaba para arrebataros nuestro rico territorio del sur. El gobierno pardista del 72 cometió graves errores y asumió ante la historia terribles responsabilidades. Declaró la bancarrota nacional, llevando al Perú a la ruina financiera y al desprestigio externo. El Perú declarado en bancarrota, poseedor del guano y del salitre, inmensa riqueza que representaba más de veinte mil millones... Al firmar el pardismo la declaratoria de bancarrota entregaba a Chile, a perpetuidad, el guano y el salitre... El funesto tratado con Bolivia, firmado el año 73, entre los plenipotenciarios Riva Agüero y Benavente, fue el mayor error y descalabro del pardismo. ¡Firmaron un tratado de alianza con un país pobre, débil, anarquizado y desordenado, que se encontraba a los pies de Chile... Nuestra aliada, a la declaratoria de guerra, no poseía ni una mísera chalupa! Los negociados de los bancos de emisión representan un peculado vergonzoso. Los pardistas extrajeron de la caja de los bancos todo, o casi todo el oro y la plata, y lo remitieron a Europa. Emitieron el billete fiscal sin garantía, incontrovertible y lo declararon de circulación forzosa. Con una mísera máquina de imprimir se fabricaron millones y más millones de billetes. Hubo una verdadera debacle. De esta manera, los pardistas aseguraron en metálico depositado en Europa sus fortunas privadas, arruinando el crédito financiero del Perú... Esa fue la obra nefasta del pardismo del 72 al 76, con sus vergüenzas, con sus errores, con sus peculados y con sus felonías".

Grace, vinculado al gobierno de Prado, logró la consignación del guano y del salitre para su comercialización en los

Estados Unidos; pero al estallar la guerra con Chile perdió ese negocio, reemplazándolo con "la importación de elementos bélicos urgentemente necesitados por las fuerzas armadas peruanas en guerra con los chilenos", según apunta Alfonso Quiroz Norris. Siendo Grace el proveedor de armas para el Perú, debe investigarse sus archivos, a fin de obtener respuestas al por qué el Perú afrontó el conflicto de 1879 con una grave carencia de material de guerra.

PERÚ Y EL NEOLIBERALISMO

1. DEFINICIÓN:

La palabra LIBERALISMO es una de las más ambiguas, tanto en el vocabulario político como en el vocabulario económico. Designa una filosofía política que describe un conjunto de principios ideológicos de una serie de partidos políticos en el mundo occidental e identifica una perspectiva de análisis frente a los mecanismos rectores del funcionamiento de la economía. Todos estos significados tienen su fundamento en el llamado "liberalismo clásico", característico de un modo de observar el mundo de la economía política que se remonta hasta Adam Smith. Los principios básicos del liberalismo fueron formulados a lo largo del siglo XVIII y pueden resumirse en: el Individuo es la fuente de sus propios valores morales; el proceso de comercio e intercambio entre individuos tiene tanto propiedades de eficiencia para lograr el bienestar colectivo, como de exaltación de la libertad; el mercado es un orden espontáneo para la asignación de recursos; el intercambio entre las naciones no sólo acrecentará la riqueza mediante la división internacional del trabajo, sino que también tenderá a reducir las tensiones políticas y la guerra; y, finalmente, la

política pública debería limitarse a las pocas preocupaciones comunes de los individuos, la libertad, la seguridad, la justicia, etc. A riesgo de comprimir en exceso los rasgos distintivos del liberalismo clásico, se puede señalar un compromiso con la libertad personal, definida como la no-interferencia en las creencias y en la búsqueda de objetivos privados; una política de estricta libertad económica, y; una doctrina del gobierno limitado y restringido a asegurar las funciones básicas de la organización de la sociedad, particularmente, la libertad, la seguridad y la justicia.

El liberalismo clásico entró en decadencia a finales del siglo XIX, y el término liberal empezó a ser usado frecuentemente para describir un liberalismo intervencionista o social, especialmente en Estados Unidos y Inglaterra. Así, *se llevo a llamar libera* a aquél que defendía una intervención del Estado para corregir particularmente las injusticias sociales. En el mismo tiempo se dio como respuesta tardía una tendencia Neoliberal en Estados Unidos formada por un grupo de políticos e intelectuales pertenecientes al partido demócrata quienes no aceptaron una intervención gubernamental y que pensaban que la economía debía fluir a través de un uso mayor del mercado. Desde ese momento Neoliberalismo significó una tendencia de renacimiento y desarrollo de las ideas liberales clásicas tales como la importancia del individuo, el papel limitado del estado, y el verdadero valor del mercado libre. Los individuos pueden perseguir sus propios intereses, las consecuencias colectivas serán más beneficiosas que la represión de la fuerza o que la acción gubernamental.

El neoliberalismo puede ser definido como la creencia en que la intervención gubernamental usualmente no funciona y que el mercado usualmente si lo hace. El fracaso del gobierno en la consecución de sus metas es predecible y según los neoliberales ha sido confirmada por la experiencia, en cambio el mercado, el intercambio voluntario de bienes y

servicios satisfará habitualmente los requerimientos de los individuos con mucha mayor eficacia que el gobierno entro de las restricciones de recursos limitados.

El enfoque keynesiano entendido como aquel conjunto de acciones publicas tendientes a garantizar a todo ciudadano de una nación el acceso a un mínimo de servicios que mejore sus condiciones de vida, predominó en la política económica hasta mediados de los años setenta, todos los gobiernos aplicaron como fundamento de la política económica el manejo de la demanda agregada y pleno empleo, estimular el proceso del crecimiento en las economías de mercado y permitir el acceso a la educación, sanidad, vivienda, pensiones, seguro de desempleo.

La crisis económica de los setenta alteró de manera fundamental la perspectiva de la intervención del estado y afectó la naturaleza de la teoría, hubo un exceso en la intervención del estado que originó un desempleo masivo, la inflación, la debilidad de crecimiento. Desde ese momento se controló el exceso de la intervención del estado y se cambió de mentalidad a una política neoliberal cuyo objetivo principal era propiciar el funcionamiento flexible del mercado eliminando todos los obstáculos que se levantan a la libre competencia donde todos compiten en un estado de igualdad entre cada país o región según sus posibilidades. Esto supone una exposición de la economía a la competencia internacional y la adopción de tipos de cambio flexibles y el desmonte de todo tipo de protecciones, estímulos y ayudas a los productores. La confianza en la flexibilidad de la economía y en el papel de los precios para restaurar las situaciones de equilibrio, regeneración de equilibrio comercial por la vía de la apertura y el tipo de cambio libre.

2. ECONOMÍA NEOLIBERAL

El Neoliberalismo es una variante del liberalismo clásico del siglo decimonono cuando el imperialismo inglés, entre otros, usó la ideología de la competencia y "libre comercio" para justificar sus propios colonialismos. Las rebeliones anticoloniales acabaron con los imperios. La rebeldía de los obreros en los años treinta y las luchas anticoloniales acabaron con el liberalismo clásico, pero fueron contenidos por el Keynesianismo: el manejo estatal de los sueldos, el estado de bienestar social y "desarrollo." En los años sesenta, un ciclo internacional de rebeliones provocadas por los trabajadores, los estudiantes, los campesinos, las mujeres, y los ecologistas acabaron con el Keynesianismo que se ha sido reemplazado con el neoliberalismo.

El neoliberalismo ha sido diseñado, promovido, e implementado por algunas de las instituciones más poderosas y grandes del mundo. Entre éstos se destacan el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. Las juntas de expertos (llamados "tanques de pensamiento" en los E.E.U.U.), los departamentos universitarios y las agencias gubernamentales albergan un ejercito internacional de arquitectos, planificadores y apologistas neoliberales -- respaldados por la fuerza armada del estado en todas sus formas. Esta historia sugiere que no será suficiente derrotar al neoliberalismo; tenemos que seguir mas allá del reformismo y derrumbar a todas formas del capitalismo.

El neoliberalismo es igualmente una ideología y una estrategia. Como tantos criminales, tiene muchos seudónimos, "Reaganeconomía", "Thatcherismo", "economía del lado de abasto", "monetarismo", "economía neoclásica", y "ajuste estructural". La ideología del neoliberalismo es el culto del mercado y la subordinación de todos los actores económicos a sus demandas, incluso el gobierno y los individuales. La estrategia de economía neoliberal incluye la privatización, rebaja de gastos de bienestar social, ataques a los sindicatos, circamiento de

terrenos, rebaja de sueldos, alza de ganancias, libre comercio, libertad de movilidad de capital, y la comodificación acelerada de la naturaleza.

3. EL IMPACTO DE LA ECONOMIA NEOLIBERAL

La economía neoliberal apodera y enriquece a los negocios grandes -- especialmente a las empresas multinacionales -- y a los demás, los obreros, los campesinos, la clase media y los comerciantes pequeños, nos empobrece. Las políticas gubernamentales de reducción de deuda transfieren el ingreso y la riqueza de los sueldos a las ganancias. Las cortas de subvenciones de comida, los pagos de bienestar social y los fondos de la educación les quita la base de apoyo a la fuerza laboral. La llamada anti-inflación es un eufemismo por anti-sueldo. Políticas monetarias atacan a los sueldos por medio de las altas tasas de interés y el alto desempleo. El desempleo, los sueldos reducidos y crédito caro aplican dramáticamente la cantidad de trabajo sin sueldo que tenemos que hacer para sobrevivir. La desregulación financiera ha desviado las ganancias de nuevas máquinas hacia toda clase de especulación improductiva. La reorganización industrial quiebra el poder de los obreros y aumenta el de la capital corporativa. Los trabajadores de sueldo bajo y las comunidades pobres son puestos en un hoyo con los trabajadores de sueldos más altos y las comunidades más prosperosas. El efecto global es una igualación hacia abajo para la mayoría y más poder para el capitalismo. El subdesarrollo se ha substituido por el desarrollo.

4. RESISTIR LA ECONOMIA NEOLIBERAL

El pueblo se encuentra resistiendo en todas las frentes. La mayoría de las luchas efectivas han sido colectivas. Los esfuerzos para reducir los sueldos son resistidos por los obreros de la fila. Los esfuerzos de reducir los gastos sociales encuentran la resistencia en las cámaras de diputados y en las calles. Los esfuerzos de circar a los terrenos encuentran la resistencia de los campesinos, los paracaidistas urbanos, y los cibernautas. Los esfuerzos de usar nuevas tecnologías para quebrar la auto-organización de los trabajadores son resistidos. Los esfuerzos de reducir las regiones naturales a "recursos naturales" son opuestos por campesinos y eco-guerreros. Esfuerzos xenofóbicos y racistas de atacar a los trabajadores internacionales (los migrantes) son resistidos por alianzas que trascenden las fronteras. Los esfuerzos de monopolizar a las nuevas industrias informacionales son sobrepasados por software gratis y la creación de nuevos "espacios" en el ciberespacio.

5. LUCHAR EN CONTRA A LA ECONOMIA NEOLIBERAL

Estas luchas populares toman fuerza de su capacidad de recomponer las relaciones sociales locales para bloquear a los ataques y elaborar proyectos juntos, complementarios y autodefinidos. Una debilidad de los mismos queda en su aislación y la separación entre las luchas. Tenemos que organizar nuestras luchas a través de las regiones, sectores, costumbres e idiomas por medio de conexiones que puedan lograr un nivel de colaboración global capaz de parar a la ofensiva global capitalista que nos oprime. La globalidad del neoliberalismo crea una vulnerabilidad fundamental: la existencia de un enemigo en común. Es posible atacar a las instituciones, por ejemplo el FMI y los gobiernos locales. Pero también es posible que todas las presuntas víctimas del neoliberalismo contra-ataquen a las políticas de éste con

tácticas basadas en sus propios valores y formas alternativas de organización social.

En fin, tenemos que juntar estas formas nuevas y alternativas de organizar la creación y distribución de la riqueza en maneras que sean complementarias y capaces de acción unida. Por el mundo entero se encuentran muchos experimentos en camino cuyas experiencias y creatividad pueden compartirse. Esto no significa la unidad para el socialismo ni para cualquier otra orden "económica" post-capitalista, sino la elaboración de conexiones cooperativas entre proyectos diversos. Ni tampoco significa un localismo dividido y desarticulado. Significa elaborar un nuevo mosaico de formas alternativas y conectadas de satisfacer nuestras necesidades y elaborar nuestros deseos

6. BALANCE DEL NEOLIBERALISMO EN EL PERÚ (1990-2000)

Según HÉCTOR BEJAR.

6.1. INTRODUCCIÓN

En este trabajo mi intención es dar un balance de la economía peruana en la década de 1990-2000, una política neoliberal que se impuso en 1992 con el golpe de estado y que para esos momentos se supuso que era la única salida de la crisis económica que se había sufrido durante el periodo de gobierno de Alan García.

Mi punto de vista se dirige al problema que ocasiono el unirse a una política neoliberal a un país del tercer mundo, y abordar el tema desde el punto de vista tradicional, explicando en detalles como el Perú sufrió estos 10 años y como el país se fue hundiendo poco a poco hasta llegar a hoy, donde todas las empresas son

privatizadas, el empleo es escaso, no hay un crecimiento económico, no hay industrias y no hay exportaciones.

Además propondré soluciones que nos puedan ayudar a un crecimiento mayor del país y evitar las consecuencias de la política neoliberal. Sinceramente esta política no tiene salida, el Perú está encerrado en el neoliberalismo y es muy difícil que pueda librarse de él, yo propondré algunas ideas para evitar una política Neoliberal.

6.2. PRESENTACIÓN DEL PROBLEMA

"En agosto de 1990 se produjo el shock económico bajo el nombre de programa de estabilización que fue seguido inmediatamente por el de reformas estructurales. La carestía y desocupación que siguieron ocasionaron la reducción del poder adquisitivo al 60% de su valor anterior. Hasta hoy no se han evaluado las consecuencias sociales del programa"

POR HÉCTOR BEJAR:

Entre 1990 y 1993 no existió ninguna intención gubernamental de compensar al pueblo por el poder adquisitivo perdido, nos encontrábamos en una crisis total con una superinflación del 800%, los alimentos escaseaban el poder adquisitivo disminuyó el gasto social descendió hasta ubicarse en el 3% del PBI. Se tuvo que esperar hasta el autogolpe de estado quien realizó Alberto Fujimori, presidente electo para el periodo 1990-1995, para entrar a una nueva fase: Una nueva política económica, **EL NEOLIBERALISMO**,

Los primeros programas de compensación aparecieron recién al firmarse la carta de intención con el FMI en

1993, en una de cuyas cláusulas el gobierno se comprometió a aliviar la pobreza extrema que había sido agravada por el programa de ajuste, pero no desarrolló una política pública articulada porque eso contradecía su concepción neoliberal. Los empresarios y tecnócratas que dominaban el gobierno sostenían que las inversiones extranjeras generarían empleo, entonces se acogió a la *política de privatización*, se *vendieron la mayoría de las empresas peruanas* a entidades extranjeras, el motivo radicaba en que el gobierno carecía de los fondos necesarios para hacer andar estas empresas, en cambio empresas extranjeras dispuestas a invertir se adueñaban de las empresas nacionales comprometiéndose a incrementar la productividad y ofrecer mayor empleo, ayudando a un crecimiento económico, y se reduciría la pobreza. Esta estrategia que fue ratificada por el Ministerio de la Presidencia en 1996 mostró ser falsa, pues las empresas extranjeras *redujeron al mínimo indispensable el personal de las antiguas empresas públicas, abaratando costos e incrementando su producción*, agravando el problema del desempleo. Los grandes inversionistas mineros tampoco generaron empleo y no reactivaron las economías locales, los bajos costos del precio de los metales ocasiono mayor desempleo. Los despidos de empleados públicos y la recesión que causó el cierre masivo de las empresas nacionales, generaron el más grande subempleo conocido en nuestra historia republicana, que llegó al **75% de la PEA.**

La concepción neoliberal impidió al gobierno tener una política de promoción y de metas específicas de empleo, es imposible tener una meta cuando no hay barreras en la economía. Los problemas de esta política es que los precios de algunos servicios se elevaron demasiado, el ejemplo mas visible es el de la

compañía de teléfonos antes ENTEL PERU y ahora TELEFÓNICA DELPERU, quien aumento el costo de las llamadas en un 200% y mas extremo aun, se le permitió el monopolio de las comunicaciones, que permitió que esta empresa privada se llenara de fortuna sin ningún beneficio para el país. La necesidad de atender a una población cada vez más pauperizada, obligó al gobierno a variar su programa neoliberal. Los ministerios de Salud, de la Presidencia, de la Mujer y otras agencias estatales, empezaron a ejecutar múltiples programas de alivio a la pobreza, sin concertación ni coordinación.

Se puso gran énfasis en la construcción de infraestructura (saneamiento, energía eléctrica y escuelas), la distribución de alimentos y la esterilización masiva de las mujeres pobres bajo la cobertura de la planificación familiar. Para 1996 se determino que el 61% de hogares (77% en el área rural), estaba recibiendo beneficios de al menos un programa social. Entre 1994 y 1997 se instaló luz y agua a más de medio millón de familias, el sector salud atendió a más de un millón de pacientes ambulatorios por mes y el número de niños en escuelas aumentó en 200,000. En 1995 el entonces Presidente Fujimori lanzó la meta de reducir la pobreza extrema a la mitad en el año 2000, es decir del 18% de 1994 al 9%, aplicando la estrategia focalizada consistente en servicios básicos, distribución de alimentos y planificación familiar.

Al final del período, datos oficiales mostraban una leve disminución de la pobreza extrema y el mantenimiento del nivel general de pobreza. La pobreza extrema se redujo de 18 al 14% entre 1994 y 1997. En general, la pobreza afecta a 12 millones manteniéndose esta magnitud absoluta entre el 94 y 97 A pesar de una

creciente inversión estatal que llegó al 40% del Presupuesto y el 6% del PBI, los avances fueron muy pequeños. Del total de reducción de la pobreza, casi 80 por ciento proviene sólo de Lima y la sierra urbana pero la situación no varió o empeoró en áreas geográficamente alejadas de los centros urbanos. Esta política hizo mal en un tema: llegando a extremos populistas el gobierno intento mantener a la gente pobre alegre con la creación en las Ollas comunes, en si manteniendo a la gente contenta causando en ella una mentalidad de conformismo que difícilmente ayudaría a erradicar la pobreza en nuestro país. Que prefieres tu: comer gratis sin trabajar? O Trabajar para comer?, la falta de una cultura de superación y quedarse estancados en el conformismo origino que los problemas en el país se agraven mas aun

El gran problema del neoliberalismo es la concepción del ser humano que maneja: un personaje simplificado que actúa de acuerdo a su interés individual buscando maximizar. En el neoliberalismo, se glorifica "el propio interés" como motor supremo de la actividad económica, se dice "los egoísmos individuales tienden inevitablemente a la armonía de la autorregulación, de forma que el egoísmo es la mejor contribución que el ser humano puede dar a la actividad económica de su sociedad" En esta ideología se difunde la glorificación de las virtudes del sistema: libertad, eficacia, calidad, competitividad, etc.

Su fin es el mercado total: un mercado supuestamente libre, estará dirigido por una "mano invisible" que todo lo autorregula y armoniza. Todo debe supeditarse al dios mercado. Y con la igualdad de condiciones del mercado libre, se salvarán los más competentes y quedarán excluidos los incompetentes. El neoliberalismo se lanzo al crecimiento económico

(aunque no lo consiguió) y no a la plenitud de todos los hombres y mujeres, como razón de ser de la economía. Lo que se vio en esta década fue que el Estado en vez de buscar el bien común, se preocupó más por restringir sus responsabilidades hasta en los bienes mínimos. Abandono total en el campo educativo, laboral, salud, vivienda, etc.

Se privatizaron las empresas con el "slogan" de que en todos los casos el Estado es mal administrador y el fundamento estaba en que cuando es menos intervencionista, hay menos oportunidades de robo y corrupción. Pero en el caso peruano ha sucedido todo lo contrario, porque el Estado peruano de los 90' ha sido el más neoliberal de América Latina y posiblemente también el más corrupto. De los nueve mil millones de dólares, fruto de las privatizaciones, queda menos de mil millones, y hoy se descubre además que en la compra de aviones y armas obsoletas -y sobre valoradas- salimos perdiendo y autoridades corruptas salieron ganando. El problema real radica en una economía exageradamente popular, las mentalidades de conformismo, los malos manejos por parte de las empresas con el monopolio, y el alto grado de corrupción que hubo durante esta década que fue el mayor de América latina.

6.3. ALTERNATIVAS DE SOLUCIÓN:

Se ha declarado una lucha internacional contra esta política económica, es que en verdad dejar que fluya el mercado por su propia cuenta ya da muchos problemas a los países del tercer mundo, **los ricos se hacen más ricos y los pobres se hacen más pobres**, de esta manera no es posible el avance constante de la economía de un país. Se debe apoyar a la industria nacional.

Estas luchas populares toman fuerza de su capacidad de recomponer las relaciones sociales locales para bloquear a los ataques y elaborar proyectos juntos, complementarios y autodefinidos. Una debilidad de los mismos queda en su aislamiento y la separación entre las luchas. Tenemos que organizar nuestras luchas a través de las regiones, sectores, costumbres e idiomas por medio de conexiones que puedan lograr un nivel de colaboración global capaz de parar a la ofensiva global capitalista que nos oprime. La globalidad del neoliberalismo crea una vulnerabilidad fundamental: la existencia de un enemigo en común. Es posible atacar a las instituciones, por ejemplo el FMI y los gobiernos locales. Pero también es posible que todas las presuntas víctimas del neoliberalismo contra-ataquen a las políticas de éste con tácticas basadas en sus propios valores y formas alternativas de organización social.

En fin, tenemos que juntar estas formas nuevas y alternativas de organizar la creación y distribución de la riqueza en maneras que sean complementarias y capaces de acción unida. Por el mundo entero se encuentran muchos experimentos en camino cuyas experiencias y creatividad pueden compartirse. Esto no significa la unidad para el socialismo ni para cualquier otra orden "económica" post-capitalista, sino la elaboración de conexiones cooperativas entre proyectos diversos. Ni tampoco significa un localismo dividido y desarticulado. Significa elaborar un nuevo mosaico de formas alternativas y conectadas de satisfacer nuestras necesidades y elaborar nuestros deseos.

Un país necesita una política económica que se adecue a su problema, en este caso me parece que el Neoliberalismo no era la única salida para el Perú se

pudo apoyar a la industria nacional y evitar las privatizaciones, apoyar la agricultura y las exportaciones. Pero todo ya está hecho, el daño está, hemos vivido cerca de 5 años de una economía de libre mercado, una globalización total que ha tirado los precios al piso, debemos pensar a futuro, y una forma es rechazando totalmente al neoliberalismo.

- v En esta época dependemos tanto de los países del primer mundo que se ha llegado a la conclusión de que países subdesarrollados como el Perú ya no tienen salida económica. Un avance importante sería la inversión en industria nacional por parte de empresas tengan un leve control del estado, no podemos dejar que el mercado siga así de libre, debemos buscar otra ideología.
- v La economía neoliberal se basa en la acumulación de riquezas personales, la importancia de los individuos, ocasionando que los ricos se hacen más ricos y los pobres se hacen más pobres. Debemos evitar los monopolios, que tienen demasiado control sobre el precio de su producto y que pueden incrementarlo o bajarlo desacuerdo a su interés perjudicando a los más pobres de un país. En fin, tenemos que juntar estas formas nuevas y alternativas de organizar la creación y distribución de la riqueza en maneras que sean complementarias y capaces de acción unida. Por el mundo entero se encuentran muchos experimentos en camino cuyas experiencias y creatividad pueden compartirse. Esto no significa la unidad para el socialismo ni para cualquier otra orden "económica" post-capitalista, sino la elaboración de conexiones cooperativas entre proyectos diversos. Ni tampoco significa un localismo dividido y desarticulado. Significa elaborar un nuevo mosaico de formas

alternativas y conectadas de satisfacer nuestras necesidades y elaborar nuestros deseos.

I. ALCA
(Área de Libre Comercio de las Américas)

AREA DE LIBRE COMERCIO DE LAS AMERICAS (ALCA)
El Perú, al igual que otros 33 países del continente americano, está comprometido en la conformación de una Area de Libre Comercio de las Américas, participando en los Grupos de Negociación de:

ACCESO A MERCADOS
SERVICIOS
POLITICA DE COMPETENCIA
INVERSION
AGRICULTURA
SUBSIDIOS, ANTIDUMPING Y DERECHOS
COMPENSATORIOS
COMPRAS DEL SECTOR PUBLICO
PROPIEDAD INTELECTUAL
SOLUCION DE CONTROVERSIAS
Asimismo, participa en los siguientes Comités y Grupos Consultivos:

GRUPO CONSULTIVO SOBRE ECONOMIAS MAS PEQUEÑAS.

COMITE DE REPRESENTANTES GUBERNAMENTALES SOBRE LA PARTICIPACION DE LA SOCIEDAD CIVIL.

COMITÉ CONJUNTO DE EXPERTOS DEL GOBIERNO Y DEL SECTOR PRIVADO SOBRE COMERCIO ELECTRONICO

COMITE TECNICO DE ASUNTOS INSTITUCIONALES.

Esto con vistas a establecer las pautas básicas del proceso de liberalización del comercio a partir del año 2005.

En la VI Reunión de Ministros de Comercio en Buenos Aires que se realizó en abril del 2001, se acordó como fecha de conclusión de las negociaciones enero del 2005, y la entrada en vigencia en diciembre de 2005. Asimismo, los ministros dieron instrucciones para elaborar una segunda versión del borrador de Acuerdo para la próxima reunión ministerial incluyendo los aspectos institucionales. En este trabajo los Grupos de Negociación deberán esforzarse por eliminar en lo posible las divergencias existentes e informar al CNC sobre sus avances. También se acordó que los textos del borrador de Acuerdo ALCA se difundan después de la III Cumbre de las Américas.

Cabe destacar que Perú logró para el período 2001-2002 la Presidencia del Grupo de Negociación sobre Subsidios, Antidumping y Derechos Compensatorios así como dos Vice Presidencias: la del Grupo de Negociación sobre Política de Competencia y la del Comité Conjunto de Expertos del Gobierno y del Sector Privado sobre Comercio Electrónico.

Próximamente, el Perú participará en la X Reunión del Comité de Negociaciones Comerciales del ALCA (CNC) que se llevará a cabo en Isla Margarita (Venezuela), del 24 al 26 de abril del 2002

II. MERCADO ANDINO

LA INTEGRACIÓN COMERCIAL INTRA E
INTERSUBREGIONAL

En este capítulo vamos a demostrar que el método gradual ha servido para desviar la función empresarial en el Perú, al punto que se sustituye deliberadamente la soberanía del consumidor por el del productor y, ha sido ineficaz para que la integración comercial se consolide y, se integre rápidamente el Grupo Andino con el mundo.

Consideraciones acerca de los calendarios de desgravación arancelaria

Las críticas a los calendarios de desgravación son a la gradualidad en la implementación de medidas. La abolición gradual de los aranceles trae rebatiñas, conflictos de intereses y organización de los afectados para impedirlos. Henry George está de acuerdo con que los aranceles se eliminen inmediatamente "La abolición gradual de la protección darían origen a las mismas rebatiñas, lucha e intrigas que ocasiona cada arancel y el más fuerte prevalecerá a expensas del más débil".

La abolición inmediata de aranceles, no es como dicen los proteccionistas, un desastre que no deje ninguna industria en pie. Unas disminuirán sus ganancias y otras, las mas ineficientes tendrán que desaparecer.¹ Si los aranceles permiten vivir a una industria a costa del bolsillo del conjunto de la población, no se ve aquel desastre como se plantean, que la industria desaparezca a causa de las importaciones. Si esto fuera cierto, cómo se pagará dichas importaciones, sino es con mayores exportaciones. Tendremos que exportar más si queremos que las importaciones nos inunde. Después de la sacudida, tendremos industrias de base firme, listas para competir, sin ineficiencias y con crecimiento sólido, consistente sin aranceles y adaptado a la fuerte competencia y los cambios bruscos de la demanda internacional y con aumento del poder adquisitivo de los consumidores.

Pero todo lo contrario sucede con el esquema gradual. Así como en el NAFTA existe presión de las fuerzas proteccionistas para utilizar los acuerdos laborales y ecológicos, para restringir el libre comercio, de la misma forma, un esquema gradual desperdicia las ventajas de oportunidad que otorga el libre comercio. Agustín Navarro, Presidente del Centro Mises de México y partidarios del libre comercio multilateral nos dice: “Una falla metodológica fundamental del TLC es el gradualismo, mismo que en materia comercial invariablemente se torna en el arma eficaz de los proteccionistas....” y más adelante señala, que afecta más a “.....las economías en desarrollo como la mexicana, en donde la eliminación de las ventajas de oportunidad, que produce el gradualismo, no permite aprovechar al máximo nuestras ventajas comparativas”

Esto es cierto, por que la restricción a la función empresarial mediante aranceles desincentiva el descubrimiento de nuevas oportunidades de beneficios que existen bajo un marco de libertad. Al respecto, nos dice el Profesor Huerta de Soto: “Al impedirse coactivamente que los actores aprovechen de las oportunidades de ganancia que siempre genera todo desajuste, dichas oportunidades de ganancia, ni siquiera son apreciadas por el actor, que, por tanto, no se da cuenta de su existencia y hace que pasen desapercibidas o inadvertidas”

Estas ganancias son esenciales en el sistema económico capitalista, el Premio Nobel de Economía 1992 Dr. Gary Becker, observó que la propia dinámica del mercado no permite anticipar sus movimientos, por lo que cualquier intento de jerarquizar secuencias, caen en un campo vacío. Además la teoría económica no se pronuncia sobre cómo efectuarlas, ni ofrece guía alguna, ni menos tenga recetas de cómo jerarquizar medidas. Por ello, que la rapidez, sin temor a equivocarnos, es la más indicada para abolir los aranceles y no los calendarios graduales, como se hace al intentar tener una zona de libre comercio. “Lo mejor es introducir

grandes cambios rápidamente, sin esperar a conseguir la secuencia ‘correcta’ de las reformas.”, dice el Profesor Becker. Por ellos creemos que el gradualismo propugnado dentro del Programa de Liberación es inconsistente con su objetivo de “liberar” este sacrificio económico que son los aranceles. Además no creemos que los diseñadores de estos calendarios tengan el conocimiento relevante para anticipar al mercado. El Dr. Becker comparte esta afirmación “Avanzar aceleradamente permite la transformación sea guiada principalmente por la espontaneidad de las fuerzas innovadoras del mercado, en lugar de por planificadores y tecnócratas”. El peligro que hay en este método gradual, es la endogenización de los aranceles.

Participación Empresarial en la Estructura Jerárquica del GRAN

Los gobiernos, al poner su política comercial en manos de un poder supranacional, este va dirigir centralizadamente el proceso de integración comercial. De acuerdo a la estructura jerárquica y forma organizativa del Sistema Andino de Integración (SAI), la información que va disponer la autoridad supranacional, no corresponderá a un conocimiento de la realidad del mercado, sino que, por la participación empresarial, presente en los canales de consulta, sino a una parte del mercado que es la realidad empresarial. Ello quiere decir, que al olvidarse del consumidor en esta estructura jerárquica y, de su rol central en la determinación del valor que se manifiesta en los precios, existirá los incentivos para crear las condiciones para una sustitución de la soberanía del consumidor por el del productos.

La forma de ver el problema de la consolidación del mercado subregional corresponde mas bien a un conflicto entre intereses empresariales y gremiales.

Por ello que el diseño de los mecanismos del programa de liberación y del arancel externo común obedecen más a los requerimientos de los productores que de los consumidores, así se producen la selección de los productos menos a los mas “sensibles”, en listas de desgravación con mayores plazos y con mayores tasas arancelarias.

La gradualidad en la implementación de ambos mecanismos pone en evidencia los conflictos que surgen al interior del GRAN y, son los gobiernos de los países miembros los que actúan por los intereses de los empresarios de su país, al salvaguardar supuestamente los intereses nacionales que se verán afectados por la competencia sea “desleal” o no de los empresarios de los otros países miembros.

En el caso de aplicar el programa de liberación se distingue estos intereses afectados en productos “sensibles” y se le ubica al final de la desgravación, o a otros se le exceptúa del PL mediante lista de excepciones.

En el caso del arancel externo común se le da un tratamiento preferencial a actividades económicas a través de lista de productos, que principalmente los de mayor valor agregado tienen protección arancelaria nominal más alta.

Las prácticas proteccionistas provocan incumplimientos en los compromisos al mantener aranceles cuando se produce la desgravación. Asimismo la lista de excepciones deben ser desmontada, pero el incumplimiento consiste en mantenerlo.

Así también en el caso del arancel externo común, los gobiernos al proteger los intereses especiales de algún sector incumplen manteniendo sus propia estructura arancelaria, difiriendo subpartidas o suspendiendo la aplicación del arancel externo común para algunas subpartidas.

Al final los dirigentes políticos del proceso de integración olvidan el entendimiento cabal de la realidad del mercado que ellos mismos tratan de unificar, cuando solo ven al productor y olvidan de que es el consumidor la razón del ser del empresario y por tanto es el que debe adecuarse a las circunstancias del entorno que incluye a la competencia.

Estructura Jerárquica del Sistema Andino de Integración

La estructura jerárquica es vertical. A la cabeza del SAI esta el órgano político de decisión llamado La Comisión. Por debajo se encuentra tres órganos principales; La Junta, El Parlamento Andino y el Tribunal de Justicia. Siendo la Junta la que se encarga de hacer cumplir la Decisiones. Además comprende a los Consejos Consultivos Laboral y Empresarial como organismos auxiliares (Ver Cuadro No. 36)

Desde la Comisión se emana instrucciones o directrices al mercado para que actúen conforme a las Decisiones que se promulga al interior de este organismo. Por ejemplo, la Decisión 370 prohíbe importar bienes de mayor valor agregado con tasa del 0%, obligando al consumidor a pagar tasas del 15% y 20% sobre el valor CIF.

La Junta elabora y propone Decisiones a la Comisión que a su juicio ayuden a mejorar el proceso de integración del GRAN. Estas propuestas tienen la forma de documentos técnicos elaborados por este organismo o bien recoge de la cooperación técnica internacional. La Junta puede poner en consulta en la etapa del análisis preliminar, al sector privado que está representado en los Consejos Consultivos. A su vez, esta etapa finaliza en los Consejos Andinos Especializados en temas de comercio, desarrollo industrial, monetario y fiscal, y otros que sean de tipo económico y social.

Tanto los países miembros como la Junta tienen la iniciativa en la elaboración de propuestas de Decisión. En el caso del Perú puede presentarlo el MICTINCI.

Así que la etapa de consulta y elaboración de propuesta termina en el momento en que el órgano político aprueba la Decisión y se destina a los países miembros para su cumplimiento.

EL FUNDADOR DEL PARTIDO DEL PUEBLO

A fines del año 2000 la BBC de Londres realizó una encuesta para escoger al hombre más destacado de Latinoamérica en el milenio que terminaba. Víctor Raúl Haya de la Torre fue uno de los 10 más votados. Esta es una prueba de la trascendencia del fundador del pensamiento indoamericano.

Los orígenes

Haya de la Torre nació en la ciudad de Trujillo en el norte del Perú un 22 de febrero de 1895. Desde muy joven mostró inquietud por la problemática social, así desde estudiante asumió el rol de dirigente. Más tarde ya universitario su inclinación intelectual lo lleva a formar parte del legendario grupo La Bohemia, donde entonces destacaba César Vallejo. El poeta cultivó entrañable amistad con el joven Haya. Más tarde, le tocaría justamente al gran poeta vaticinar el destino de Haya de la Torre, "yo profeta brindo por este pichón de cóndor, yo profeta, anuncio que volará alto y será grande, grande...", serían sus célebres palabras.

El joven Haya se traslada a Lima para continuar sus estudios de jurisprudencia y ciencias políticas. Es elegido presidente de la Federación de Estudiantes del Perú, viaja por el interior del país.

Las primeras gestas obrero-estudiantiles

Como líder, Haya agita las banderas de la reforma universitaria, impulsa la creación de universidades populares (de educación obrera) denominadas Gonzáles Prada y se avoca a comprometer al estudiantado con las luchas obreras. Edita la revista *CLARIDAD* con el insigne José Carlos Mariátegui. En octubre de 1923 es apresado y deportado. No pudo regresar al Perú hasta 1931. Viaja por gran parte de América Latina: México, Argentina, Chile, Nicaragua, Cuba, Panamá, El Salvador y luego parte a Europa.

La configuración del APRA

El siete de mayo de 1924 Haya entrega la bandera indoamericana (el mapa dorado de América latina en fondo rojo) a los estudiantes mexicanos invocando a un frente antiimperialista de trabajadores y estudiantes a escala continental para luchar por la justicia y la unidad indoamericana. Este es el punto de partida para la formación del APRA, Alianza Popular Revolucionaria Americana.

Más tarde tras haber trabajado al lado de José Vasconcelos viaja a Europa. Visita Rusia para estudiar de cerca su revolución, luego a Suiza, Italia y Francia. En 1925 es estudiante en The London School of Economics y después en Oxford en Inglaterra. En 1926 J.C. Mariátegui funda la revista *AMAUTA*, en la cual Haya escribe importantes artículos de la doctrina que el denominó aprismo.

En 1927 viaja a Bruselas al Congreso Mundial Antiimperialista, aquí se definen las diferencias ideológicas entre aprismo y comunismo. Haya vuelve a México e instala la jefatura del APRA que cuenta secciones en centro y Sudamérica. Funda la revista *INDOAMERICA*. En Argentina aparece su primer libro

Por la Emancipación de América Latina. En 1928 escribe *El Antiimperialismo y el APRA* pero éste no su publicaría sino hasta 1936. Su apoyo militante a Sandino y su exigencia por endurecer la lucha contra la dictadura entonces existente en el Perú, conduce al rompimiento con el grupo AMAUTA, liderado por J.C.Mariátegui.

Conspiración y destierro europeo

Haya de la Torre recorre América central en campaña contra el imperialismo yanqui y por la unidad continental. Es expulsado por los gobiernos de Nicaragua y Guatemala. En 1928, desde El Salvador, conspira una invasión insurreccional para el Perú. El plan es frustrado. Nuevamente desterrado llega a Hamburgo, Alemania, donde permanecería hasta 1931. Desarrolla extensa labor entre los exiliados de América latina.

Candidatura e insurgencia popular

A instancias de haberse instalado otro gobierno en el Perú, se funda el PAP, Partido Aprista Peruano .Se convocan a elecciones y Haya de la Torre es proclamado candidato presidencial. Tenía 36 años de edad. Por primera vez en el Perú surge un partido político de masas. Las clases populares organizadas en células y comités desfilan por las calles portando la bandera roja del APRA. mientras que en las manifestaciones un mar de pañuelos blancos saludan al líder de la nueva doctrina.

En 1931 asumió la presidencia el General Sánchez Cerro, a partir de este instante los apristas inician una campaña de oposición y violencia alegando fraude electoral. El clima fue empeorando hasta desembocar en prácticamente una guerra civil. Haya es apresado e incomunicado. Bajo amenaza de

pena de muerte es recluido en la isla El Frontón, entre mayo de 1932 y abril de 1933.

Los pobladores de la ciudad de Trujillo salen a las calles y se inició una revolución sangrienta con la masacre de varios oficiales en el cuartel O'Donovan y culminó con la ejecución de apristas en la ciudadela de Chan Chan.

Haya de la Torre se convierte en un personaje. El partido del pueblo, dotado de arraigada mística es ahora una legión de creyentes que rinden culto a sus mártires, creando al mismo tiempo una vasta simbología y tradiciones propias.

El asilo

A partir de 1945 el APRA gana más libertad de acción. En 1946 Haya publica su libro sobre filosofía de la historia *Espacio-Tiempo-Histórico*. En octubre de 1948 se frustra otra rebelión con el apoyo de algunos militares. Una vez más Haya de la Torre es objeto de persecución. En 1949 amenazado de muerte se asila en la embajada de Colombia en Lima. El asilo duró cinco años. El gobierno peruano se negó otorgar salvoconducto y rodeó la embajada con barricadas. En 1954 se le permite salir del país.

Entre 1954 y 1961 Haya de la Torre viaja extensamente por América, Asia y Europa. Escribe intensamente, participa en conferencias internacionales, dicta charlas en universidades. Es declarado huésped de honor por los gobiernos de México, Uruguay, Puerto Rico, Yugoslavia, Islandia, India, Israel, entre otros. Se interesa mucho por el cooperativismo nórdico, la industrialización de Taiwán, los kibbutz de Israel, el no-alineamiento de Nehru y la formación de la entonces Comunidad Económica Europea. Sus libros *Mensaje de la Europa Nórdica*, *Toynbee Frente a los Panoramas de la*

Historia y 30 Años de Aprismo, reflejan el enriquecimiento ideológico alcanzado entonces.

El veto militar

En 1962, postula a la presidencia del Perú, queda en segundo lugar detrás de Fernando Belaúnde Terry, pero al no tener la mayoría necesaria, el congreso debería elegir al nuevo presidente entre los dos. Había ganado consenso la convicción de un fraude electoral. El Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas exigió al Jurado Nacional de Elecciones que anulara los comicios, pero éste se negó, en respuesta los militares tomaron el poder y se convocó a nuevas elecciones para 1963, donde vencería Belaúnde, quien a su vez, sería derrocado por el General Juan Velasco Alvarado en 1968.

Entre 1965 y 1978 Haya sale del país sólo en dos ocasiones, ambas rumbo a Venezuela. En 1976 como invitado de honor a la cita de partidos políticos de Europa y América latina. La segunda en 1977 para recibir la máxima concedoración de la nación otorgada por el entonces presidente constitucional de Venezuela.

En 1978 la junta militar convoca a elecciones para una Asamblea Constituyente. Haya de la Torre, ya de 83 años de edad, acepta el reto de encabezar la contienda. La victoria fue total. Haya preside la asamblea e inicia un diálogo democrático con todos los sectores políticos.

En enero de 1979 su salud decae notablemente. Es obligado a permanecer en su vivienda de Villa Mercedes (hoy convertido en museo). Firmó la nueva Carta Magna el 12 de Julio. Falleció el 2 de agosto de 1979. Su cuerpo fue conducido por una conmovedora procesión de peruanos en llanto, a lo largo

de 560 kilómetros de trayecto desde Lima hasta su Trujillo natal. Allí fueron sepultados sus restos en una tumba en cuya losa-custodiada por una enorme piedra en forma de cóndor en vuelo- se lee " Aquí yace la luz".

Víctor Raúl Haya de la Torre en Centroamérica ¿La primera y última fase del aprismo internacional?

La vida política de Víctor Raúl Haya de la Torre, fundador de la *Alianza Popular Revolucionaria Americana* (APRA), es un tema que ha sido ampliamente investigado. Ya desde la década de 1920, el pensamiento, las estrategias y tácticas heterodoxas de Haya de la Torre estaban bajo la lupa ideológica de diferentes fracciones políticas. Es decir, existe abundante investigación sobre el "fenómeno Haya". A pesar de la cantidad de estudios sobre Haya de la Torre sigue siendo un personaje excepcional, un político y pensador original. Su vida y obra aún es un tema de investigación interesante ante los desafíos del nuevo personalismo-populismo latinoamericano del siglo XXI.

El tema que nos interesa en esta ponencia es el período en el cual Víctor Raúl Haya de la Torre pasó en Centroamérica entre junio y diciembre de 1928. Se conoce bastante bien los acontecimientos del viaje, pero no se han hecho estudios sobre cual fue la verdadera influencia –si existió tal– de Haya de la Torre en el Istmo. Asimismo nos interesa el enfoque de la "historia biográfica". ¿Era Haya un pensador mediocre o un político genial, o al revés? ¿Qué pensaba verdaderamente Haya durante su peregrinaje del destierro en las Américas y en Europa, entre 1924 y 1931?

Durante sus años de refugio político Haya de la Torre fue valiente en expresar sus pensamientos abiertamente; no tenía

respeto exagerado ante los comunistas rusos ni ante otras "autoridades" progresistas de la época; desarrolló su propio movimiento y, además, mantuvo una posición independiente ante la corriente ideológica europea de la época. Lo fundamental para su formación política y estratégica en Europa fue llegar a entender que la gente de izquierda del otro lado del Atlántico conocía muy poco sobre la realidad latinoamericana. De esto hizo una base para la ideología aprista, sin aplicar sus conocimientos europeos en el socialismo andino, como hizo José Carlos Mariátegui al mismo tiempo en el Perú.

La habilidad política de Haya de la Torre –de relacionarse con personajes que pudieran serle de utilidad para sus intereses– es evidente más tarde, en su amistad con personajes tales como Albert Einstein o Romain Rolland. Ni sabemos si a Einstein le atrajo tanto Haya, pero este último afirmó que "Einstein me ha mencionado como uno de los pocos que entiende la teoría de la relatividad." Por otro lado, José Vasconcelos, que en los años 20 ayudó y hasta servía de ejemplo para Haya, ha dicho de él:

Probablemente no hay otro caso en la historia hispanoamericano en que un sujeto de talla tan mediocre haya logrado crear y mantener durante varios lustros una agrupación política tan poderosa. El aprismo ha sido una aspiración ardiente pero ciega y confusa. Así su jefe, hombre de tesón para la lucha cívica, nunca ha tenido una ideología precisa, quizás por falta de cultura, quizás porque ha pensado que el oportunismo en materia de doctrina social era el medio más seguro para lograr el triunfo.

Parece que en Centroamérica pudo usar mucho estas habilidades. Sólo leyendo sistemáticamente la famosa revista cultural costarricense de Joaquín García Monje, el *Repertorio Americano*, se encuentran elogios sin casi ninguna crítica. Además, el caso de Costa Rica es interesante, porque aún ni

existía un partido comunista que hubiera cuestionado ideología aprista, aún no muy bien desarrollada. Muchos de los intelectuales progresistas e izquierdistas se movían, aún durante la visita de Haya, en los mismos círculos. De hecho, tampoco en otros países del Istmo existía mucho conocimiento de la ruptura ideológica del Congreso Antiimperialista de Bruselas (1927). La primera nota al respecto es el *Manifiesto del Partido Comunista de Centro-América (Guatemala, 1 de mayo de 1928)*:

[...] Es de suma necesidad que cada Centro Americano sepa que el Imperialismo Yanquee, Inglés y Japonés son nuestros más necios enemigos; además de ellos hemos de luchar también con los líderes Burgueses reforistas [sic.] y oportunistas, hemos de saber que la C.C.P.A. dirigida por Green en EE.UU. de América, la oficina que los Partidos Laboristas nos señalen en Ginebra la Internacional de Amsterdam, no son más que reformistas [sic.] y sujetas a la burguesía Internacional, *como también la Organización sietemesina fundada por Haya de la Torre en la América Latina es oportunista, antirevolucionaria, esta es el APRA. Esta organización lo prueba hasta la evidencia que sólo ataca el Imperialismo de los Banqueros de Wall Street y a la Casa Blanca y olvida el Inglés y los demás; tal Organización en este Continente la repudiamos por hipócrita y anticientífica [...]*.

Este manifiesto evidencia que los comunistas guatemaltecos ya sabían que era el APRA –y que odiaban a la política reformista con tanta furia que ni pudieron escribir la palabra sin errores en su manifiesto, cuyo diseño gráfico de colores, quizás, era superior a su contenido–.

La breve historia de APRA en la década de 1920

Con el movimiento de Augusto C. Sandino, el APRA fue el movimiento antiimperialista latinoamericano que más símbolos continentales produjo durante los años 20. Durante esta

década el ideólogo fundador del movimiento, Haya de la Torre, desarrolló su propia interpretación sobre el imperialismo en América Latina. Estaba leyendo la teoría de Lenin al revés y metió allí ideas metafísicas y psicológicas del Conde Keyserling, C.G. Jung y Romain Rolland. Según Haya de la Torre, la tesis de Lenin sí funcionaba en los países industrializados, pero en el "espacio tiempo-histórico indoamericano" todo era diferente. Haya afirmaba que el capitalismo llegó a Indoamérica con el imperialismo. Por lo tanto, en su teoría sobre el imperialismo, este último era la primera fase del capitalismo porque sólo después de la invasión del capital extranjero, desde el fin del siglo XIX, el capitalismo pudo desarrollarse de verdad en América Latina. Aunque su idea se abre fácilmente a la crítica por la falta de análisis de relaciones entre el feudalismo y el capitalismo, aún en la década de 1980 los apristas peruanos seguían argumentando la misma tesis.

Haya de la Torre y treinta estudiantes latinoamericanos desterrados, fundaron el APRA en Ciudad de México en mayo de 1924. La declaración del movimiento enfatizaba la unidad latinoamericana y la lucha contra el imperialismo estadounidense. La declaración –que más tarde se convirtió en el programa continental/internacional del APRA– se sintetizó en cinco puntos: 1) acción contra el imperialismo yanqui; 2) por la unidad política de América Latina; 3) por la nacionalización de tierras e industrias; 4) por la internacionalización del Canal de Panamá; 5) por la solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidos del mundo.

La idea era formar una alianza estrecha latinoamericana a la que pertenecerían todos los grupos sociales latinoamericanos que directa o indirectamente sufrían por el imperialismo. Haya hablaba del "frente único" de intelectuales, obreros y las clases medias proletarizadas. En cada país habría que organizar una célula aprista que siguiera el programa

continental desde las condiciones nacionales, aplicando el programa interior o mínimo del APRA.

Aunque la mayoría de los intelectuales jóvenes de la época estaban contra el "imperialismo yanqui", no existía, antes de la fundación del APRA, un movimiento *continental* antiimperialista. Por otro lado, no hay que exagerar –como la historiografía aprista ha hecho muy a menudo– la importancia del APRA aún en 1924. Era, primero, sólo una actividad política de estudiantes, pero después, con el trabajo político consciente de Haya de la Torre, la importancia simbólica del movimiento creció hacia finales de los años 20, hasta convertirse en un partido político nacional en el Perú, en 1931. Hasta ese año, hablar sobre el APRA en realidad es hablar de Haya de la Torre. Él surgió como el patrón, mártir y filósofo del Partido Aprista Peruano que se desarrolló de un "club político de los desterrados" al partido político más importante del Perú.

En Lima, antes del destierro y de la fundación del APRA, Haya de la Torre ya se había interesado superficialmente en la teoría socialista. Por una lectura no muy ortodoxa de Marx, Engels y Lenin se animó a poner en práctica ideas como el "Frente Único de Trabajadores Manuales e Intelectuales". Por ser uno de los organizadores de las actividades políticas contra la dictadura de Augusto B. Leguía, las cuales se cristalizaron en las huelgas y demostraciones de 1923, Haya fue deportado de su país. Llegó a México por Panamá y Cuba. Después de conocer el México post-revolucionario y fundar el APRA, se marchó a Estados Unidos para incorporarse al grupo de estudiantes cristianos e independientes que iba a visitar Rusia. La historiografía aprista no reconoce los contactos directos con comunistas mexicanos, aunque ya sabemos que el Partido Comunista de México dio sus recomendaciones a Haya –las quisiera éste o no–.

De Nueva York Haya salió con el mencionado grupo norteamericano-mexicano en el barco *Esthonia* –por

casualidad en compañía real, con el príncipe danés Valdemar—. Llegó a la Rusia soviética a través de Dinamarca, Danzig y de los países bálticos en junio de 1924. Parece que esta visita fue muy importante para el planteamiento de sus ideas. El viaje se realizó durante la época del entusiasmo revolucionario, cuando aún había discusión libre y no demasiado doctrinaria sobre las estrategias del cambio social. Además, muy pronto después de conocer el México post-revolucionario, Haya recorrió otro país en proceso revolucionario organizativo. Este proceso influenció —quizás aún más de lo que se ha pensado— su trabajo político posterior. Por tener suerte y por exagerar conscientemente la importancia del APRA, fue recibido con más atención que cualquier estudiante internacionalista de visita en la "Patria de la Revolución Socialista" en los años 20.

La correspondencia que Haya mantuvo en 1924 y 1925 con Comintern revela el desarrollo ideológico que había alcanzado. En estas cartas Haya planteaba sus ideas, que más tarde fueron publicadas en sus libros y artículos periodísticos. Su oposición al eurocentrismo, el que era representado sin duda también por los intelectuales socialistas del Comintern, ya era obvia cuando afirmó: "Cada día me convengo más que la revolución de los trabajadores americanos debe ser 'obra de ellos mismos' sin intervenciones o tutelas de Europa. Sería admirable que pudieran marchar juntos los proletariados de Europa y América pero resulta irreal por ahora. Aquí [en Europa] no sólo se ignoran nuestros problemas sino que no se les da importancia."

El proyecto antieuropeísta, indoamericano y continentalista del APRA ya era más claro en 1928, cuando Haya regresó de Europa:

Yo prefiero mil veces que miremos hacia nosotros con exageración a que nos perdamos en un internacionalismo simplista y necio o en un europeísmo de remedo, vicio de

nuestros intelectuales, barniz de nuestras mediocridades. Soy indoamericanista porque creo con Engels que la realidad no se inventa, se descubre. No pertenezco a los que buscan el remedio de nuestros males fuera de nosotros mismos [...] He vuelto de Europa más indoamericano que nunca. He visto desde lejos a nuestra América con interés y con admiración. Convencido de la urgencia de su unidad, para defendernos del imperialismo amenazador, creo que cada país debe buscar sus verdaderos valores, reivindicarlos y ofrecer a la gran tarea histórica de luchar contra el enemigo del Norte y de afirmar nuestra soberanía.

El antiimperialismo de Haya de la Torre ya pertenecía al mundo latinoamericano, pero las ideas prosoviéticas de Haya de 1924 y 1925 no habían desaparecido completamente. Estuvieron más tarde presentes en la organización del partido aprista en el Perú. Sin embargo, el antieuropeísmo se dirigió contra el comunismo y las tutelas de Moscú. Haya enfatizaba que la realidad social latinoamericana era muy diferente a la de Europa y Rusia, y los partidos comunistas, en todos los países, también en las Américas, eran partidos de clase nacidos con el modelo europeo, ajenos a la realidad continental americana. Según Haya, la dictadura del proletariado era históricamente imposible en países como el Perú, mientras no existiera una clase proletaria definida con tal conciencia.

Comparando el aprismo con el comunismo internacional, la actividad aprista a nivel continental nunca fue muy concreta. Hubo intentos de mandar a voluntarios apristas a luchar con el ejército de Sandino en 1927 y 1928. De todas formas, durante los años 20 existieron células apristas tanto en América Latina como en Europa, las más importantes en Buenos Aires, en la Ciudad de México y en París. Estaban organizadas y dirigidas por intelectuales nacionales o por estudiantes peruanos, desterrados por la dictadura de Augusto B. Leguía. En 1929 existían células apristas también en Bolivia, Chile, Perú, El

Salvador, Guatemala, Costa Rica, Puerto Rico, República Dominicana, Cuba y Londres. Se ha exagerado la importancia de estas células en la historiografía aprista, ya que normalmente funcionaban como clubes políticos o culturales. Por ejemplo, la célula de París no sólo organizó actos antiimperialistas sino también tertulios con música incaica y comida latinoamericana.

De hecho, nunca nacieron fuera del Perú partidos apristas que hubieran jugado un papel importante en la política nacional. Parece que el APRA internacional/continental era algún tipo de "sucedáneo" para un inquieto y ambicioso sujeto desterrado. En el fondo, Haya era un político que quería simplemente hacer algo concreto. Haya de la Torre regresó al Perú en 1931 y dirigió toda su actividad política a la organización del *Partido Aprista Peruano*. Después, para este nuevo tipo de político, la utopía continental indo latinoamericana era bien secundaria. Al mismo tiempo empezó la fragmentación de la izquierda latinoamericana que paulatinamente debilitó el proyecto radical continentalista que había surgido durante los años 20.

Estas definiciones variadas sobre Haya de la Torre muestran que no es fácil dibujar un cuadro simple de su personalidad. Igualmente, por tantas definiciones podemos adivinar que nunca fue un pensador teóricamente muy original, sino que su capacidad fue la de unificar, adoptar y popularizar las ideas de otros. Por otro lado, justo así actúa un buen *político*. En Centroamérica se presentó como un revolucionario antiimperialista, pero también como un intelectual internacional y humilde. Al mismo tiempo brilló con la autoestima que le habían dado los años del exilio.

La meta principal de su visita centroamericana era reunirse con Sandino y sacar información de la práctica revolucionaria del Istmo. Ya el "Plan de México", para hacer una insurrección en el norte del Perú, necesitaba ayuda de tales experiencias. Sin embargo, no tenía suficientes contactos para llegar a

Sandino –o simplemente no tenía ganas de ir a las montañas nicaragüenses–. Parece que a Haya –fuera del Perú–le gustaba ser más un revolucionario que hablaba en los cafés o daba conferencias en las universidades o en otras escenas parecidas. Era el portavoz del antiimperialismo, pero no un guerrillero revolucionario como Sandino.

Además, la mirada de Haya de la Torre ya se orientaba claramente hacia el Perú y hacia el poder político. De hecho, en 1931, antes de las elecciones de ese año, su oportunismo político –¿o su habilidad hacia un nuevo tipo de política?– era muy claro. Hasta los representantes diplomáticos estadounidenses –los mismos quienes todavía un año antes consideraban a Haya como un revolucionario peligroso o un agente pagado por Moscú– lo veían como un hombre simpático, constructivo y liberal, con el cual valdría la pena hacer cooperación política en el futuro. Aquí ya podemos reconocer el prototipo del nuevo político populista latinoamericano.

Otro enfoque de relevancia es que Haya de la Torre, como Augusto César Sandino al mismo tiempo en Nicaragua, aparecieron en la escena política antiimperialista en los tiempos de la fragmentación de la izquierda política a nivel latinoamericano. Es obvio que el antiimperialismo radical del continente latinoamericano se había fragmentado en casi todos los países, no sólo en el Perú o Nicaragua. Ya existían los comunistas internacionalistas y anticapitalistas, los populistas y apristas continentalistas, multclasistas –sin olvidar a los progresistas liberales y arielistas hispanistas–.

La estrategia de Haya de la Torre en América Latina era hacer "nuestra revolución francesa" o "nuestra revolución mexicana", que combinara la lucha contra el feudalismo con la lucha contra el imperialismo y afirmara una era precursora de transformaciones posteriores. La revolución proletaria –si había necesidad de una– vendría después. Al contrario, la

tesis del Comintern era, con la voz de Humberto Droz, que en los países latinoamericanos no existía fundamento alguno para el desarrollo de un capitalismo nacional autónomo, y que en el continente las condiciones estaban dadas para una rápida transición de la revolución democrática burguesa a la revolución proletaria.

En general, el caso del APRA es básico para poder entender la nueva fragmentación política de la izquierda tanto en América Latina, como en Centroamérica. Queda para la investigación futura esclarecer las relaciones entre los comunistas centroamericanos y los intelectuales estilo "apristas" que quedaron fuera de los partidos comunistas; como lo ejemplifican de manera muy clara Joaquín García Monje y Carmen Lyra en el caso costarricense. Sin embargo, posponemos este trabajo fascinante para el próximo Congreso Centroamericano de Historia.

Bibliografía

Arizpe, Lourdes, (Editora), The cultural dimensions of global change: an antropological approach, París, Unesco Publishing, 1996.

Appadurai, Arjun., Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization, Minneapolis-London, University of Minnesota Press, 1996

Bartra, Roger., La jaula de la melancolía, México, Grijalbo, 1987

Campbell, Federico, "Nuevas fronteras, nuevos lenguajes", Revista de diálogo cultural entre las FRONTERAS de México, México, DF, año 2, vol. 2, 4, primavera de 1997, pp.29-31.

Clifford, James., Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century, Cambridge, Massachusetts, London, Harvard University Press, 1997.

de Carvalho, José Jorge, "Hacia una etnografía de la sensibilidad musical contemporánea", Serie Antropología, Brasilia, Departamento de Antropología, Universidad de Brasilia, 1995.

Escobar, Arturo, "Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture" en Current Anthropology, 35: 211-231. 1994

Faret, Laurent, "El territorio transnacional de los migrantes mexicanos en Estados Unidos: redes y circulación", ponencia en el XX Congreso de la Latin American Studies Association, Guadalajara, México, 17 al 19 de abril de 1997

Fox, Claire, "The Fence and River: Representations of the US-México Border in Art and Video", Discourse, 18-1-2, fall-winter 1995-1996, pp.69-70.

García Canclini, Néstor (coord.), Culturas en globalización, Caracas, Nueva Sociedad-CNCA-CLACSO, 1996.

Geertz, Clifford., Los usos de la diversidad, Barcelona, Paidós, 1996.

Gilroy Paul., The Black Atlantic, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1994

Grimson, Alejandro, "Relatos de la diferencia y la igualdad: los bolivianos en Buenos Aires", en Nueva Sociedad, no. 147, enero-febrero 1997.

Grossberg, Lawrence, "Cultural studies, modern logics, and theories of globalisation, en Angela McRobbie (ed.), Back to

Reality: Social Experience and Cultural Studies, Manchester University Press, 1997.

Gupta, Akhil, "The Song of the Nonaligned World: Transnational Identities and the Reinscription of Space in Late Capitalism". Cultural Anthropology, 7 (1): 63-79, 1992.

Hannerz, Ulf, "The Global Ecumene", in Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning. New York. Columbia University Press. pp. 271-267. 1992.

Hannerz, Ulf., "Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional", en Maná 3(1): 7-39, 1997

Herzog, Lawrence, Where north meets south, Texas, Austin University Press, 1990

Inglehart, Ronald, Miguel Basañez y Neil Nevitte, Convergencia en Norteamérica, política y cultura, México, Siglo XXI-Este País, 1994.

Klahn, Norma, " La frontera imaginada, inventada o de la geopolítica de la literatura a la nada", en Schumacher Ma. Esther (comp.), Mitos en las relaciones México-Estados Unidos, México, FCE-SRE, 1994

Lévi-Strauss, Claude., "Raza e historia" en Antropología estructural, México, Siglo XXI, 1979

La mirada alejada, Madrid, Argos Vergara, 1985.

Lins, Ribeiro, Gustavo, "Cybercultural politics. Political activism at distance in a transnational world." (edición mimeográfica) preparada para el libro The Cultural and the Political in Latin American Social Movements, editado por Sonia Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar, Westview Press, Boulder, Colorado. Brasilia 1996.

Mato, Daniel, "Procesos culturales y transformaciones sociopolíticas en América "Latina" en tiempos de globalización" en Mato, Daniel, Montero, Maritza, Amodio, Manuel (coords.) América Latina en tiempos de globalización: procesos culturales y transformaciones sociopolíticas, Caracas, UNESCO-ALAS-UCV, 1996.

Monsiváis, Carlos, "Interrelación cultural entre México y Estados Unidos" en Shumacher, Ma. Esther, op.cit, pp. 435-459.

Ortiz, Renato, Mundializacao e Cultura. Sao Paulo. Editora Brasiliense. 1994

Pratt, Mary Louise, Ojos imperiales, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

Rouse, Roger, "Thinking through Transnationalism: Notes on the Cultural Politics of Class Relations in the Contemporary United States". Public Culture 7: 353-402, 1992

"Mexicano, Chicano, Pocho. la migración mexicana y el espacio social del posmodernismo" en Página Uno, suplemento de Unomasuno, 31 de diciembre de 1988.

Recondo, Gregorio (comp.), Mercosur: la dimensión cultural de la integración, Buenos Aires, CICCUS, 1997

Valenzuela, José Manuel "Etnia y nación en la frontera México-Estados Unidos", en García Canclini, Néstor (coord), op.cit. pp.215-244.

"Diáspora social y doble nacionalidad", ponencia presentada en el simposio "*Identidades*", UNAM, septiembre de 1997.