# Política y Antipolítica en el Perú

Nicolás Lynch

desco
1965 2000
35
AÑOS

ISBN : 9972 - 670 - 10 - 4

Hecho el depósito legal : Nº 1501052000 - 0527
del 24 - 02 - 2000

© DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo
León de la Fuente 110, Lima 17, ☎ 264-1316
Lima, Marzo del 2000

# INDICE

Presentación ..... 5

Negación y regreso de la política en el Perú ..... 9

¿Anomia de regresión o anomia de desarrollo? ..... 39

El liderazgo en el carisma de Haya de la Torre ..... 53

Las ambiciones de la sociedad por convertirse en Estado ..... 65

El velasquismo y la democracia ..... 85

Nuevos ciudadanos y vieja política ..... 93

Crisis y perspectivas de los partidos políticos en el Perú ..... 117

Suicidio y probables resurecciones de los partidos políticos ..... 135

La "democracia barata" en nuestra América ..... 143

Neopopulismo: un concepto vacío ..... 153

Apéndice

Resignificar el socialismo en el Perú ..... 181

Bibliografía ..... 213

# Presentación

Los textos que conforman este libro están animados por un mismo propósito: la reivindicación de la política como una actividad humana creadora que pueda intervenir positivamente en la vida social para producir bienestar. Por ello, el enfoque que recorre estas páginas es el enfoque de los actores, de aquellos que con su voluntad buscan influir la realidad en un sentido o en otro. Se trata de una afirmación de la esperanza en que se pueda cambiar el curso de los acontecimientos, más allá de las "manos invisibles" o los "jefes naturales" que pretenden definir nuestras vidas sin consultarnos al respecto.

Esta reivindicación de la política hecha por los actores supone una preocupación normativa por la democracia como régimen político participativo y como forma de organización de la esfera social. Una pretensión que ciertamente puede sonar utópica en momentos en que impera el autoritarismo abierto o diversos grados de democracia restringida. Sin embargo, es precisamente en estos momentos que se deben explorar planteamientos alternativos. De allí, la preocupación por la política a partir de la sociedad civil y la afirmación de esta última como un proyecto alternativo a la política de la élites que restringen esta actividad a la esfera del Estado y al acuerdo entre notables.

El enfoque que se desarrolla es un planteamiento crítico que no reclama neutralidad analítica ni respeto por lo que aparece inocentemente ante nuestros ojos. Por el contrario, tiene como objetivo construir una interpretación que permita ordenar explicativamente los acontecimientos. Este enfoque crítico se va forjando en el debate y es por lo tanto un proceso inacabado que necesitará seguramente de volver al contraste de puntos de vista para continuar enriqueciéndose.

El tema del libro es la recuperación de la política desde la sociedad, de allí la preocupación por los ciudadanos, los movimientos sociales, los partidos y los caudillos. En particular, por la dificultad de los ciudadanos para establecer una relación de pertenencia con una comunidad política y tener una expresión estatal propia en la cual se sientan representados y con la cual puedan identificarse. En este sentido, la ciudadanía se trata como un proceso que se gesta en la sociedad civil e implica una aspiración de igualdad por parte de la población que choca con las hondas desigualdades sociales existentes en el país y su drástica profundización ocurrida en los últimos años. El tema de la relación ciudadanos-Estado se aborda desde diversos aspectos, haciendo hincapié en el papel de los actores, es decir en la voluntad organizada para hacer efectiva esta relación. Se trata por ello a los movimientos sociales y su capacidad de «producción de sociedad», a los partidos políticos y su capacidad de representación de la población y a los jefes y su capacidad de promover identificación con su liderazgo. Por último, se intenta, en el tratamiento de estos diversos aspectos, de encontrar tendencias de desarrollo y cursos de acción que den idea de escenarios futuros sobre las cuestiones abordadas.

El desarrollo de estas ideas es, sin embargo, fragmentario, propio de un libro no orgánico, que ha sido producido a lo largo de una década. De allí que los énfasis cambien en el curso de los diversos artículos y quizás los últimos tengan por ello un *corpus* más integrado que los primeros. Al respecto me queda sólo decir que los textos académicos siguen su orden de producción cronológica, con una sola trasgresión, que tiene que ver con el texto que abre el libro e intenta darle sentido al mismo. Este es el penúltimo, cronológicamente hablando, pero por sus características lo he puesto al principio. He agregado además, en la forma de "Apéndice", un texto de distinto carácter, hecho con propósitos explícitamente de organización o reorganización políticas, pero que creo recoje en sus formulaciones muchas de las ideas desarrolladas en los artículos académicos.

Quisiera agradecer a los amigos que en el intercambio de ideas con el autor suscitaron muchas de las reflexiones aquí presentes, quisiera agradecer también a los amigos de DESCO por su apoyo para esta publicación. Con solo provocar algún nuevo debate sobre los temas tratados este libro habrá cumplido su objetivo.

Los textos publicados en este libro aparecieron, algunas veces en versiones algo distintas, en las siguientes publicaciones:

-*Negación y regreso de la política en el Perú*, se publicó como *El Renacimiento de la Política como esperanza*, Lima: IDL, 1999.

-¿Anomia de regresión o anomia de desarrollo?, se publicó en *Socialismo y Participación* No. 45. Lima, 1989.

-El carisma en el liderazgo de Haya de la Torre, se publicó en la *Revista de Sociología*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Vol. 6, No. 7, 1990.

-Las ambiciones de la sociedad por convertirse en Estado, se publicó en *Socialismo y Participación* No. 53. Lima,1991.

- El velasquismo y la democracia, se publicó en Socialismo y Participación No. 63. Lima, 1993.

-Nuevos ciudadanos y vieja política en el Perú, se publicó en *Socialismo y Participación* No.70.Lima, 1995.

- Crisis y perspectivas de los partidos políticos en el Perú, se publicó en *Experimentos con la democracia en América Latina.* México D.F.: Unidad Autónoma Metropolitana. Unidad Xochimilco, 1996.

- Suicidio y probables resurecciones de los partidos en el Perú, se publicó en *Cuestión de Estado* No. 17. Lima, 1996.

- La "democracia barata" de nuestra América, se publicó en *Socialismo y Participación* No. 82. Lima, 1998.

- Neopopulismo: un concepto vacío, se publicó en *Socialismo y Participación* No. 86 Lima, 1999.

- Resignificar el socialismo en el Perú, se publicó como folleto suelto primero y luego en *Socialismo y Participación* No. 75. Lima, 1996.

# Negación y regreso de la política en el Perú[1]

## Introducción.

El propósito de las siguientes líneas es la reivindicación de la política como terreno de la esperanza. Como la posibilidad de que también desde la racionalidad estratégica de la lucha por el poder podamos intervenir creadoramente para modificar los acontecimientos y conseguir un mundo mejor. Partimos de la crisis de la política, de la crisis, diferenciada pero paralela, de su discurso y de su práctica. En esta última década hemos visto fracasar el discurso y la práctica de la política con el colapso de los partidos, surgir y casi fracasar más el discurso que la práctica de la antipolítica con el auge y la crisis de los denominados independientes u *"outsiders*[2]*"* y renacer a una nueva política, de discurso todavía fragmentario y práctica inicial, con la recolección de más de un millón y medio de firmas para el referéndum contra la reelección presidencial y las sucesivas movilizaciones contra los abusos del poder. Vivimos, por ello, un momento privilegiado, porque hemos podido observar en el lapso de algo más de una década que ni la política tenía la culpa de los crímenes de los que fue acusada ni la antipolítica nos ha librado de los

---

[1]Una versión inicial de este texto fue leída en el IV Congreso Nacional de Sociología del Perú, en la Universidad Nacional Federico Villarreal, en octubre de 1998.

[2]*Outsider* es un término inglés para referir al líder que viene de fuera de la actividad política, con prestigio ganado en otra actividad y por ello con la imagen de que puede resolver los problemas de manera eficaz y práctica, sin necesidad de atender a todos los compromisos de los políticos de oficio.

males que nos dijeron que iban a desaparecer. Pero nuestra suerte es aún mayor porque en esta nueva crisis vemos también signos de alumbramiento, es decir, de una resignificación de la política donde esta ya no sería solo suplantación de los ciudadanos sino también participación y representación de los mismos en la toma de decisiones sobre los asuntos que les competen.

Primero, fue el fracaso de la política como democracia, encarnada en los partidos legales que competían y se enfrentaban en los marcos de la Constitución de 1979, pero también de la política como guerra, expresada en los partidos antisistémicos armados que agredían al régimen democrático desde fuera, así como en la política de "guerra sucia" implementada por el mismo Estado y que erosionaba al régimen desde dentro. Luego, el auge y la crisis de la antipolítica, como ilusión primero y como dictadura después, heredera de lo peor del populismo y de la guerra. Por último, vivimos ahora la posibilidad del renacimiento de la política como democracia de ciudadanos que no se sienten representados sino por si mismos, buscando plasmar el sueño de Hannah Arendt (1972) que, en sentido contrario a las principales tendencias de la modernidad, reivindica la ciudadanía activa para la sociedad contemporánea.

En este texto intentaremos un enfoque a la vez empírico y crítico-normativo, que no solo quiere dar cuenta de los hechos que aparecen ante nuestros ojos sino que también busca interpretarlos y señalar propuestas para el futuro desarrollo de las tendencias en curso. De esta forma afirmamos nuestro compromiso con una realidad aún por transformar.

## 1. La crisis de la política en el mundo.

Cualquier análisis de la política en la actualidad tiene que partir de la crisis general de la actividad política en el mundo, esta crisis da el contexto para las demás y les indica sus posibilidades de futuro.

La crisis de la política en Occidente es un fenómeno que lleva varias décadas y que se manifiesta como producto del asentamiento de la propia democracia liberal. Autores como Norberto Bobbio (1987) y Robert Dahl (1985) señalan que la influencia de las grandes corporaciones

económicas y de los militares -grupos de interés con el mayor poder de facto- en la dinámica de la democracias contemporáneas es producto de su funcionamiento regular, es decir, de su propio diseño como régimen político. Esta democracia al entenderse como una competencia entre expertos y/o grupos de expertos sobre los asuntos del Estado agudiza cada vez su carácter elitista lo que tiene como consecuencia la creciente desconexión entre la política y los ciudadanos.

Esta crisis de la política está marcada en el último período por dos hechos centrales: la caída del muro de Berlín y la globalización de las relaciones humanas. Esta última implica la difusión universal de la economía de mercado, llevada adelante en la actualidad desde una óptica neoliberal, que va a ser la que buscará afectar la actividad y la jerarquía de la política. La crisis tiene, a su vez, dos características: la de ser una agudización crítica de la forma elitista de hacer política y la pérdida de centralidad de la actividad política misma, o lo que Norbert Lechner (1996) ha denominado "el descentramiento de la política".

La caída del muro de Berlín significa una exposición mayor de los problemas de la democracia representativa, en particular del carácter elitista de este régimen político. Mientras el conflicto entre el capitalismo y el comunismo era la contradicción dominante, era muy difícil problematizar con éxito el régimen democrático representativo, porque cualquier problematización de fondo era sospechosa de ayudar al enemigo, pero una vez terminado este conflicto los problemas de la democracia representativa no pueden estar referidos sino a ella misma, por lo que una necesaria problematización cae por su propio peso.

La globalización, por su parte, debido al enfoque neoliberal que hoy le da impulso, busca quitarle a la política el rol organizador de la vida social que ha tenido desde los inicios de la sociedad moderna y que Thomas Hobbes planteara magistralmente en el Leviatán (Adrianzén 1996). Este rol organizador de la política, a contrapelo de lo que creen algunos, es resaltado y no subordinado por la teoría contractualista del Estado, siendo más bien puesto en duda por una vertiente del liberalismo clásico que se puede rastrear en John Locke (1980) y que retoman

algunos fundamentalistas liberales contemporáneos, o neoliberales (Hayek 1960; Nozick 1988)[3].

Esta crisis de la política va a significar también una crisis de la dimensión utópica de la misma. En particular, una crisis de la idea de justicia como posibilidad a ser realizada por la intervención de la voluntad humana en la sociedad. Esta crisis de la dimensión utópica está asociada al colapso del comunismo y por extensión -aunque no hubiera relación directa- a la crisis de toda posición que reivindicara la lucha por la justicia como eje de su actividad. Por ello, la crisis de esta dimensión utópica fácilmente se extiende también como excusa para la eliminación de los derechos y soberanías conseguidos por los pueblos en el último siglo y medio. Se confunde así, la crisis de una utopía de lucha por la justicia, con los logros obtenidos por múltiples movimientos sociales y políticos que enarbolaron la bandera del bienestar social y la autonomía en la historia humana moderna.

Pero no sólo se trata de quitarle a la política el rol organizador de la vida social, sino también de rechazar la forma que hasta entonces había tenido la política en el mundo. Es decir, la forma del enfrentamiento, sistematizada por Carl Schmitt (1985), especialmente entre dos países y/ o bloques de países, que en la última etapa de la historia humana había tomado, precisamente, la forma de guerra fría. El término de la misma supondría no sólo el fin del enfrentamiento entre capitalismo y comunismo sino también el fin de la definición de la política en esos términos de polarización. Esto daría paso a la política como una actividad que sólo aceptaría variaciones en torno a un gran consenso, organizado por Fukuyama (1989) como el "fin de la historia" y señalado por nosotros como el consenso de la democracia elitista, establecida en los países capitalistas desarrollados.

Chantal Mouffe (1993) nos va a alertar de que esta construcción consensual de la política atenta contra la sobrevivencia de la actividad

[3] Lo interesante de esta diferencia es que coloca a los liberales a ambos lados en la discusión sobre el rol oragnizador de la política, pudiendo distinguirse "liberales políticos" de "liberales antipolíticos", de acuerdo a su distinta apreciación del Estado y del mercado.

misma entendida como una oposición, en la forma de competencia o enfrentamiento, entre sujetos y discursos distintos. Este intento de terminar con la política asume, sin embargo, expresiones distintas en latitudes diferentes. Mientras que en los países desarrollados toma la forma de la democracia elitista aludida que restringe la actividad a un selecto grupo de políticos que compiten por el voto popular permitiendo mínimos cambios entre gobierno y gobierno, en los países en desarrollo toma diversas formas autoritarias que van de las democracias limitadas, democraduras o democracias delegativas a la dictadura legal e incluso a la dictadura desembozada y abierta. Podríamos decir entonces que la propuesta sobre el fin de la política no vendría a la postre sino a configurar un intento, por cierto autoritario, de garantizar el predominio de un punto de vista que se quiere constituir como el pensamiento único.

Hay la tentación, asimismo, de ver únicamente una de las características de esta crisis de la política, me refiero a su descentramiento, pero obviando la otra que es la elitización de su práctica. Esto es así porque son intereses diferentes los que se mueven en cada proceso, por una parte están los movimientos de ciudadanos afectados por la falta de soluciones que produce la dinámica elitista, ciudadanos cuya movilización pone al descubierto la ineficacia y falta de transparencia de la "competencia y arreglo entre notables" que implica el elitismo contemporáneo. Por otra, están los poderes fácticos de la tecnocracia de los organismos multilaterales y de los grandes empresarios internacionales que buscan imponer la lógica del mercado como el nuevo ordenamiento de la vida social, bajo el supuesto de que están volviendo las cosas a su "orden natural" que habría sido trastocado por la perniciosa influencia de la política. Esta tentación de obviar la crítica al elitismo, como el virus moderno de la democracia representativa, sería un subproducto del descrédito de las críticas comunistas a la democracia en general. Al dejar de lado la crítica comunista, por su obvio fracaso histórico, se quiere también aprovechar la corriente predominante para quitar legitimidad a los puntos de vista críticos que buscan multiplicar los mecanismos de participación de la población y de control de los representantes en las democracias contemporáneas.

La crisis de la política es, en realidad, una confluencia de ambos aspectos, la elitización de su quehacer y el descentramiento de la misma. Los partidos pierden la confianza de los ciudadanos porque dejan de ser útiles como instrumentos de representación, es decir, de canalización y expresión de sus demandas. Sucede lo que Kay Lawson (1988) denomina "la ruptura del vínculo" o desconexión como señaláramos líneas arribas. Esta ruptura se produce por una dinámica elitista propia de la democracia representativa (Bachrach 1973, Held 1987), anterior, como dijimos, al actual proceso de globalización y cuya expansión y profundidad no eran claramente percibidos a causa de la guerra fría. Pero esta ruptura se hace aún más clara cuando el neoliberalismo busca imponer la lógica del mercado como la única ordenadora del conjunto de la vida social. Si esta hegemonía del mercado afecta a los estados de bienestar de los países desarrollados que tienen recursos que repartir, nos podemos imaginar el grave efecto que tendrá en los países atrasados donde regímenes nacional-populares o populistas habían implementado una precaria redistribución de recursos con una base productiva muy débil en relación a los países industriales avanzados. En este momento los partidos, ya de por sí en dificultades como estructuras de mediación, pierden capacidad de ofrecer soluciones a las demandas de la población -lo que se hace más agudo en los países más pobres- por la sencilla razón de que dejan de tener posibilidades de acceso a los recursos que les habían permitido solucionar estas demandas en el pasado.

Ahora bien, el que se produzca una crisis de la política como ordenadora de la vida social no quiere decir que los poderes que antes buscaban ejercerse en la competencia partidaria no se sigan ejerciendo en otras esferas y de otras maneras. Se produce, más bien, lo que se ha venido en llamar la "informalización de la política" (Lechner 1996) que privilegia los acuerdos extrainstitucionales en prejuicio de la institucionalidad existente, de manera tal que los actores, en particular los más poderosos, no tengan una obligación legal que los comprometa de manera formal. Este es el caso, en especial, de los organismos

financieros internacionales, entre los que destacan el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, los que se constituyen en nuestra época en los grandes promotores de la informalidad y la desinstitucionalización en los países atrasados. Así, la nueva esfera "por excelencia" desde la que se busca hacer política es el mercado, cuyas igualdades formales y desigualdades reales son lo suficientemente dramáticas para entender el nuevo modelo de relación entre los actores que se busca imponer. Pero el propio mercado encuentra rápidamente sus límites como asignador de recursos políticos ya que la racionalidad táctico-estratégica de la sociedad política no es asimilable, ni menos subordinable, a la racionalidad costo-beneficio de la sociedad económica (Cohen y Arato 1992). Les pasa a los promotores del mercado una cosa similar, aunque en sentido contrario, a lo que le sucedía a la izquierda radical que pretendía aplicar a la esfera económica la racionalidad propia de la sociedad civil que se supone se basa en la solidaridad y la comunicación.

## 2. El fracaso de la política en el Perú.

En el Perú de la década larga de 1980[4] la política como voluntad humana activa que lucha por el poder y quiere producir cambios en la sociedad, ha fracasado en las dos formas en las que se ha propuesto: la política como democracia y la política como guerra. El fracaso de la política en ambas formas creó el vacío que sería ocupado en los años noventas por la antipolítica del caudillo autoritario y su entorno de militares y tecnócratas que propondrían las soluciones que los políticos no supieron proponer.

### 2.1 La política como democracia

El fracaso de la política como democracia en el Perú ha sido el fracaso de los partidos que le dieron vida a este régimen político en la

[4] Por década larga me refiero al docenio democrático que va del 28 de julio de 1980 al 5 de abril de 1992.

década de 1980. Y el fracaso de los partidos ha sido, por el lamentable y extremo carácter antropomórfico de nuestra política, el fracaso de sus líderes entendidos como jefes de veredicto inapelable. Este fracaso, es preciso aclarar, es el fracaso de los partidos y sus jefes tanto en el gobierno como en la oposición. Ello nos permite entender la interacción de deslealtades entre los actores partidarios, de estos con la ciudadanía y en última instancia con el régimen que los albergaba. Es un fracaso que se califica por su incapacidad para enfrentar los graves problemas que afrontaba el país en la década pasada y propiciar un cambio significativo que implicara una mejora de la condiciones de vida de la población. Es decir, un fracaso de la actividad política como aquella que puede ser fuente de esperanza.

Digo enfrentar, no solucionar, porque los sucesos posteriores probarían que la población está interesada en la decisión de los políticos para enfrentar los problemas más que en su cabal solución. Es la imagen de eficacia la que produce legitimidad, la imagen de eficacia no solo su promesa. Porque la promesa de eficacia estuvo presente en un Fernando Belaúnde que "nos salvó" de los militares y en un Alan García que iba a realizar viejas promesas de cambio en democracia. Pero las promesas se marchitaron al no ir acompañadas de acciones concretas que tradujeran voluntad de enfrentar problemas y esto afectó la legitimidad de sus respectivos gobiernos y a la larga del régimen democrático que les daba sustento, pasándole a este último cuentas que al final no podría pagar.

Este fracaso de la política como eficacia adquiere, sin embargo, la calidad de un hecho rotundo. Un hecho que se convierte en fenómeno estructural y global, más que en el fenómeno coyuntural y peruano que pudo ser en otro tiempo, porque empata con el contexto mundial de devaluación de la política como eficacia al que hacíamos alusión, donde súbditamente las tendencias "naturales" del mercado y el juicio su-

[5] Por technopol se entiende al tecnócrata metido a la política, como figura propia de una época de "crisis de las ideologías" y predominio del mercado. Generalemente se trata de figuras que llegan a parlamentarios o ministros, aunque algunos han querido ver en Fernando Henrique Cardoso o Gonzalo Sánchez de Losada el caso de technopols que llegan a presidentes.

puestamente neutral y científico de los tecnócratas o "technopols"[5], reemplaza a los representantes elegidos por el pueblo. Este contexto sella las tendencias y es suficiente para cambiar el sentido común de la población sobre la política y afirmar su connotación negativa en el imaginario popular.

Pero este fracaso es en el fondo el agotamiento de las formas populistas y corporativas de representación que expresaban los antiguos partidos. Digo agotamiento, porque estas formas de representación cumplieron un papel muy importante como políticas estatales y como formas de democratización social. Como políticas estatales suponían un discurso donde la idea de justicia jugaba un rol central. Un discurso basado en la redistribución, vía el Estado, de los recursos producidos por la sociedad, en particular por los más ricos. Este discurso produjo en el Perú un efecto redistributivo importante, sin la profundidad ni extensión de otras experiencias en América Latina, pero con efectos significativos en la transformación de la sociedad de rural tradicional a urbana informal. Este discurso, sin embargo, se agotó, por la limitación de recursos de las propias economías de la región, hecho que aunado a la crisis de la deuda en la década de 1980, llevó a un cambio drástico en el modelo de acumulación.

En cuanto al papel que estas formas de representación cumplieron en el proceso de democratización de la sociedad peruana, este se produjo en la forma de lo que Cotler (1968) denomina la "integración segmentada" de determinados sectores sociales a nuestra estrecha sociedad moderna. Integración que sucedió en determinadas coyunturas y bajo diferentes liderazgos, por lo que los nuevos sectores integrados crearon una suerte de sub-culturas antioligárquicas con liderazgos específicos de muy difícil comunicación entre las mismas. Además, una vez cumplido este papel de integración parcial, estas formas de representación no fueron capaces de expresar a los nuevos sectores sociales que surgieron de la década de 1970 en adelante. Se produce entonces el desfase entre la sociedad civil y la sociedad política (Lynch 1995). Es decir, entre la sociedad civil popular (López 1991) que surge en la década de 1970 y la sociedad

política reconstituída en la transición democrática de fines de la misma década, que expresaba más a una voluntad restauradora del Perú anterior a 1968 que una nueva sociedad política surgida de las reformas del gobierno militar y los movimientos sociales que este provocó. Izquierda Unida, el único producto nuevo de la transición democrática, no tardaría en plegarse a los "usos y costumbres" de los antiguos partidos criollos, estableciendo distancias con el pueblo izquierdaunidista a la vez que monopolios representativos de determinados sectores sociales que servirían para impedir la propia expresión política de los mismos.

Esta representación populista y corporativa impidió que, por una parte, se desarrollara una nueva élite que acercara a la sociedad civil con la sociedad política y, por otra, que se desarrollaran mecanismos institucionalizados de responsabilidad de los representantes, o lo que los sajones denominan *accountability* [6].

El populismo había sido eficaz para movilizar a una incipiente sociedad de masas y en este sentido democratizó, avanzando incluso a ocupar algunos espacios estatales en lo que Sinesio López (1997) denomina "las incursiones democratizadoras" en el Estado, pero aquí como en otras partes de América Latina esa movilización no se tradujo en institucionalización política democrática sino en redes de clientela subordinadas al caudillo de turno. Además, y esto es bueno remarcarlo, su apelación no tuvo un carácter universal sino segmentado, y en este sentido minoritario. Ni el APRA ni Acción Popular pudieron sobrevivir como partidos populistas a la gran avalancha migratoria del campo a la ciudad que se dió entre los sesentas y los ochentas. Habían sido concebidos para un populismo de clientelas específicas experto en manejar minorías pero no mayorías populares. Un ejemplo de este liderazgo de minorías del populismo criollo es que jamás propuso el sufragio universal, que finalmente fue sugerido, para que lo adoptara la Asamblea Constituyente de 1979, por una dictadura militar. Esta inefi-

[6] *Accountability* es otra palabra inglesa que curiosamente no tiene traducción exacta al español y que podríamos traducir como "dar cuentas" o "rendición de cuentas", refiriéndose al acto fundamental de control político del representante en las democracias modernas.

cacia renovadora del populismo lo hizo pasar de ser una comunidad carismática de creyentes en torno a las cualidades sobrenaturales de un líder a convertirse en una comunidad de clientes prestos a usufructuar las prebendas que el poder pudiera ofrecer.

De igual manera, la representación corporativa, de organizaciones específicas, primero desarrollada por el APRA y luego por la izquierda marxista, canalizó las demandas de sectores sindicales, campesinos, regionales y barriales, logrando su acceso a la ciudadanía a través de la reivindicación de derechos sociales, en especial de la igualdad de status con sus interlocutores patronales y estatales. Esta representación corporativa jugó un papel decisivo en el inicio de la transición democrática en la segunda mitad de los años setenta e intentó ser convertida en el paradigma de la "democracia de bases" en los ochentas. Pero esta forma de representación, que se expresaría en las llamadas "asambleas populares" del período, fracasó al buscar convertirse en una alternativa al modelo demo-liberal vigente, erosionando al mismo tiempo las de por sí precarias bases de la democracia constitucional del momento. A la par, la crisis del modelo de acumulación económica a la que estaba ligada esta forma representativa debilitó radicalmente sus posibilidades, por lo que terminó siendo la representación de organizaciones en su mayoría promovidas por los propios partidos y no la expresión de la sociedad civil en la arena política. Esta representación se mostraría entonces también insuficiente como vehículo participativo, especialmente en una sociedad cuya mayoría conforme pasa el tiempo ya no se encuadra en las antiguas siglas y estas empiezan a convertirse en espacios vacíos.

Ambas formas de representación eluden a la democracia como un concurso de voluntades donde la política se supone que traduce la expresión de las personas, de manera individual o agregada, en relación a la lucha por y el ejercicio del poder. Es decir, a la constitución de una forma de representación ciudadana. Se produce entonces un bloqueo en el pasaje de las formas representativas agotadas a las formas democráticas. Este bloqueo está a la raíz del fracaso de la política como democracia.

Pero además de las dificultades propias del tipo de representación los partidos que fueron los actores de esta democracia persistieron también en una forma de interacción basada en la confrontación, que buscaba no sólo ganar sino también dañar e incluso destruir al adversario. Esta forma de interacción los partidos la habían heredado, por diferentes vías, de los tiempos de la lucha anti-oligárquica. Esta interacción como enfrentamiento tenía a su base la poca comunicación desarrollada entre las diferentes sub-culturas políticas anti-oligárquicas, lo que presentaba graves dificultades para establecer formas de competencia y colaboración propias de la democracia. La confrontación se expresaba en el sectarismo de los que ocupaban el gobierno y la deslealtad de los que eran oposición, llevando a una práctica de la política que se acercaba peligrosamente al establecimiento de la relación amigo-enemigo como el vínculo fundamental. En este contexto los acercamientos que se producían eran usualmente fuera de la luz pública para llegar a arreglos que levantaban seriamente sospechas de corrupción. Esto no quiere decir que no hubieran intentos de colaboración sincera y transparente en distintos momentos, pero la cultura del enfrentamiento público y el eventual arreglo privado estaba tan arraigada que la propia población desconfiaba de los acercamientos y solían verlos como expresiones de oportunismo[7].

## 2.2 La política como guerra

Empero, la política como guerra también fracasó en el Perú, fracasó en sus dos versiones, la política como guerra subversiva y la política como guerra sucia. La política como guerra subversiva fue el fracaso de "otros" partidos políticos que adoptaron una posición contra el régimen democrático y el incipiente sistema de partidos, configurando lo que Sartori (1992) denomina "partidos antisistémicos". Y la política como guerra sucia fue el fracaso de la respuesta militar de la democracia, que terminaría, como respuesta militar, autonomizándose del régimen político y desechando a la democracia por inservible.

[7] Esta contradicción era tan flagrante que sería uno de los temas usados en el discurso anti-político para desprestigiar a los partidos y justificar al golpe de estado. El enfrentamiento en la retórica anti-política sería presentado como estéril y el arreglo directamente como un acto de corrupción que traicionaba la confianza pública

La política como guerra subversiva fracasó por dos razones: primero, porque, a contrapelo de lo que decían los insurrectos, la rebelión no se justificaba y segundo por la propuesta totalitaria que enarbolaban quienes la sustentaron. La rebelión no se justificaba porque iba a contracorriente del ánimo democratizador de las décadas anteriores que tenía su mejor ejemplo en el desarrollo de la sociedad civil popular que promovía el ánimo participativo de la población. Y no se justificaba, además, porque en el país se había establecido en 1980 una democracia política al menos teóricamente consensual, con un marco constitucional en cuya elaboración habían participado todas las fuerzas que lo habían deseado y que permitía la competencia política entre diversas opciones. Es decir, se había establecido un régimen que a pesar de la cultura política de enfrentamiento que portaban los actores que lo conformaban, institucionalmente daba las condiciones para la competencia política pacífica.

Pero también el fracaso de la política como guerra subversiva se debe a la propuesta totalitaria de quienes se insurrectan, porque era una propuesta cerrada y excluyente que proponía la dictadura de un partido sobre toda la sociedad y se oponía al carácter plural e inclusivo que habían desarrollado los movimientos sociales en los años anteriores. Era una propuesta que hundiendo sus raíces en el autoritarismo de vertientes populistas y marxistas, reificaba un sujeto político colectivo: el pueblo, y le daba un carácter mitológico, señalando en su extremo senderista un interpretador absoluto, la jefatura, a la que se pretendería incluso dar existencia al margen de la corporeidad del líder. La política como guerra y su propuesta totalitaria tenían entonces un carácter arbitrario frente al conjunto de la población, lo que está a la raíz de su aislamiento social y político y de su derrota militar.

La guerra subversiva, sin embargo, no es la única forma de la política como guerra en la década larga de 1980, está también la política como "guerra sucia", es decir la respuesta militarizada del Estado a la guerra subversiva. Esta es, quizás, una de las expresiones del fracaso más claro de la política en la época. Lo que debió constituir una respuesta militar

de la democracia contra los insurrectos se convirtió en la respuesta autónoma de los aparatos de seguridad del Estado, desarrollándose una represión indiscriminada que afectaría principalmente a la población civil y que tardaría, por su radical incomprensión del fenómeno subversivo, más de una década en terminar con el problema.

Pero esta política como guerra sucia, está íntimamente ligada al fracaso de los partidos en establecer políticas eficaces que enfrentaran los grandes problemas nacionales. La irresponsabilidad de los políticos civiles frente a la guerra abrió el espacio para que se produjera la autonomización militar del conflicto y la matanza indiscriminada como forma represiva. Al mismo tiempo esta autonomización terminó fortaleciendo al poder militar que pasó de la curiosa situación de poder tutelar de la democracia -como si la democracia pudiera entenderse como un menor sujeto de tutela- a poder dominante del Estado que ya no necesitaba a la democracia ni menos a los partidos. En este proceso, la política como guerra sucia desbrozó el camino para el advenimiento de la antipolítica, hizo los planes necesarios[8] y se tropezó con el personaje y las ambiciones respectivas.

La política como guerra, en sus dos versiones, como la propuesta totalitaria de la guerra subversiva o como la propuesta de control militar del régimen político que encarnaba la guerra sucia, afirma definitivamente una visión de la política basada en la confrontación, donde el discurso amigo-enemigo pasa a convertirse en el elemento ordenador de la actividad política en la situación peruana. Por eso, los que se oponen a la guerra sucia como una forma de solución del fenómeno subversivo pasan a ser enemigos políticos de las Fuerzas Armadas y cuando se buscan condiciones políticas para terminar con la subversión se prefiere el golpe de estado al consenso democrático. Pero esta dinámica de la política como guerra marca tan profundamente a los distintos actores que

[8] Al respecto es importante recordar el "Plan Verde", que publicara la revista Oiga en 1993, el cual habría sido elaborado por las Fuerzas Armadas del Perú a fines de la década de 1980. En él se señala la necesidad de un gobierno cívico-militar de largo plazo, que establezca una democracia dirigida y una economía de mercado para llevar al Perú al desarrollo.

cuando la subversión se reduce a su mínima expresión continúan, para el otro polo del conflicto: los militares de la guerra sucia y sus aliados civiles, existiendo enemigos, esta vez encarnados en todos aquellos que desean establecer la vigencia de un orden democrático.

## 3. El auge y la crisis de la antipolítica.

El fracaso de la política como democracia y de la política como guerra crean un vacío en el país. Este vacío y los grandes problemas que quedan pendientes llevan a que la ciudadanía abdique de sus deseos de cambio en democracia que había expresado, tanto en múltiples movilizaciones populares como en todas las elecciones generales y municipales entre 1980 y 1986 y busque desesperadamente un liderazgo que ponga orden. Este pasaje del deseo de cambio a la búsqueda de orden hace factible el surgimiento de la antipolítica, o sea de un conjunto de discursos y prácticas que satanizan la política como actividad pública e institucionalizada y pretenden su reemplazo por el libre funcionamiento de mecanismos "naturales" como el mercado cuya vigilancia está a cargo de técnicos que portan saberes especializados para brindar soluciones prácticas a problemas específicos. Esta satanización tiene como blanco fundamental a los partidos y busca reemplazarlos por un liderazgo "salvador", incontaminado con el pasado, que viene de fuera de la actividad política -configurando lo que se denomina como el "outsider" o independiente - y que aparece como aquel capaz de proponer las salidas a los problemas que agobian a la población y encabeza su implementación. Este liderazgo de carácter plebiscitario, porque exije el endoso masivo de la población a través de actos electorales de dudoso carácter, desarrolla una nueva forma de representación, que llamaremos simbólica (Pitkin 1967), al buscar la identificación de la población con el líder incontaminado.

El *outsider* o independiente como fenómeno nuevo en el Perú no surje de la noche a la mañana sino que tiene sus antecedentes en el caudillismo populista de otrora y en la propia democracia de los ochenta. Alfonso Barrantes como líder independiente de la Izquierda Unida es un

primer ejemplo que termina convirtiéndose en *insider*, es decir en un líder más de la élite partidaria. Mario Vargas Llosa, a su manera, como líder independiente de la nueva derecha liberal que promueve el Frente Democrático, insiste en su condición de *outsider* para terminar pactando con el sector conservador de los antiguos partidos. Recién, cuando la crisis de la democracia entra en un callejón sin salida, a fines de la década de 1980, es que surgen los outsiders propiamente tales. Primero, Ricardo Belmont, elegido dos veces alcalde de Lima y luego Alberto Fujimori, el outsider por excelencia, a partir de su triunfo en las elecciones generales de 1990. Luego se sucederán diversos outsiders, sobre todo municipales, que le irán dando forma a la política de los noventas sin que se vislumbre un retorno de los partidos como formaciones orgánicas.

Esta identificación que promueven los independientes supone la creencia en que solo la relación personal, aunque sea distante y sin referente colectivo, entre los ciudadanos y el caudillo plebiscitario, puede solucionar los problemas de determinada comunidad o sociedad. La identificación crea una ilusión de participación, factible en un momento en que las anteriores diferenciaciones sociales parecen diluirse, por la desaparición del proletariado, la ruina de la clase media y el abandono del campo por parte del campesinado. La dilución de estas antiguas diferenciaciones afecta inmediatamente a sus redes de organizaciones y estas se ven frente al dilema de la penosa resistencia y eventual desaparición o el sometimiento al sentido común imperante. Una nueva masa indiferenciada, como señala Zermeño (1989) pasa a ser entonces la base social de la antipolítica. Ahora bien, lo importante de esta ilusión de participación es que tiende a destruir los mecanismos de verdadera participación, que a pesar de todas las dificultades y limitaciones, se habían creado tanto por la vía populista como por la vía corporativa. En el nombre de la participación se busca entonces terminar con la participación

Pero junto con el outsider salvador, la antipolítica también desarrolla un discurso donde señala que las decisiones importantes en el manejo de

los asuntos públicos deben entregarse a personas calificadas e independientes de las opciones que están en juego. Estos son los tecnócratas y los militares. Los primeros se ocupan de la economía, haciendo gala de un discurso único que solo entienden los iniciados. Los segundos, están para dar seguridad, guardando celosamente el monopolio del uso de la violencia como uno de los mayores tesoros de la anti-política. En resumen, tenemos una nueva élite de *outsiders*, tecnócratas y militares, que definen el núcleo de poder.

Sin embargo, es preciso remarcar que esta nueva élite no llega al poder por las buenas, diríamos más bien que usa los recursos de la política democrática para acceder a las esferas de decisión del Estado. Así, es primero una ficha en el juego entre los políticos de turno, luego aprovecha sus conflictos para ganar posiciones y cuando no quedaba otro camino que el consenso o la bancarrota del régimen democrático recurre al golpe de estado [9]. Pero el golpe de estado no es sólo un operativo exitoso para la antipolítica, es sobre todo una metáfora de lo que constituirá su régimen, situación que diversos analistas han señalado como el golpe de estado permanente.

Como señalé líneas arriba la antipolítica hereda lo peor tanto del populismo como de la guerra. Del populismo hereda la relación clientelista entre el líder y la masa pero no su contenido fundamental que es la voluntad democratizadora a través de la movilización. De la guerra hereda su forma violenta de hacer política que tiene como apoyo, en última instancia, las armas y no los votos. Sin embargo, al revés de la política de los partidos en los ochentas, sí tiene imagen de eficacia, enfrentando los problemas, aunque sea muy discutible si ese enfrentamiento supone efectivamente una solución. En la cuestión de la violencia terrorista, se desarticulan los grupos alzados en armas pero no se da paso a una pacificación efectiva que apunte a la reconciliación, y en la

[9] Es importante subrayar que el golpe de estado del 5 de abril de 1992, liderado por Alberto Fujimori, se da contra un Congreso que había mostrado en los meses anteriores a la ruptura del orden constitucional una gran capacidad de consenso político y de voluntad de entendimiento con el Poder Ejecutivo. Es por ello descartable el bloqueo legislativo como causa del golpe de estado, debiendo más bien pensarse que se trataba de buscar un cambio drástico de las formas de hacer política en el Perú.

cuestión de la hiperinflación, la estabilidad económica no significa bienestar sino hambre y recesión.

Llegamos aquí al núcleo de la concepción antipolítica. Por una parte, la antipolítica quiere aparentar que aborrece a la política y todo lo que ella ha significado: el enfrentamiento partidario estéril, el arreglo debajo de la mesa y la guerra en cualquiera de sus versiones. La antipolítica supondría pacificación, ausencia de partidos y participación de la población. Sin embargo, en la práctica no hace sino reprimir sin pacificar, porque no reconcilia, y tratar a los partidos y a los movimientos sociales, antiguos o nuevos, como enemigos que amenazan su poder y deben subordinarse o desaparecer. Es decir, convierte al enfrentamiento como la forma natural de hacer política, aunque este último se quiera negar, y al discurso amigo-enemigo como su "manual de buenos modales" al que acude irremediablemente en cada coyuntura.

Se establece así una profunda contradicción entre el discurso, frontalmente contrario a la vieja política de los partidos y la práctica, que imita las peores costumbres de la vieja política, tanto oligárquica como populista, aunque sin el rubor que esa vieja política tenía frente a las posibilidades, aunque fueran remotas, del escrutinio público.

Pero el caso es que para una población harta del azote del terrorismo y la inflación, el clientelismo y esta imagen de eficacia a las que hacíamos alusión son suficientes para que la antipolítica gane una legitimidad indudable entre los peruanos a principios de la década de 1990. Esta legitimidad que se basa en la aparente solución de los problemas más los regalos con sabor electoral, podríamos calificarla como una "legitimidad por resultados" que permite la instauración de la antipolítica como régimen autoritario a través del golpe de estado.

Sin embargo, para la antipolítica no era suficiente la legitimidad por resultados, necesitaba también de una cierta legitimidad legal que la hiciera pensar en el sueño de la institucionalización. De allí que aprueba su propia constitución y realiza transformaciones profundas en el aparato del Estado, preocupándose de que estas queden plasmadas en una frondosa legislación antipolítica. El curioso principio es poner al merca-

do al mando en un país en que el mercado casi no existe y, al mismo tiempo, quebrar al Estado como voluntad independiente que vele por el desarrollo nacional. El producto es una mofa del mercado y el control práctico de la economía por los que siempre tuvieron más. En lo que al Estado respecta, se busca desentenderlo de la gente, dejándolo reducido en eficacia a los aparatos de seguridad. Así, sin mercado que poner al mando, terminan mandando los que controlan el monopolio del uso de la fuerza. Vemos entonces, que por el carácter del discurso y el tipo de régimen esta legitimidad legal no puede ser nunca el punto de apoyo más importante.

En cuanto a la otra, la legitimidad por resultados, esta dura lo que dura la imagen de eficacia. Cuando se caen los velos, sobre todo en el terreno de la economía y la gente se impacienta por la falta de ingresos y empleo, empiezan los problemas. Lo más importante es que se disuelve el mito de la comunicación directa entre el líder y los ciudadanos individuales. El fracaso de las propuestas que parecían eficaces dejan al descubierto la manipulación desde arriba y la gente empieza a darse cuenta que la representación por identificación no funciona. Esta situación intenta ser aliviada con el regalo masivo de artículos de primera necesidad o la construcción de pequeñas obras en lugares remotos, pero estas iniciativas no trascienden la coyuntura ni logran detener el agotamiento de la antipolítica. A esto, se junta la necesidad del régimen de violar sus propias reglas y echar por la borda su proyecto de legitimidad legal para asegurar la reelección de su líder y de esta forma la continuidad del régimen. Tenemos entonces una crisis de legitimidad: los resultados no alcanzan en el tiempo y las reglas no sirven para satisfacer las ambiciones de aquellos que dijeron que no querían hacer política. Se da curso al desencanto....y la antipolítica que como todo discurso autoritario nos había prometido la eternidad entra irremediablemente en crisis.

## 4. El renacimiento de la política.

De la crisis de la antipolítica vuelve a surgir, mal que les pese a los esforzados technopols, una política de nuevas formas. Pero este es un

retoño que no reconoce padres y por ello desespera tanto a los que quisieran firmarlo como a sus rivales. Veamos de quién se trata.

Al desencanto producto de la crisis del discurso negador de la política sucede la indignación por los atropellos del régimen y esta da curso a la movilización. Los que se movilizan son los jóvenes, lo que queda de los trabajadores, como activos, jubilados, informales y desocupados y las regiones. La situación y los motivos de los distintos contingentes son originalmente distintos. En los jóvenes encontramos individuos que se agregan en un colectivo para protestar, pero manteniendo su autonomía personal, con un explícito rechazo a convertirse o ser tomados como masa indiferenciada que sigue a determinado líder. Ellos, además, son los indignados puros que se levantan contra el abuso autoritario cuando este empieza a romper sus propias reglas. Su movilización es muy significativa porque protestan luego de más de una década de inmovilismo, asociado este último al terrorismo y a la propia crisis económica. Y esta impronta juvenil provoca gran simpatía en la sociedad que los ve como una sana reacción del conjunto frente a los abusos en curso, diciendo en público quizás lo que muchos mayores todavía no se atreven. Entre los trabajadores encontramos nostalgia por el colectivo de la representación corporativa y una mayor dificultad de expresión individual, a la par que la tentación por acciones desesperadas de violencia urbana que los lleve a recuperar la fuerza de otras épocas. Estos trabajadores se reagrupan aprovechando el actual descontento social, no porque las agresiones del régimen al mundo laboral sean cosa reciente, sino porque recién ahora tienen el espacio para hacer escuchar sus reclamos. En las regiones lo que hay es una frustración enorme por la postergación ocurrida en la década fujimorista. Primero, les fue arrebatada la incipiente autonomía concedida durante el gobierno aprista, luego la centralización neoliberal de los recursos y el drástico achicamiento del Estado afectó gravemente sus posibilidades de desarrollo y aún de sobrevivencia, y por último la decisión del Poder Ejecutivo sobre lo que consideran su patrimonio -vía privatizaciones o concesiones territoriales a los países vecinos- , ha hecho que se sientan especialmente afectados por la antipolítica. Por todas estas razones han desarrollado los movi-

mientos sociales más significativos de fines de la década de 1990. Sin embargo, a pesar de sus matices, todos estos grupos encuentran su punto de confluencia y se reconocen en la lucha democrática.

Mientras la antipolítica pudo mantener aisladas la reivindicación económica, por las tareas propias de la estabilización, y las reivindicaciones políticas, por la lucha anti-terrorista, todos eran gritos aislados. Pero cuando estos expedientes se terminaron empiezan a aparecer con más claridad las intenciones de un proyecto de largo plazo donde neoliberalismo y autoritarismo se articulan y complementan. El blanco entonces pasa a ser el objetivo inmediato de este proyecto que es la reelección presidencial y los contingentes movilizados se unen en las calles luchando por una consulta popular o referéndum sobre el punto.

La lucha por el referéndum primero y la resistencia contra su bloqueo por el régimen después es un importantísimo aprendizaje democrático. En su impulso han participado políticos y no políticos, gente de diferentes sectores sociales y regiones, con distintas experiencias de participación o ninguna. Por una parte, se han juntado políticos que habían participado desde distintas e incluso opuestas tendencias en la política partidaria de la década anterior, que luego habían resistido el golpe del cinco de abril y que también impulsaron la opción por el no en el referéndum de ratificación de la Constitución de 1993. En este proceso esos políticos se dan cuenta de dos cosas: la importancia central del Estado de Derecho y la necesidad de hacer política de una manera drásticamente distinta. Por otra parte, llegan ciudadanos -estudiantes, intelectuales, trabajadores y empresarios- hartos del abuso autoritario, que se ven urgidos a participar para terminar con esa situación, pero que continúan desconfiando de la capacidad de los antiguos partidos. Ambos contingentes se necesitan y empiezan a convencerse de la necesidad de una nueva política. Por ello, no se trata de la frustración de una experiencia participativa más sino de un esfuerzo político masivo en el que participaron un millón y medio de peruanos y en el que muchos ciudadanos, de manera individual, pudieron experimentar de primera mano cómo la antipolítica del régimen impedía la concreción de un esfuerzo político multitudinario.

¿El fracaso de qué opciones expresa esta movilización? Básicamente de dos alternativas. Una es la vieja política, anterior al golpe de estado del cinco de abril, que expresa a los antiguos partidos que colapsaron al no producir ninguna imagen de eficacia y agotarse las formas de representación que habían construido. Se trata del populismo de los líderes que movilizaban siglas mucho más allá de su momento, cuando estas ya eran espacios vacíos. La otra es una variante de la antipolítica, el denominado "fujimorismo sin Fujimori", descartado como alternativa programática al fujimorismo cuando quedó clara la articulación neoliberal-autoritaria, pero presente aún en la figura de múltiples independientes u outsiders que todavía niegan la política con éxito, incluso dejando entrever ambiciones presidenciales.

¿Qué puede funcionar en este concierto? La política como reunión ciudadana. Es decir, una nueva forma de representación que no sea propiciada desde arriba como la populista, la simbólica o la corporativa, sino que surja desde la propia ciudadanía, donde la definición individual de cada persona lleva a la agregación de un colectivo y a la selección democrática de un liderazgo. Después del fracaso de las apelaciones colectivas de los setentas y los ochentas se regresa al individuo, a la afirmación de su autonomía como sujeto y no objeto político. Este es el camino que se empieza a recorrer con la lucha por el referéndum.

Quizás el lema de una banderola en alguna de las movilizaciones estudiantiles que decía: "Todos somos dirigentes", sea sintomático, sobre todo entre los más jóvenes, de un ánimo anti-elitista. Este es una cuestión, tal como señalamos líneas arriba, que viene de la década pasada, cuando la vieja política de los partidos fracasa por la gran distancia que los separaba de los ciudadanos. Esta distancia que se continua en falta de transparencia y termina eventualmente en corrupción es la que los nuevos contingentes movilizados se niegan a repetir, caracterizando de esta manera a la nueva política como anti-elitista. La razón es muy sencilla, las distancias que estableció la política de los ochentas se convirtieron en abismos con la antipolítica de los noventas. No se quiere, por ello, profundizar estas de por si inconmensurables

grietas de la escena actual, sino más bien empezar a tender los puentes que permitan una adecuada comunicación entre sociedad y Estado en el país.

Pero no sólo es una actitud anti-elitista, también podría estarse incubando una ruptura con la concepción de la política como enfrentamiento entre amigo y enemigo, que parecía inspirar tanto a la vieja política partidaria como a la antipolítica del *outsider* exitoso. Curiosamente, en especial en el caso del movimiento juvenil, no se trata de movilizaciones de corte revolucionario que promuevan la confrontación radical con el Estado, sino más bien de movilizaciones que buscan encontrar los consensos necesarios para la reconstitución de un estado de derecho en el país. Esta dinámica puede observarse en la elaboración y debate de propuestas de diferente índole que se presentan como alternativas a los distintos problemas actuales. No se trata, en ningún caso, de agendas maximalistas, sino de propuestas negociadas y negociables entre los distintos actores que tienen como fin supremo el encontrar una solución a la situación autoritaria actual.

Ahora bien, ¿cuál es el peligro de esta actitud anti-elitista? Pues la falta de liderazgo. Que todos manden y que nadie mande. El reto, por eso, para esta nueva política es darse un liderazgo y establecer, consecuentemente, una nueva alternativa de liderazgo en el Perú. Aquí el problema es el procedimiento, porque hasta ahora hemos estado acostumbrados a los "líderes naturales" de la vieja política o a los líderes de la antipolítica que parecen caer en paracaídas. Hay necesidad de un procedimiento democrático de selección de abajo hacia arriba, que promueva y no inhiba el liderazgo. Que exprese y represente pero que no suplante a los ciudadanos.

¿Quiénes son los enemigos de esta nueva política? Lo que queda del proyecto autoritario como dictadura y el transformismo. La primera es la alternativa represiva, tentación permanente de la antipolítica pero con cada vez menos posibilidades en el mundo actual, frente a una sociedad movilizada primero y una globalización que también implica democracia después. Sin embargo, la represión no debe descartarse porque cualquier competencia es una amenaza de desaparición para la antipolítica y esta

circunstancia podría llevarla a querer prolongar artificialmente su existencia.

La segunda, que denominamos transformismo, es una variante de la antipolítica que busca cambiar de personajes pero no de proyecto, presentando un nuevo outsider como reemplazo frente al desprestigio del actual, con la ventaja de aparecer más permeable a la competencia política y de esta forma aparentemente más democrático.

En estas condiciones lo que queda de los antiguos partidos no parece que tenga fuerza para constituirse en una alternativa de competencia a la antipolítica. Si persisten en sus formas de proceder lo más probable es que queden relegados a su papel de minorías sin posibilidades de llegar a ser alternativas de recambio. Las que aparecen como nuevas organizaciones políticas no pasan de ser siglas de ocasión electoral alrededor de alguna personalidad o, en el peor de los casos, intentos de distracción por parte del outsider en el poder[10] que pretendería de esta forma jugar a varias cartas.

¿Qué hacer para que se afirme el renacimiento de la nueva política y esta sea capaz de señalar la pauta en la refundación democrática del Perú? Creo que hay que resignificar a la política. Siguiendo los rastros de la representación, hay que cambiar la semántica populista, la semántica corporativa y la semántica plebiscitaria por una semántica ciudadana. Estamos acostumbrados a que política y por extensión partidos signifiquen una determinada cosa que por los procesos explicados ya está condenada de antemano. Hay necesidad de cambiar esos significados a través de la participación. Si antes las semánticas aludidas hacían que la ciudadanía se moviera entre la participación limitada y el control total, hoy la semántica ciudadana alberga la promesa de una participación política efectiva que pueda producir cambios duraderos.

[10] A principios de 1999 Alberto Fujimori tenía registrados ante las autoridades electorales tres organizaciones que le eran afines (Cambio 90, Nueva Mayoría y Vamos Vecino) y se rumoreaba que planeaba registrar una cuarta. Esta situación llama la atención en un país en el que es prácticamente imposible para una agrupación que no cuente con el favor oficial registrar un partido político, tanto por el número de firmas de apoyo requeridas, casi medio millón, como por la arbitrariedad en la contabilidad de las mismas por parte de las instancias respectivas.

Esta semántica ciudadana además debe expresar la superación definitiva de la definición de la política como oposición amigo-enemigo para reemplazarla por una definición de competencia y cooperación democráticas que permita la construcción de una nueva comunidad política. Esto ciertamente supone la superación de la situación autoritaria que promueve y alimenta la permanencia de la política como guerra y hace imposible cualquier orden plural.

¿En qué plazo podrá hacerse esta resignificación de la política? He aquí, quizás, la mayor dificultad de todas, porque si no aparecen alternativas que expresen una nueva política los calendarios corren a favor del autoritarismo. Resignificar la política quiere decir traducir los diversos movimientos sociales señalados en movimientos políticos. Es decir, transformar movimientos que luchan por demandas puntuales, ya sean sectoriales o regionales, en movimientos que tienen una propuesta de conjunto para el país. Pero no se trata de cualquier traducción de lo social a lo político, porque la que sucedió a fines de la década de 1970 no tuvo un efecto renovador. En ese momento los movimientos sociales que se opusieron a la dictadura militar fueron aprovechados por los viejos partidos populistas para volver a constituir una sociedad política, pero sin expresar las demandas de cambio social que los primeros exigían. Y la única formación ligada a estos movimientos, Izquierda Unida, se debatió en la ambiguedad que le provocaba la falta de su compromiso democrático y paradógicamente prefirió la escena oficial y la dinámica elitista a la transformación popular de la política. A fines de la década de 1990 la carencia de expresiones políticas, con medio o alto grado de credibilidad, ya sean los antiguos partidos o los controvertidos independientes, hacen especialmente difícil esta transformación. Grandes movilizaciones como la ocurrida con el referéndum contra la reelección presidencial, entre 1996 y 1998, o con el paro nacional del 28 de abril de 1999, no han tenido una repercusión política nacional acorde con la movilización social que implicaron. Esta carencia de puentes entre lo social y lo político es la que debe ser urgentemente reparada, para hacer viable una nueva expresión política que tenga el nombre de tal.

## 5. Una agenda para la transición democrática.

Pero ¿cómo construir esa semántica ciudadana que promueva la participación y traduzca la demanda social en propuesta política? La gran movilización que permitió el referéndum y la protesta callejera posterior son el primer ejemplo, luego han venido los movimientos regionales que buscan elegir a sus propias autoridades y, por último, hasta un paro nacional. Es probable, además, que esta movilización continúe porque parece ser que continuarán los intentos reeleccionistas del actual mandatario. Por ello, es indispensable que el movimiento tenga un horizonte y este debe ser el logro de elecciones democráticas el año 2000. Sin embargo, si estas elecciones democráticas no se lograran, la necesidad de la transición continuaría vigente, como el proceso de acuerdo político necesario para avanzar a la refundación democrática del Perú. Hay necesidad entonces de que la energía desplegada en la movilización se empiece a traducir en algunos logros concretos llevados adelante por ciudadanos organizados en diferentes lugares del país y que este proceso se convierta en una fragua para que surja un nuevo liderazgo. Un primer paso en este sentido podría ser la confección de una agenda para la transición a la democracia.

Cuando digo agenda y no programa o plataforma, me estoy refiriendo a una lista de prioridades que las fuerzas democráticas y un próximo gobierno surgido de elecciones limpias debe afrontar y resolver, a lo que deben acompañarse las condiciones necesarias para que la transición al mismo sea posible. No digo programa o plataforma, además, porque esa debe ser una cuestión a elaborar por la o las opciones políticas que decidan finalmente competir el año 2000. Me refiero, asimismo, a un proceso de transición a la democracia por la calificación autoritaria dada al actual régimen de la antipolítica, calificación que supone, si se quiere un futuro democrático, la necesidad de una transición al mismo.

Ahora bien, la referencia a una transición democrática no quiere decir que automáticamente, por la crisis en la que se debate la antipolítica, hayamos empezado el proceso de transición, de ninguna manera. La transición, en si misma, es un logro, que los ciudadanos deben conseguir

por su propio esfuerzo, continuando con su organización y movilización. Las puertas de la transición se abrirán cuando el régimen autoritario cambie las reglas de juego, en particular las reglas electorales, y esto permita elecciones generales efectivamente limpias. Nos encontramos entonces en el momento previo a una posible transición. De allí la urgencia de contar con la agenda señalada.

La confección de la agenda para la transición democrática debe ser un proceso descentralizado, que reúna a los ciudadanos en las diferentes provincias y departamentos del país para discutir dos tipos de asuntos. Por un lado, el estado de sus propias reivindicaciones locales y regionales, pero por otro, el punto de vista local y regional sobre los más importantes problemas nacionales que un nuevo gobierno democrático debe resolver. De esta manera, las agendas, que empiezan urgidas por la energía movilizadora, irán dando la pauta a la misma y amarrando el futuro a la capacidad participativa de los ciudadanos. La forma precisa que adopte la conducción y centralización de este esfuerzo es todavía difícil de preveer, pero el ejemplo plural de dirección y coordinación del referéndum puede servir de referencia para adoptar los procedimientos necesarios que permitan llegar a una agenda nacional de transición.

La razón para confeccionar una agenda para la transición democrática es desarrollar consensos fuertes y actuantes (Sagasti et. al 1995), es decir, consensos que sirvan para la acción política transformadora en el largo período y que son distintos a los consensos blandos a los que se llega para salir del paso. La opción por el consenso a partir del debate ciudadano es una propuesta que intenta distanciar el proceso de toma de decisiones de las características que este asumió tanto con la política de los partidos como con la antipolítica de los independientes. En especial, es una opción que busca diferenciarse de la falta de transparencia y el estilo sectario que las élites -políticas y antipolíticas- han venido usando en el Perú para alejar a los ciudadanos de los resortes claves del poder.

Por otro lado, recogiendo de la experiencia reciente, así como de las transiciones exitosas en el mundo, este proceso de transición deberá ser necesariamente un pacto. Y la transición como pacto se presenta como un reto formidable porque, precisamente, el pacto es una característica de

la política, de la cual reniega la antipolítica. Sin embargo, pactar es fundamental, por el cambio que ello significa frente a la cultura de la confrontación y de la guerra que han caracterizado las últimas dos décadas de 1980 y 1990. Además, un pacto significa en las actuales circunstancias peruanas, acuerdo en dos niveles. Primero, un acuerdo entre los actores que asumen la nueva política como perspectiva. Con ello me refiero a los que teniendo o sin tener experiencia política previa están dispuestos a entender la política como reunión de ciudadanos, es decir, como reunión entre iguales. Ello quizás suponga la dificultad de dejar prácticas particulares para aquellos que vienen del mundo privado y de renunciar, en alguna medida, a trayectorias políticas anteriores para los que vengan de los espacios públicos. Supone además un importante trabajo de persuasión con los que insisten en alternativas como la vieja política partidaria o el transformismo. Su inclusión es necesaria para derrotar a la antipolítica autoritaria, por lo que debe hacerse un esfuerzo especial para que formen parte de un consenso fuerte que impida alguna unidad que pueda convertirse en una suma que reste. Y segundo, un acuerdo entre todos estos ciudadanos y los sectores "blandos" del régimen autoritario, que surgirán tanto producto de su propia crisis como del curso que tomen las movilizaciones actuales. Este segundo acuerdo sólo será factible si las fuerzas democráticas demuestran a la opinión pública que son una alternativa real y creíble de gobierno. Además, si esta demostración se extiende a los militares y empresarios que han hecho de la antipolítica un modo de vida. En el momento en que estos últimos lleguen a la conclusión de que la crisis de la antipolítica los hace perder más que un posible gobierno democrático habrá empezado la transición.

La transición como pacto tiene dos ejemplos extremos en el mundo: España y Chile. La primera resultó, a más de veinte años de producida, un éxito, en términos de la instauración de un Estado de Derecho, democrático y descentralizado. La segunda, en cambio, luego de una década del famoso plebiscito que inició la derrota de la dictadura, mantiene todavía varios "enclaves autoritarios" que de cuando en cuando ponen en peligro todo lo avanzado. Hay necesidad de una transición cuyo

pacto nos acerque lo más posible al ejemplo español, permitiéndonos fundar bases sólidas para un Estado democrático en el Perú.

Por último, ¿cuál debe ser el objetivo de la transición? Aunque parezca una verdad de perogrullo, la instauración de un Estado de Derecho. Pero no de cualquier Estado de Derecho, sino de uno que sea capaz de construir una economía que le de sustento y estabilidad a la democracia. De nada valdría que se lograra un gobierno democrático en sus procedimientos si se continúa con las mismas políticas económicas excluyentes de las mayorías nacionales. Es más, la crisis por la que atraviesa el modelo neoliberal en el mundo, luego de los problemas en Rusia, el Asia y el Brasil, hacen difícil que algún demócrata lo sostenga a rajatabla. Sin embargo, una economía para la democracia no puede significar en ningún caso la vuelta al pasado ni la ignorancia de las fuerzas actuantes en el mercado, sino por el contrario la potenciación de los diversos grupos sociales para que puedan desarrollar al máximo su potencial productivo. Esto supone el respeto tanto de los derechos sociales como de los derechos de propiedad, cuya articulación y equilibrio mutuo constituyen la llave maestra para la relación entre economía y democracia. Así, relacionando positivamente economía con democracia y no poniéndolas en contradicción es que será factible afirmar la transición política y consolidar al régimen democrático.

En lo que también se debe incidir es en la eliminación de todos los mecanismos políticos excluyentes que pudieran querer imponerle una agenda a los futuros gobiernos democráticos al margen del voto popular, tal como referíamos que sucedió con la transición chilena. Los mecanismos excluyentes lo que buscan es prolongar el poder de los denominados poderes fácticos: militares, technopols y grandes empresarios. Respetando la importancia de los mismos en áreas tan importantes como la seguridad y la economía, debemos sin embargo lograr su subordinación al poder democráticamente elegido. Este será el triunfo, suponemos que definitivo, sobre la antipolítica. De esta manera, con la política nuevamente al mando, será posible consolidar la democracia como una construcción ciudadana y no como un discurso extranjero ni menos como la gracia de algún dictador.

Esta, creo, será la única forma en que la política vuelva a ser, como dice Agnes Heller (1991), "la práctica de la libertad", dándole sentido al poder y esperanza a los ciudadanos.

# ¿Anomia de regresión o anomia de desarrollo?

## I.

En artículo publicado en el número 37 de *Socialismo y Participación*, el sociólogo Hugo Neira (1987) desarrolla una interesante hipótesis acerca de la actual situación de violencia en el Perú. Dice Neira que la sociedad peruana marcha a un estado de anomia[1] caracterizado por un momento de regresión, comparado con anteriores logros en términos de industrialización e integración social. Presenta diversos ejemplos de violencia política y delito común, corrupción burocrática y falta de valores legítimos, aceptados por la población; centrando su explicación en la práctica ausencia de conexión entre los mundos tradicional y moderno en el país.[2] Afirma que las ciencias sociales han fracasado en explicar este proceso de anomia porque en ellas ha predominado una visión optimista de las tendencias de desarrollo social, y señala que las razones del atraso peruano no deberían buscarse solamente en la pobreza y la dependencia del país sino también en los defectos de nuestra propia gente. A pesar de la novedad del enfoque y del importante autoanálisis que permite, creo que Neira asume el punto de vista de uno de los posibles caminos a la modernidad en el Perú, el camino que ha fracasado en las últimas tres décadas en este país.

Sin buscar alejarnos del discurso de Emile Durkheim, a quien Neira apela como base última de su planteamiento, intentaremos el ejercicio de ensayar una respuesta en los mismos términos.

---

[1]Neira dice que el concepto de anomia que él usa es durkheimniano, aunque también emplea variaciones de esta definición desarrolladas por Bourricaud y Merton.

[2]Quizá una definición más precisa sería hablar de un mundo «tradicional-popular», ligado al mundo provinciano y principalmente a la cultura y población andinas, y un mundo «burgués-moderno», desarrollado principalmente a partir de la sociedad oligárquica, que ha sido el que hasta hoy ha conducido el proceso de desarrollo en el Perú.

## II.

Neira toma como base de su análisis el concepto de anomia dado por Durkheim en su obra *La División del Trabajo Social,* allí Durkheim (1980) señala: «si la división no produce la solidaridad es que las relaciones de los órganos no se hallan reglamentadas; es que se encuentran en un estado de anomia»; la falta de reglas sociales es por lo tanto la esencia de la anomia. Pero, ¿qué caracteriza la anomia en el Perú para Hugo Neira? Violencia, tanto violencia política como la violencia ejercida por la delincuencia común, una situación generalizada cuando «la gente no sabe de qué lado están los que deberían representar la ley y el orden» (Neira 1987). Sin embargo, la violencia por sí sola describe una situación que no es sinónimo de anomia. Si regresamos a Durkheim podemos ver que él hace una distinción, muy al principio de su capítulo, acerca de la anomia, entre patología social y delito común. Es la primera, la que él entiende como anomia: como una forma anormal de la división del trabajo; el segundo, no es una desviación o una forma irregular sino la negación de la solidaridad misma, es una forma parasitaria que está en contra de la vida social en general. Por lo tanto, en la violencia que Neira señala como definitoria de la anomia deberíamos distinguir los elementos de patología social de los de delito común.

Si analizamos el terrorismo político, tanto de derecha como de izquierda, vamos a encontrar elementos de anomia como de delito común. De anomia porque la rebelión armada está indudablemente enraizada en una situación de injusticia social general, especialmente relevante en ciertos sectores de la población, como la juventud migrante de las áreas rurales andinas, así como en determinadas regiones particularmente deprimidas del país. Esta situación de atraso y miseria tiene en la base, como Neira mismo señala, una falta de integración social especialmente agudizada en la última década. Pero en términos durkheimnianos podríamos decir que también existen elementos de delito común, debido a la naturaleza del actual régimen político peruano y a los

métodos que los grupos armados usan para combatirlo. Mas allá de nuestra visión particular acerca de la democracia, de la profunda debilidad inherente a este régimen en el país, así como del indudable poder de las fuerzas autoritarias de derecha que pugnan por destruirlo, existe una democracia parlamentaria que permite la participación de diversas alternativas que van de la derecha neoliberal a la izquierda marxista. La necesidad de una transformación democrática de esta democracia, que supere las restricciones que el capitalismo impone a la estructura política, no puede servir de pretexto para destruir esta legalidad, la cual ha sido ratificada por el pueblo en sucesivas elecciones. De las misma forma, el tipo de violencia política predominante, que no expresa ningún aprecio por la preservación de la vida humana, nos lleva a señalar, siempre siguiendo a Durkheim, que esta violencia es la negación de cualquier tipo de solidaridad social. Otra mixtura de elementos podemos encontrar también en la violencia producida por la delincuencia común. Ciertamente existen en este caso elementos de parasitismo social desarrollado por algunos individuos, tal como pueden darse en otras sociedades, pero hay también elementos de anomia, especialmente cuando la profunda corrupción de políticos y funcionarios estatales pone en entredicho la legitimidad del Estado mismo. Este último aspecto es particularmente relevante, como señala Neira, en las instituciones que se supone deben reprimir el delito, particularmente la policía y el Poder Judicial. El rol represivo, dentro de los marcos de la legalidad, que ellas no cumplen, sería, de acuerdo con la teoría durkheimniana, el aspecto más relevante de anomia en la actual situación peruana, porque los llamados a administrar la aplicación de un aspecto especialmente sensible de las reglas de relación social no cumplen con su función.

Esta situación nos permite observar la complejidad del problema, porque junto con la anomia ligada a la falta de integración social se da también el crimen, común y corriente, o la negación total de la integración social. En el primer caso podríamos arguir que la ausencia de reglas de convivencia social en una sociedad en proceso de cambio es la causa

del problema, pero en el segundo estamos simplemente ante una situación que se aparta de las reglas de convivencia social. Esta distinción es relevante porque si bien ambos, anomia y delito común, están relacionados en última instancia con causas sociales, estas causas no son las mismas. Quiero decir que el establecimiento de reglas socialmente legítimas podría llevar a la supresión o limitación de la anomia, pero no necesariamente del delito común.

## III.

Pero el elemento crucial de la visión de Neira es su entendimiento histórico de la anomia en el Perú. Este autor ve la historia peruana reciente como un proceso bloqueado y la actual situación como un momento de regresión. Esta visión es producto de la explicación que él da del crecimiento económico y el consecuente proceso de industrialización en las últimas décadas. Si regresamos una vez más a Durkheim veremos que considera la industrialización como uno de los procesos fundamentales que llevan al mundo occidental a la modernidad. Para él, ésta sería la principal fuente de la división del trabajo y de producción de «solidaridad orgánica», que es la forma de integración propia de las sociedades modernas. Por lo tanto la posibilidad de vida social para esta concepción está estrechamente relacionada con el futuro del proceso de industrialización.

Neira señala que entre la década de 1950 y mediados de la de 1970, el proceso de industrialización en el Perú impulsó significativamente la integración social del mundo tradicional en el país moderno; pero, continúa, este proceso tuvo una brusca parada en 1976 con el comienzo de la crisis económica que permanece hasta el presente. Describe las consecuencias sociales de esta crisis como el final de la «movilidad social ascendente» que habían producido nuevos sectores de las clases trabajadoras y medias. Pero si la integración social ha parado no ha sucedido lo mismo con la crisis de la sociedad rural tradicional ni tampoco con la migración de los Andes hacia la costa y del campo hacia las ciudades. En consecuencia, la sociedad peruana enfrenta en la última

década el problema de millones de personas, casi todos de origen mestizo y/o indígena, que no tienen cómo «integrarse» al país moderno pero que ya han dejado su lugar de nacimiento. Esta gente es la que, según Neira, trata no de «vivir», en términos de organizar una vida social relativamente armónica, sino tan sólo de sobrevivir por carecer de los medios necesarios. Estos intentos de sobrevivencia son los que conducirían a un proceso de desintegración o anomia, que finalmente no sólo afecta a la gente que no consigue un lugar en el sector moderno de la sociedad, sino también a este mundo moderno en sí mismo, o lo que él llama la «sociedad organizada». Por lo tanto, el proceso de desintegración no es un problema de una parte de la sociedad sino de la sociedad en su conjunto y pondría en serio peligro incluso los elementos de modernidad ya alcanzados por el Perú. Con esta explicación de la desintegración social Neira llega a la conclusión que lo que realmente está sucediendo es un proceso de decadencia o regresión social.

Sin embargo, este sociólogo no discute el tipo de industrialización que el Perú ha tenido y la división del trabajo que ella ha implicado. El modelo de industrialización desarrollado en el Perú de la década de 1950 en adelante ha sido el modelo de sustitución de importaciones para satisfacer la demanda de un pequeño sector de altos ingresos, que se supone reemplaza con producción nacional las mercancías importadas que solía consumir. Pero este modelo de industrialización tiene una capacidad muy restringida de desarrollar la división del trabajo porque no produce para los otros sectores de la economía ni para las necesidades del resto de la población; ello implica que el país no se industrializa y que esta industria no integra a la mayoría de la población en lo que se denomina una «sociedad industrial». Asimismo, es el tipo de industria que debe comprar maquinaria y buena parte de su materia prima en el exterior, gastando significativamente las divisas del país. Esto hace que reproduzca su propia crisis sin encontrar una salida. Por lo tanto, esta vía de modernización, por sus limitaciones para expandir la división del trabajo, ha fracasado en integrar a los sectores mayoritarios de la población a una sociedad industrial moderna.

Pero si bien este fracaso pone en entredicho la modernidad creada por un tipo de industrialización y sus posibilidades para integrar al país, ello no quiere decir que esto significa el fracaso de la modernidad en el Perú. Aquí llegamos a un punto de desacuerdo mayor con el autor. Para él la bancarrota del actual modelo de modernización es la derrota de la modernidad como tal y por ello nos habla de que hemos entrado a un período de decadencia. Sin embargo, si observamos la vida cotidiana de millones de migrantes en las ciudades de la costa encontramos nuevos y diferentes caminos hacia la modernidad. En primer lugar, la fundamental organización de la población en los barrios populares, con fines tan diversos que van desde cocinas comunales y cooperativas de artesanos hasta la propia organización vecinal del conjunto del barrio. En segundo lugar, lo que un conocido autor denomina «el otro sendero» (De Soto 1986), o la iniciativa individual y familiar de cientos de miles de gentes que desarrollan pequeños negocios casi sin capital. Quizá estos ejemplos representan dos polos en el mundo popular, lo individual y lo colectivo, pero ambos coexisten y expresan alternativas, particularmente relevantes luego del fracaso del modelo de sustitución de importaciones. Lo que sucede es que se torna difícil ver en estos fenómenos posibilidades de desarrollo alternativos, justamente porque ellos no vienen del Perú occidental que es el que ha configurado la imagen del Estado y la sociedad desde la colonia.

Neira se encuentra atrapado por esta miopía y no es éste el lugar para discutir en detalle el futuro de cada uno de los polos presentados. Creemos, sin embargo, que es importante afirmar su existencia y creciente influencia, tanto económica como política, en sectores cada vez más amplios del mundo popular. No se trata de proyectos o utopías de cierto gobierno o grupo político, son más bien tendencias que surgen de la sociedad, primero para sobrevivir y luego para construir su propio espacio social en el medio urbano. Neira las ve exclusivamente como alternativas de sobrevivencia, sin proyección futura, y en el caso del pequeño empresario informal entiende que es parte del proceso de desintegración social.

## IV.

Para Neira la consecuencia de esta falta de integración social sería la base para la ausencia de reglas sociales entre los migrantes. Así nos dice: «los migrantes no han conseguido los hábitos de urbanidad de los viejos limeños, y... han olvidado las buenas costumbres provincianas». En ésta como en otras afirmaciones lo que expresa es nostalgia por el pasado «Por una Lima que se fue» y se contradice a sí mismo. La Lima de las décadas de 1950 y 1960 no existe más y los provincianos que vinieron a la capital lo hicieron no sólo como aventura personal sino también como producto de la crisis estructural del mundo rural tradicional, en estas condiciones hablar de la adquisición de «buenos hábitos», especialmente si éstos no pertenecen a la cultura de los que llegan, es poco menos que un sueño. No es entonces solamente la falta de división del trabajo sino el proceso social como conjunto lo que impide una integración cultural, la asunción de nuevos valores que debieran ser productos de la modernidad. Regresando a Durkheim, tenemos que señalar una clara relación entre sociedad y valores morales (y aquí podemos incluir los «hábitos de urbanidad» de los que nos habla Neira). En las conclusiones de *La División del Trabajo Social* el sociólogo francés afirma que la división del trabajo es «la base del orden moral», al que a su vez define como un conjunto de valores legítimamente asumido por la sociedad. De igual forma, en «La determinación de los hechos morales» (Durkheim 1974) , algunos años más tarde, dice que «no podemos aspirar a una moralidad que no esté relacionada con el Estado de nuestra sociedad».

Pero a propósito de carencia de valores y valores perdidos, encontramos en la mayoría de los barrios populares alrededor de Lima un valor ancestral cuidadosamente preservado, que viene de las comunidades rurales, principalmente andinas, y tiene miles de años de existencia. Me refiero a la organización colectiva de la población para encarar diferentes funciones sociales. Como lo demuestran estudios recientes, las tradiciones colectivas persisten no sólo en los nuevos barrios de migrantes sino también en los múltiples vínculos que mantienen los que vienen del

mismo pueblo, entre sí, y con sus lugares de origen.[3] Podríamos, por lo tanto, decir que los migrantes son capaces de guardar y desarrollar ciertos valores si ellos responden a sus necesidades de conseguir un espacio en la ciudad y por supuesto prefieren lo que establece cierta continuidad con su propia tradición.

Neira no quiere mirar al mundo popular de esta forma. Por el contrario, afirma que las ciencias sociales en el Perú han creado una «ruta optimista» que va del mito de la comunidad rural al mito de la barriada. Es verdad que ninguna de estas entidades constituye hoy por hoy un paraíso, las comunidades rurales atraviesan una profunda crisis en diversos lugares del país y las barriadas representan pobreza y atraso en el Perú de hoy. Pero esto no quiere decir que no podamos lograr nada bueno de ello. En este sentido no comparto la visión de que la decadencia andina haya nutrido la decadencia urbana. Una cosa es hablar de crisis y otra de decadencia, ésta implicaría que la comunidad rural está tocando a su fin. El caso es que muchas otras comunidades rurales están desarrollándose con éxito en este periodo de crisis económica y social. Ellas son las unidades económico-sociales a partir de las cuales la tierra está siendo recuperada de manos de los burócratas estatales que las administraron desde que se dio la ley de Reforma Agraria. En cuanto a la situación del medio urbano creo que la decadencia de la vieja Lima y las dificultades para encontrar una salida en las presentes condiciones no deberían llevar a una generalización para toda la ciudad. Los barrios populares son ejemplos de autoconstrucción y ayuda mutua; y ellos son por mucho el sector más organizado de la capital. Su influencia económica y cultural es también digna de resaltar. Un sector cada vez más importante de la población urbana participa del llamado «sector informal» y la música influida por los migrantes es una de las más oídas en las calles y los medios de comunicación. Claro que Neira también argumenta que es también de la barriada de donde salen criminales y

[3] Ver al respecto: Los Caballos de Troya de los Conquistadores. Jurgen Golte y Norma Adams. IEP, 1986. y, Conquistadores de un Nuevo Mundo. Carlos Iván Degregori, Cecilia Blondet y Nicolás Lynch. IEP, 1986.

terroristas al mismo tiempo que organización colectiva e iniciativa individual. Su error está en que para él lo primero es lo más importante. No podemos hacer de profetas y decir cuál tendencia va a predominar sobre la otra, pero no podemos descartar la posibilidad de una generación con nuevos valores colectivos y solidarios surgidos de las conductas sanas de esta nueva población urbana.

Neira también quiere ver una conexión entre lo que llama los «vicios nacionales» (corrupción pública, indisciplina en la vida diaria y clientelismo), ya enumerados por los intelectuales oligárquicos a principios de siglo, y la violencia anómica. Dice que ambos fenómenos conformarían lo «nacional-anómico» o los defectos internos que los peruanos deberíamos analizar como los rasgos principales de nuestros problemas sociales. No niego que la sociedad peruana tenga problemas que son producto de su propio proceso interno y que muchas de las cosas señaladas por Neira sean parte de estos problemas, pero creo importante distinguir entre los elementos que él considera parte de lo «nacional-anómico», porque hay varios de diferente naturaleza. Lo que él denomina «vicios nacionales» tienen su origen en la sociedad oligárquica y han tenido importante influencia en las políticas de modernización que diferentes gobiernos reformistas trataron de aplicar en los últimos 25 años; pero que indudablemente están lejos de tener vínculos con las olas de migrantes a las ciudades. Quizá al principio del proceso de migración podríamos encontrar gente usando relaciones de clientelismo con diferentes patrones para conseguir un lugar en la ciudad, pero eso terminó cuando creció el número de migrantes y la ciudad moderna fue incapaz de integrarlos a todos. Ambos tipos de conducta anómica pueden ser eventualmente relacionados ya que ellos comparten el mismo espacio urbano, pero de eso no podemos deducir un *continuum* que pueda ser considerado un «rasgo nacional». Más aún, es difícil ver como podríamos encontrar una comunidad de valores o de anomias en el Perú de hoy, especialmente después del fracaso de un modelo de modernización. Precisamente, uno de los puntos de la actual crisis es la falta de espacios sociales comunes entre la parte de la sociedad ya modernizada en un estilo occidental y los sectores emergentes que aparecen en las ciudades.

## V.

Siguiendo su propio argumento, Neira sugiere una solución. Divide la sociedad en una parte organizada y otra desorganizada. En la parte organizada pone a la población empleada y a todos los tipos de organizaciones sociales y políticas legales, en la parte desorganizada pone a los desempleados, a la economía informal y a los grupos terroristas. La violencia anómica, especialmente la política, sería producida en este esquema por «gente inadaptada», y por «inadaptada» quiere decir inadaptada a la parte organizada, o moderna, como la llamó primero, de la sociedad. La solución para él sería crear lazos entre ambas partes mediante la promoción social. La dirección de esta relación sería de los organizados a los desorganizados, para que los primeros procedan, desde su punto de vista, a organizar el conjunto. Como este proceso no está ocurriendo en estos momentos Neira cree que el único grupo que está articulando a la sociedad es Sendero Luminoso, quien por su carácter fanático y su fuerte voluntad política estaría, paradójicamente, cumpliendo un rol integrador.

Esta visión, sin embargo, presenta varios problemas. Primero, en su división entre organizados y desorganizados no está claro dónde quedan las organizaciones populares. A veces pareciera que ellas pertenecen a la parte organizada de la sociedad y esto es cierto cuando se trata de organizaciones legalmente reconocidas ligadas a la división del trabajo, pero si Neira lo que quiere es identificar moderno con organizado, la mayoría de las organizaciones populares no pertenecen a esta modernidad, especialmente, si hablamos de comunidades campesinas y organizaciones barriales. Segundo, la organización del conjunto de la sociedad desde arriba que se propone, prioriza el Estado y la modernidad actuales sobre las organizaciones populares, pero es muy improbable que un proceso de este tipo sea exitoso, luego del fracaso del patrón de desarrollo que hubiera podido darle sustento. Por último, la alternativa que plantea como un desafío al conjunto del sistema, una integración social mediante las utopías levantadas por los grupos terroristas, no toma en cuenta tampoco a la organización popular. Cuando Neira mira al

mundo popular solo ve violencia anómica y es curioso por eso cómo una de las formas que él plantea como violencia anómica (Sendero Luminoso) podría tener un potencia integrador. Esto sólo sería posible si Neira pensara en un probable triunfo de Sendero Luminoso y esto no parece una posibilidad cercana.

En ninguno de los casos señalados, las organizaciones populares son elementos protagónicos de una posible solución al problema de la integración social. Una solución desde abajo suponemos que solo sería posible, siguiendo el argumento de Neira, con la destrucción de la modernidad ya existente en el Perú o matando a los que conforman las clases altas, o sea, la solución senderista. Una solución razonable y democrática para él solo podría venir desde arriba, desde el Estado y la sociedad modernos, precisamente los que han fracasado en integrar al Perú. Pero si la democracia se intenta sin proceso de integración social que la sustente, los efectos solo serían formales expresados en instituciones políticas sumamente débiles. Esto es lo que podría estar pasando con la actual democracia peruana, construida sobre una modernidad que no funciona trata de acercarse al país emergente, pero no cuenta con los medios ni con el apoyo para convertirse en su régimen político. De allí que se vuelvan a poner de moda las alternativas autoritarias como la única vía para mantener intocado el tipo de modernidad actual, alternativas cuyo interés no es tanto la integración de la sociedad como la preservación de ciertos privilegios.

## VI.

En conclusión, Neira parece aceptar el fracaso de un modelo de desarrollo para producir la integración social de la población pero no quiere sacar todas las consecuencias que ello implica. Usando el lenguaje y la perspectiva durkheimnianas diríamos que el fracaso de este modelo de desarrollo, basado en el modelo de sustitución de importaciones, es también el fracaso de un camino a la modernidad para la integración del país, por lo tanto no es coherente aceptar este fracaso y pretender que sea el Perú «moderno» el llamado a organizar la sociedad. La única forma de superar esta contradicción es encontrando un nuevo camino hacia la

modernidad. Ello es posible solamente si miramos a las tendencias sanas del mundo popular, aquellas que combinan la organización colectiva con la iniciativa individual. Solo desde esta perspectiva popular podría ser posible recuperar elementos de la sociedad «organizada» o Perú «moderno», que forman parte del patrimonio del conjunto y puedan efectivamente ayudar al proceso de integración. Este camino permitiría la integración del país por medios democráticos, evitando las tentaciones autoritarias de los que insisten en caminos que ya han fracasado, así como las imposiciones de las utopías terroristas.

Es por esta contradicción en su planteamiento del camino a la modernidad que Neira caracteriza la anomia sufrida por el Perú como una regresión o decadencia social. Ya que el país moderno, en particular el Estado no parece estar produciendo una alternativa para la integración de los desorganizados y no aparece otra forma de hacerlo, Neira desarrolla una visión pesimista y habla de decadencia. Por el contrario, aceptando que existe un cuadro claro de anomia en la sociedad diría que lo que existe es una *anomia del desarrollo*. El concepto de «anomia del desarrollo» no existe en Durkheim, pero él sugiere una interesante relación entre anomia y cambio social en su libro *La División del Trabajo*. Allí dice: «Hay, sin embargo, un caso en que la anomia puede producirse, aún cuando la contiguidad sea suficiente, cuando la reglamentación necesaria no puede establecerse sino a costa de transformaciones de la que no es capaz la estructura social, pues la plasticidad de las sociedades no es indefinida. Cuando llega a su término, los cambios, incluso necesarios, son imposibles». Por supuesto que no compartiría sus conclusiones sobre la imposibilidad del cambio social en estos casos, pero pienso que su preocupación está más relacionada con el tipo de sociedades que Durkheim analizaba, me refiero a las de Europa Occidental de principios de siglo, en las que cierta estructura social aparecía ya definida. No es el caso del Perú donde el proceso de formación de clases tiene aún un largo camino por recorrer, situación que da a la sociedad suficiente flexibilidad para procesar los cambios que permitan la superación de la actual situación anómica. Diría, más bien, que lo que sucede

actualmente es un momento de transición entre el fracaso de un camino a la modernidad y la emergencia de otro. El momento de crisis entre ambos está caracterizado por una falta de referencia a valores sociales comunes y esto produce diferentes tipos de violencia; lo cual, y es bueno insistir en ello, no quiere decir que la violencia sea la única posibilidad en el futuro inmediato. Por estas razones la anomia de desarrollo es una anomia que el país sufre en su pasaje a una modernidad real, una modernidad que no debiera estar configurada a la imagen de la sociedad oligárquica ni con la predominancia de la herencia colonial, sino a partir de nuestras propias raíces andinas e integrando la diversidad del trecho ya recorrido como entidad social.

# El liderazgo en el carisma de Haya de la Torre

## I.

El propósito de este artículo es señalar los elementos carismáticos en el liderazgo de Víctor Raúl Haya de la Torre. Estos son aspectos de su personalidad política a menudo mencionados, pero rara vez objeto de análisis. La reflexión será un intento de usar el modelo weberiano de carisma autoritario en un sistema político de dominación tradicional altamente personalizado. En el contraste del «tipo puro» con el caso de Haya de la Torre no encontraremos un liderazgo carismático absoluto, pero tendremos algunos elementos más, de la mayor importancia para entender cómo Haya de la Torre pudo romper el monopolio oligárquico de la política en el Perú contemporáneo.

## II.

Haya de la Torre aparece y se afirma como líder en un período de crisis del Estado oligárquico en el Perú. Por ello, para analizar su irrupción, señalaremos el concepto de carisma según Weber, así como sus ideas sobre la dominación tradicional, en particular el tipo patrimonial que semeja al Estado oligárquico peruano.

Weber (1979) define carisma como: «...la cualidad que pasa por extraordinaria... de una personalidad, por cuya virtud se le considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas...». Cualidad que implica también importantes modificaciones en el contexto social en que se desarrolla. Al respecto, Weber nos señala los siguientes elementos para definir el liderazgo carismático.[1] Primero, el reconocimiento de sus

[1] Aquí tomo la presentación que hace Rainer Lapsius del modelo de Weber en su artículo «Charismatic Leadership: Max Weber model and its applicability to the rule of Hitler».

seguidores, es decir la capacidad del líder para pedir tal reconocimiento y el deseo de los seguidores de dárselo. Segundo, la necesidad del líder de probar sus cualidades, de otra forma el carisma desaparecería. Tercero, el desarrollo de una comunidad emocional entre el líder y sus seguidores, donde el estado mayor del líder es escogido en base a consideraciones emocionales. Esto significa que no hay normas o jerarquías. El líder no tiene que someterse a ninguna ley escrita o programa político con el cual podría ser confrontado. De la misma forma este no reconoce jerarquías o derechos para sus colaboradores. Una intervención personal del líder o tomando su nombre es suficiente para resolver los problemas que puedan surgir. Es decir, el líder siempre tiene la última palabra. Cuarto, es extraño a la conducta racional. Esto es especialmente relevante en la esfera económica pero puede ser extendido también a otros niveles políticos y sociales. Y, quinto, una relación carismática reestructura la situación social. Ese último elemento es crucial para definir la existencia de un liderazgo carismático, o por lo menos la importancia de elementos carismáticos en un liderazgo político cualquiera. Si no hay cambios significativos en la situación social, los elementos carismáticos no son decisivos en la explicación del liderazgo. En este sentido se concluye que el liderazgo carismático es una fuerza revolucionaria, particularmente en contextos tradicionales, porque trae nuevos contenidos y significados que redefinen roles e instituciones.

La dominación patrimonial es para Weber (1979) un tipo de dominación tradicional. La define como una forma de autoridad que basa su legitimidad en la creencia en viejas normas y costumbres. El jefe (o señor) es escogido de acuerdo con estas creencias y la obediencia es a la persona. Las órdenes están legitimadas por las tradiciones, pero también por el poder arbitrario del señor. Este poder arbitrario, sin embargo, puede originar rebeliones si no observa ciertos límites, causando las llamadas «revoluciones tradicionalistas». La dominación patrimonial aparece cuando el jefe tradicional desarrolla un aparato administrativo. En este caso la autoridad es claramente un derecho personal del señor, no del grupo, como podría ser en otros tipos de dominación tradicional.

## III.

La característica patrimonial del Estado oligárquico en el Perú es todavía un asunto en discusión. Interesa, sin embargo, apuntar algunos elementos al respecto. La tradición en la cual el Estado basaba su legitimidad era la tradición colonial (Mariátegui 1983), es decir, una tradición de las capas dominantes no compartida por el resto del pueblo. Sin embargo, esta dominación era aceptada, por un consenso pasivo, pero aceptada, de otra forma la construcción del Estado oligárquico como tal hubiera sido imposible. Por lo tanto, podríamos decir que esta era una forma particular de dominación patrimonial basada en el derecho de conquista.

El carácter excluyente del Estado oligárquico no permitió crear ninguna base normativa ni institucional fuerte que organizara el consenso social. Por el contrario, se desarrolla una cultura política profundamente autoritaria presta a reprimir cualquier disidencia. Aún luego de 1895, cuando los civilistas intentan un proceso de organización estatal, la política continúa teniendo una importante influencia caudillesca. Quizás aumentan los políticos civiles, pero las lealtades continúan siendo a determinadas personalidades. Estas relaciones configuran típicos casos de clientelismo, donde los líderes usan recursos, tanto públicos como privados, para satisfacer a sus seguidores.

La coyuntura en que aparece Haya de la Torre, como líder estudiantil, a inicios del oncenio, es, precisamente, un momento en que un sector de la oligarquía estaba tratando de procesar algunos cambios en las relaciones del clientelismo, buscando establecer lazos de dependencia entre la población y el Estado, en vez de los más tradicionales con los gamonales, señores locales o caudillos de turno. Es decir, utilizando más la prebenda pública que el recurso privado para asegurar la lealtad política. Estos intentos de reformar el régimen oligárquico indudablemente que dieron a Haya condiciones para levantar su propio liderazgo, compitiendo por las lealtades de la gente desde una perspectiva diferente.

Otro aspecto, quizás interesante para la explicación de su liderazgo sea sus ligazones, por origen de clase, con la oligarquía regional

trujillana. Esta última y particularmente la familia de Haya, seriamente deprimidas por la penetración imperialista, norteamericana y alemana. Diferentes autores han sugerido una relación importante entre este hecho y su liderazgo, claramente enfrentados, en su primera etapa, con las clases dominantes peruanas (Klaren 1970). Sin embargo, a pesar de que Haya solía refutar las consecuencias que se podrían concluir de esta relación, no perdía tampoco oportunidad para referirse extensamente a su experiencia infantil y adolescente en esta atmósfera aristocrática, mostrando una profunda nostalgia por los tiempos idos.

## IV.

El surgimiento de Haya de la Torre, como líder político nacional, recién se produce cuando regresa del exilio en 1931. Este es un momento de crisis del Estado oligárquico, que expresa la caducidad histórica de esta forma de dominación política (López 1978), es decir, un momento de crisis en que la oligarquía debe recurrir crecientemente a métodos violentos para mantenerse en el poder. En el Discurso-Programa que pronuncia a sus seguidores poco después de su arribo, en la Plaza de Acho, Haya hace una síntesis de la situación del país y da su propuesta de programa concreto para terminar con el régimen oligárquico y la dominación imperialista. Era la primera vez en la historia peruana que un líder nacional con una vasta audiencia proponía una ruptura radical con el pasado y una nueva organización de la sociedad y el Estado. Pero no solo era un problema de contenido, sino también de formas: se trataba de una audiencia disciplinada con símbolos y canciones partidarias. Era el principio de un movimiento nuevo con extraordinaria confianza en una persona y sus propuestas, en un momento en que la sociedad necesitaba creer en la posibilidad de un futuro distinto. Esta insurgencia en la vida política causó una profunda polarización en la sociedad peruana y sobretodo un desafío para la oligarquía. Haya representaba no sólo un nuevo líder, con quien el orden oligárquico no podía tener relaciones, sino también un nuevo actor político que no basaba su legitimidad en la vieja tradición de la dominación patrimonial, sino en las nuevas relacio-

nes que desarrollaba con sus seguidores y en las propuestas que levantaba para el futuro del Perú.

El poder oligárquico ha sido tan grande en la historia republicana del Perú que quizás la única posibilidad de presentarle un reto era imaginar un líder extraordinario, que aludiera como veremos más adelante, a la religión, así como a la historia del Perú antiguo, donde por supuesto las referencias a la tradición oligárquica estaban excluidas de por sí. Esta irrupción implicaba una ruptura con el pasado, porque el desafío del líder se basaba en el apoyo activo de una importante comunidad carismática, en un escenario político caracterizado, hasta ese momento, por el consenso pasivo de la población. Sin embargo, esta ruptura fundamental con el pasado no significa que Haya no recogiera importantes elementos de la forma oligárquica de dominación. De manera significativa su liderazgo era ejercido de forma arbitraria, siguiendo el antiguo modelo oligárquico donde los señores siempre tenían la última palabra. En muchos sentidos Haya también era un señor, quizás el señor que no pudo ser por la decadencia del medio trujillano de donde provenía. Podríamos entonces decir que Haya tuvo a su favor, para desarrollar los elementos carismáticos de su liderazgo, una sociedad acostumbrada al poder político arbitrario de personalidades fuertes.

## V.

Podemos distinguir dos períodos en la carrera política de Haya de la Torre. El primero, entre 1931 y 1956, cuando fue un líder populista radical y su partido, el APRA, estuvo la mayor parte del tiempo en la ilegalidad; el segundo, entre 1956 y su muerte en 1979, cuando estuvo en buenos términos con las clases dominantes y su organización era considerada uno de los partidos del orden. Me referiré aquí principalmente al primer período, cuando su liderazgo tuvo importantes elementos carismáticos, no así al segundo, cuando creo que perdió a parte significativa de su audiencia y cambió en buena medida el tipo de relación que había tenido con sus seguidores, volviéndola de carismática en clientelística.

El principal problema del liderazgo carismático de Haya de la Torre era que no pudo trascender su aceptación, más allá de la comunidad de seguidores que lo acompañaba, es decir, no pudo proyectar su liderazgo entre los no-creyentes. El problema tenía sus raíces en su emergencia como líder anti-oligárquico, hecho que lo aisló no sólo de la propia oligarquía sino también de sus sectores de influencia, particularmente la clase media alta, de importancia gravitante en la formación de la opinión pública. La forma como «El Comercio» se refirió durante décadas al Partido Aprista, denominándolo «la secta», es bastante demostrativo de ello. Inclusive sectores populares, particularmente obreros, influenciados por el Partido Comunista, se mostraban temerosos del liderazgo aprista, rechazándolo vehementemente. Todo esto nos permite señalar los límites del liderazgo carismático. De alguna forma podemos decir que la oposición entre «pueblo» y «oligarquía», muy común en el populismo latinoamericano, estaba también presente en nuestro caso de estudio, pero sin poder el Partido Aprista desarrollar una hegemonía en el pueblo que le permitiera convertirlo en una nueva comunidad política nacional. Paradógicamente, quizás jugaban en contra de este propósito las fuerzas de los lazos internos en la comunidad carismática que lideraba Haya.

El primer periodo del liderazgo hayista, entre 1931 y 1956, se caracteriza por el desarrollo de una comunidad de seguidores con fuertes lazos carismáticos. Su proceso para llegar a ser líder nacional tiene tres etapas. Primero, como líder estudiantil, con intervenciones significativas en ocasiones importantes, como la lucha por las ocho horas y la oposición a la consagración del país al corazón de Jesús. Segundo, como ideólogo en el debate con el socialismo, en particular con José Carlos Mariátegui, en la segunda mitad de la década del veinte. Finalmente, cuando regresa a encabezar el recién fundado Partido Aprista en 1931. El APRA resulta así una de las posibles síntesis del movimiento popular que se desarrolla en el Perú entre 1919 y 1930.

Pero la construcción fundamental de su liderazgo y sobretodo de su mito es algo que se desarrolla luego de 1931, en dos momentos claramente diferenciados de este primer periodo, me refiero a los lapsos

que van de 1931 a 1945 y de 1945 a 1956. En 1931, cuando regresa del exilio, Haya da dos discursos importantes. El primero, ya mencionado, en la Plaza de Toros de Acho, donde presenta su programa, y el segundo en diciembre de 1931, luego de su derrota como candidato presidencial en las elecciones de ese año (Bourricaud 1989). Haya nunca aceptó su primera derrota electoral y culpó a la corrupta maquinaria oligárquica de ella, aunque observadores importantes como Jorge Basadre, en su Historia de la República, señalaran que efectivamente así fue, a pesar de la impresionante votación aprista, teniendo en cuenta que era su debut electoral. El caso es que él usó su interpretación de los resultados, en un contexto de aguda polarización política y represión contra su movimiento, para restar legitimidad al proceso, señalando en su discurso de diciembre de 1931, que lo importante no era ser elegido, sino estar en el corazón del pueblo y mantener en alto los valores de la moralidad política. Esto último llevaría a que sus seguidores lo llamaran «el presidente moral del Perú». Algunos meses más tarde, mientras Haya estaba preso, en julio de 1932, sucede la sublevación de Trujillo, donde los apristas reivindican banderas democráticas. La insurrección, debelada por el ejército a un costo de miles de vidas, nunca fué reconocida por Haya como ordenada por él, sin embargo, solía repetir refiriéndose a sus seguidores: «Sólo envidio una gloria, aquella de nuestros mártires» (Pike 1986). Es significativo, en este sentido, que algún tiempo más tarde, en 1934, luego de que dejara la cárcel y una nueva arremetida acechara a su partido, Haya escogiera pasar a la clandestinidad, en la que se mantendría por once años, a diferencia de otros líderes apristas que escogieron el exilio.

En 1945 Haya sale de la clandestinidad buscando nuevamente participar en elecciones. Sin embargo en esta oportunidad solo se le concede a su partido una legalidad parcial. En estas condiciones se dirige a sus seguidores, en mayo de 1945, en el llamado «discurso del reencuentro». Allí señala las altas cualidades de la militancia por las duras pruebas por las que había pasado y la necesidad de perdonar a quienes los habían

perseguido. Insiste, asimismo, en aceptar la legalidad restringida que la oligarquía le ofrecía al partido (Bourricaud 1989). Algunos meses más tarde José Luis Bustamante es elegido con el apoyo del APRA, durando hasta octubre de 1948, cuando la conspiración oligárquica y otra insurrección aprista llevan a su gobierno a la crisis final. El golpe de Odría pone a Haya de la Torre nuevamente en la clandestinidad, que termina en su famoso asilo en la Embajada de Colombia; sin embargo, es interesante resaltar que así como en 1932 Haya tampoco aceptó haber tenido que ver con la insurrección de 1948 (Villanueva 1974).

En ambos casos, más allá de lo que realmente sucedió, Haya aparece como la víctima de la oligarquía. Parece ser que la impresión que quiso dar era que él quería jugar limpio y entrar a la lid electoral, pero que fue repetidamente engañado. Las sublevaciones serían entonces contra las maniobras de la oligarquía y él era ajeno a la violencia de sus seguidores. Lo cierto es que su propuesta implicaba una alternativa radical frente al régimen oligárquico y que el movimiento como conjunto, con la venia, en mayor o menor medida, del líder, no tuvo reparos en usar todos los medios posibles en este período inicial. Su política fue, en este sentido, de confrontación con la oligarquía, más allá de las ambiguedades que usara para confundir a sus rivales.

Otro elemento que ayuda a desarrollar la confianza de sus seguidores en su decisión de optar por la clandestinidad, permaneciendo en el país, ya que ello significa que nunca abandonaba a la militancia. Sus «Cartas a los prisioneros apristas», escritas desde la clandestinidad, fortalecían esta relación, señalando que el sufrimiento que él y sus seguidores estaban pasando era una experiencia crucial para el futuro de grandeza que les aguardaba (Haya 1940). Pero no solamente resalta en estos años su coraje para permanecer en el país, sino también su habilidad para huir de la policía cada vez que iba a ser capturado. Sus seguidores solían decir que estaba protegido por los espíritus de los mártires apristas, haciendo imposible que se supiera realmente dónde estaba (Pike 1986).

En el segundo periodo de su carrera política, entre 1956 y 1979, los elementos carismáticos de su liderazgo no tuvieron la misma importancia

que en el primer período. La razón es que el discurso y la práctica aprista sufrieron un cambio radical. De la confrontación con la oligarquía se cambió a una política de integración en el sistema, pero procesando esta integración en los términos del adversario, es decir, sin que se procediera a cambios fundamentales en las estructuras económicas y sociales del país. Esto hizo que el partido perdiera parte del apoyo que le brindaban las clases populares, convirtiéndose en un «partido del orden». En este nuevo período Haya basó la relación con sus seguidores más en un modelo clientelístico que en uno carismático. La integración al sistema político le dio al Partido Aprista nuevos recursos que antes no tenía: miles de puestos de los que podía disponer en el aparato estatal, así como influencia significativa en diferentes gobiernos para favorecer a militantes y amigos de sus filas. Sin embargo, esta relación clientelística con sus seguidores no fue tan productiva como la relación carismática, no solamente por las diferencias inherentes entre carisma y clientelismo, sino también por las limitaciones del aparato burocrático del Estado peruano para satisfacer todos los deseos de movilidad social vía la burocracia. Haya tendría que resignarse a perder la hegemonía que había tenido en el movimiento popular durante varias décadas, debiendo cederla a nuevos movimientos reformistas y revolucionarios que surgen de fines de los cincuenta en adelante.

## VI.

Ahora quisiera profundizar en el carisma de Haya de la Torre durante el primero de los períodos señalados.

Primero, el reconocimiento de su liderazgo. De acuerdo con Frederick Pike (1986) los miembros del partido solían llamarse «discípulos» y mencionaban a Haya como «el maestro de una nueva religión», comparándolo con Cristo y su rol de Mesías en misión salvadora. Al mismo tiempo el lema del partido era «Sólo el APRA salvará al Perú» y el saludo entre militantes una abreviación de éste: «SEASAP». Esta importante referencia a símbolos cristianos en la figura del jefe como salvador que hace a sus seguidores también salvadores, es muy importante en un

país de religión casi totalmente católica. Otra simbología de la que también hacían uso tanto Haya como los apristas era la tomada de motivos prehispánicos. Sus seguidores solían llamar a Haya «Pachacútec», que en quechua quiere decir «el que transforma el mundo», y Pike llega a decir que Haya se asumía como la reencarnación de Pachacútec. Igualmente sus escondites cuando estaba en la clandestinidad los denominaba «Incahuasi» o «la casa del Inca» y otro de los símbolos principales del partido era la estela de Chavín. Es interesante cómo esta simbología era escogida de las dos tradiciones con mayor influencia entre la gente: el catolicismo y las civilizaciones andinas. Como señalé líneas arriba, los elementos de la historia republicana estaban más bien ausentes, quizás por la fuerte influencia oligárquica que implicaban. En lo referente a la religión católica, que era un elemento muy importante de la visión del mundo de la oligarquía, solamente se resaltan los aspectos que contribuían a la afirmación de su liderazgo.

Segundo, las relaciones afectivas que Haya desarrollaba con sus seguidores. Continuando con las referencias bíblicas solía decir que los apristas eran el «pueblo escogido» y que el sufrimiento que estaban pasando en la clandestinidad, la cárcel y el exilio, era como la ruta del Calvario, una ruta de purificación que los hacía moralmente aptos para gobernar el Perú (Pike 1986). También solía referir, cuando empezaba algunos de sus más importantes discursos, que lo que iba decir le era transmitido por la propia audiencia y que le era posible movilizar a las masas por la magia que estas mismas le comunicaban. Haya personalizaba esta relación en los términos de un deber, señalando: «Cada uno de ustedes es responsable ante mí y ante el país» (Bourricaud 1989). También resaltaba la frontera entre sus seguidores y aquellos que dejaban el movimiento. Les decía los prisioneros apristas que ellos eran un ejemplo de «virilidad, integridad y lealtad» en contraste con otros que eran «cobardes, sensuales y sin principios» (Haya 1940). Pero todas las cualidades mencionadas se resumían para Haya en la fe infinita que la militancia debía tener en el triunfo de su causa. Según él esta era la piedra angular que permitía al partido sobrevivir y extender su influencia (Bourricaud 1989).

Esta comunidad emocional también tenía su expresión en la ausencia de jerarquías reales al interior del Partido Aprista. Esto no contradice la importantísima organización, local, departamental y nacional del APRA, así como el funcionamiento, cuando les era permitido, de locales y eventos , asimismo el líder fue prolífico en la escritura de libros de doctrina y su movimiento adoptó programas: máximo y mínimo. Sin embargo, en los hechos, sólo la interpretación del jefe era válida y la última palabra sobre cada asunto importante le estaba reservada. Esto fue muy claro en la crisis interna de principios de los años cincuenta, durante el segundo periodo de clandestinidad (1948-1956). En esa oportunidad Haya estaba asilado en la Embajada de Colombia sin posibilidades de tener comunicaciones con sus seguidores y su segundo al mando, Luis Negreiros Vega, había sido asesinado por la policía. En estas condiciones surgió la propuesta de elegir a un nuevo jefe del partido, pero esta fue rechazada por el Comité Ejecutivo Nacional del APRA, señalando que «nadie más podría aspirar a ese puesto» (Pike 1986). En la misma época, en lo que fue uno de los intentos más importantes de disidencia, dos de los más altos miembros de la dirección, haciendo un recuento de la labor partidaria, se quejaban que aún en los periodos de legalidad el Comité Ejecutivo Nacional era rara vez convocado, y cuando lo era «sus prerrogativas se limitaban a ratificar las decisiones que Haya ya había tomado» (Seoane 1952).

Pero donde Haya tuvo serios problemas para desarrollar su liderazgo carismático fue en lo que se entiende como la tercera y crucial característica de este tipo de jefaturas: la prueba del carisma. Luego de veinte años como líder nacional, varias frustraciones electorales y dos fracasos insurreccionales, Haya no pudo llegar al poder, hecho que de producirse hubiera sido la prueba clave para la afirmación de su liderazgo. Creo que esta cuestión es una de las posibles explicaciones para entender por qué durante el segundo período de clandestinidad muchos apristas importantes dejaron el partido y el líder fue por primera vez confrontado con sus escritos originales. La falta de esta prueba fundamental fue importante elemento en el término del primer período de su carrera política (1931-1956) y significó la decadencia de los elementos carismáticos de su

liderazgo. No es una coincidencia que en esos años, uno de sus ex colaboradores más importantes, Luis Eduardo Enríquez, escribiera un libro titulado «Haya de la Torre: La estafa política más grande de América Latina».

## VII.

Tenemos entonces que los elementos carismáticos en el liderazgo de Haya están estrechamente relacionados con el periodo de confrontación con la oligarquía. Quizás era la única forma de imponer una nueva presencia política en una sociedad sin tradiciones democráticas, desarrollando una sólida comunidad de creyentes cuya pretensión era reemplazar a las fuerzas políticas oligárquicas, por un nuevo sistema. Sin embargo, el carácter cerrado de esta comunidad de creyentes contribuyó a su aislamiento de importantes sectores políticos y sociales, sobre todo populares, que le hubieran permitido las alianzas necesarias para tomar el poder en estas primeras décadas de su historia.

Pero cuando Haya de la Torre acepta la integración de su partido en las condiciones que impone la oligarquía, el extraordinario peso de su carisma ya no eran necesario ni tampoco posible. No era necesario porque el APRA se convierte en parte del espectro político oligárquico, ni tampoco posible porque solo en condiciones de confrontación y brutal represión contra el partido se hacía factible la existencia de la comunidad emocional requerida por el liderazgo carismático. No fue fácil, sin embargo, para Haya y el partido ajustarse a las nuevas condiciones, ya que tenía rivales en dos frentes. Por un lado, en el establecimiento de relaciones de clientela, seguía en disputa con la propia oligarquía y la enorme cantidad de recursos que ésta disponía. Por otro, compitiendo con nuevas corrientes políticas, populistas y marxistas, que le disputan sus bases populares. Por lo tanto, el final de su liderazgo, carismático también, significó el final de la hegemonía de su movimiento en la oposición al régimen oligárquico y quizás el final de su larga hegemonía en la política peruana.

# Las ambiciones de la sociedad por convertirse en Estado[1]

El propósito de este texto, cuyo título parafrasea una intuición del boliviano René Zavaleta, es buscar las posibilidades de análisis sociológico a partir de los esfuerzos de las organizaciones de la sociedad por convertirse en poder y en este sentido, en Estado. Las relaciones entre sociedad y Estado, casi por definición conflictivas, son una preocupación central de las ciencias sociales. En el marxismo ha habido una actitud dual frente al problema. Por un lado, en el discurso, se ha planteado la necesaria desaparición del Estado y la reabsorción de sus funciones por la sociedad, por otro, en la práctica, no se ha hecho sino fortalecerlo. En las teorías abiertamente elitistas de la política, de Mosca a sus epígonos pluralistas, la sociedad también ha sido dejada de lado, quizá la expresión más extrema de ello fueran los intentos totalitarios, fascistas particularmente, de «estatificarla». En cualquiera de los casos la expropiación del poder de la sociedad ha sido constante. Por ello y frente al fracaso de las utopías de la «desaparición del Estado» que solo terminan alumbrando nuevos monstruos, es que optamos por reflexionar sobre el movimiento de la sociedad y sus posibilidades de asumir roles de poder conocidos como estatales. Creemos que en estos espacios puede anidar una posibilidad de solución, al menos de convivencia, para este conflicto ancestral.

## 1. Movimientos sociales y Estado: Los últimos 30 años.

La mayoría de las lecturas sobre las relaciones entre sociedad y Estado en el Perú en las últimas décadas están permeadas por una visión

[1] Este texto fue presentado, en versión preliminar, en el Instituto Democracia y Socialismo en setiembre de 1989.

estatalista. Es decir, son el Estado y los partidos políticos quienes habrían, en los fundamental, constituido a los sujetos sociales. Esta visión se alimenta, principalmente, de lo que fue la historia peruana hasta la quiebra del orden oligárquico: un sistema efectivamente constituido desde arriba, tanto por su matriz colonial como por sus propios componentes pre-hispánicos. Es tal la fuerza de este punto de vista que atraviesa tanto a quienes plantean la necesidad de establecer una comunidad política que albergue un sistema de partidos, reinvindicando un punto de vista más bien demo-liberal (Cotler 1988), como a quienes añoran una crítica más estrictamente marxista de nuestra precaria democracia (Rochabrún 1988). Se extraña, sin embargo, en estas letras el impacto del importante proceso de construcción de tejido social que sucede en el país en las últimas décadas y que continúa, paradógicamente, a pesar de la crisis y la desintegración. Es interesante, en este sentido, observar cómo desde otras canteras teóricas y políticas, claramente derechistas o nacidas por lo menos en esos ámbitos, sí se intenta dar cuenta de este proceso (De Soto 1986), aunque privilegiando lo que existe de individualismo e iniciativa personal, para permitirle a la derecha remozar su discurso y recuperar audiencia social. En las siguientes páginas intentaré esbozar una visión distinta que rompiendo con el estatismo predominante y diferenciándose del enfoque liberal brinde algunos elementos para la construcción de un nuevo paradigma de análisis, tomando como punto de partida el concepto de movimiento social, para así privilegiar las fuerzas que se gestan en la sociedad.

¿Qué nos permite establecer hoy un corte temporal y determinadas definiciones en torno a la problemática de los movimientos sociales en el Perú? Creemos que es la percepción de un tiempo histórico nacional que recién aparece en los últimos treinta años y dentro del cual se pueden observar varios ciclos en el desarrollo de los movimientos. Por tiempo nacional me refiero a la repercusión inmediata y simultánea de los conflictos en todo el país, fácilmente apreciable por contraste con otras coyunturas famosas en el siglo, como las de 1919 o de 1930, que sólo tuvieron proyección local o a lo sumo regional. Esto implica que el

efecto de los conflictos se multiplica y el Estado debe asumirlos como una presencia frente a la cual la antigua exclusión oligárquica es claramente insuficiente. Pero además de la comparación existe también la percepción de la vitalidad, desde el mirador de la crisis, de los ciclos y matices del movimiento. Sobre esta vitalidad, la claridad de su carácter *social* probablemente sea la constatación más significativa.

Pero si el tiempo histórico nacional es la condición estructural que permite relacionar globalmente movimiento social y Estado ¿en qué consiste la naturaleza misma que define la existencia del movimiento social? Tomando un término de René Zavaleta (1983) diremos que es una disposición de la masa que pasa de un estado de subordinación señorial, como masa indiferenciada de clase (López 1978) en los tiempos del orden oligárquico, a una situación de disponibilidad, principalmente urbana y parcialmente ejecutada como subordinación burguesa. Esta disposición tiene por lo tanto su primer evento en el medio rural con la lucha campesina por la tierra de fines de los cincuenta y principios de los sesenta y se continúa teniendo como escenario principal a las ciudades, principalmente a las receptoras de la migración y en particular a Lima. Pero, en qué consiste exactamente esta disposición: es una disposición a la organización, a la construcción del tejido social, a ser y hacer sociedad, en última instancia. Una disposición que significa, por primera vez nacionalmente, capacidad de ejercer la calidad de «hombre libre» producto de la ruptura con la dominación tradicional, entre otras formas autodeterminándose. Esta disposición evoluciona positivamente, del clientelismo a la autonomía en un primer momento, con el éxito de la industrialización sustitutiva de importaciones y la integración social consecuente, cuyo punto más alto podríamos encontrarlo en la identidad clasista de los setenta. Sin embargo, sufre una evolución negativa en estos años de crisis, deviniendo en aguda disgregación.

Convendría en este punto salvar la distinción que muchas veces se hace entre «nuevos» movimientos sociales y movimiento sociales «tradicionales», justificable plenamente en el caso europeo o norteamericano (Cohen 1985) por la clara distinción que allí se puede establecer entre los movimientos, principalmente obreros y de corte reinvindicativo o revo-

lucionario, que tienen más de un siglo y los efectivamente nuevos, referidos a una condición o identidad (pacifistas, mujeres, homosexuales, ecologistas). En este caso los movimientos se dan en espacios diferentes, muchas veces alternativos y con agendas distintas. No sucede lo mismo, al menos no con esa nitidez, en América Latina, aunque algunos autores quieren hacer tales distinciones y usen la terminología (Evers 1985, Restrepo 1988). Menos aún en el Perú, donde movimientos que podríamos denominar «tradicionales» como el movimiento obrero, juegan un rol central en la construcción de espacios e identidades alternativos a los dominantes, debiendo resaltarse en el caso obrero su calidad de «escuela» para la dirigencia de otros movimientos, como los de pobladores, sobrevivencia y pequeños industriales. Es decir, en nuestra sociedad la gran explosión clasista no se da separada en el tiempo ni en el espacio de movimientos propios de una modernidad más establecida, quizás porque lo reciente de la gran multiplicación obrera (aunque siempre mínima cuando la comparamos con el primer mundo) coincide casi con la tercera revolución tecnológica a nivel mundial. Lo que no nos llega con la máquina nos llega con el satélite y así tenemos que toca al movimiento obrero peruano ser, junto con otros movimientos, gestor de identidades y autonomías sociales que se deben proyectar a la vez globalmente.

Pero esta autonomía que caracteriza la naturaleza del movimiento social se define en función del Estado, es decir, en la capacidad del movimiento de ser autónomo del Estado, inaugurando un nuevo centro productor de sociedad, la sociedad misma, a contrapelo de lo que ha sido nuestra historia nacional, en la que la dinámica siempre reposó en el poder estatal. Establecer esta nueva característica de la relación movimiento social-Estado nos lleva a la pertinencia de la otra relación, la del movimiento social y el Estado con la democracia. Hablar de movimiento social de por sí cambia nuestra percepción de la democracia. Esta deja de ser un referente ajeno, circunscrito a la esfera estatal, para convertirse en un referente propio o cercano de las gentes y organizaciones que participan o tienen referencia del movimiento social. Es posible entonces que la democracia adquiera un significado diferente al que le da la

tradición estatal (más bien antidemocrática), de las dictablandas oligárquicas a la inconclusa recomposición burguesa actual, convirtiéndose en una práctica cotidiana como participación en organizaciones sociales y no sólo como representación en las instituciones estatales.

Ahora bien, en los últimos años se ha venido refiriendo más el fenómeno como «movimiento social» que como «movimiento popular», expresando quizás una revalorización del trabajo como producción de sociedad, en un sentido universal, que el movimiento implica y no sólo como la dinámica de los de abajo o de las clases oprimidas. Pero esta revalorización de lo social respecto del movimiento tiene connotaciones mucho más profundas que atraviesan el debate contemporáneo en el mundo (Tilly 1978, Touraine 1981, Cohen 1985) y despiertan reflexiones admirables sobre América Latina (Evers 1985), respecto de la dinámica autónoma de la sociedad y el replantamiento de la relación sociedad-Estado. Más específicamente sobre la relación movimiento social-poder político que es la problemática que nos atormenta. Pasemos a la revisión de las posiciones.

## 2. El debate: Entre la sociedad y el poder.

Quizás lo mejor, y no por reduccionismo sino por la calidad de los planteamientos, sea buscar el contraste entre Charles Tilly y Alain Touraine. Tilly prefiere hablar de grupos sociales que desarrollan acciones colectivas con una determinada agenda de demandas. Privilegia el análisis del grupo en función de los intereses principalmente clasistas que desarrolla, así como la dinámica de la acción colectiva en función de la organización, recursos y oportunidad con que se cuenta. Podríamos ubicar este paradigma dentro de la corriente de la «opción racional», es decir que para él la gente se integra a un movimiento por un cálculo de ganancias y pérdidas (no es difícil encontrar un parentesco con la lógica de la economía neo-clásica) lo que implica que los resultados de la acción colectiva deben ser mayores que los recursos invertidos. Completa su punto de vista con la vocación política de todo movimiento social. Para él la realización del movimiento está en su relación con el poder político. Se trata de entrar a una *polis*, o destruirla por un reemplazo

óptimo si se está fuera de ella, o de lograr un mejor lugar si los actores del movimiento se encuentran adentro. Ambos aspectos están estrictamente relacionados, se trata de opciones de acción por intereses colectivos en función del poder (donde el parentesco leninista tampoco es ajeno).

Touraine, en cambio, define movimiento social como la conducta colectiva y organizada de un actor de clase en conflicto por el control de un espacio social. Privilegia, por ello, la identidad o la construcción de identidad como el objetivo de los movimientos sociales contemporáneos, lo que desde una perspectiva marxista podríamos denominar conciencia, ya sea de clase, etnia o nación. Construcción de identidad entendida como apropiación de una determinada tradición histórico-cultural por parte del grupo respectivo. Labor que el movimiento social desarrolla principalmente en el ámbito de la sociedad y que Touraine denomina «producción de sociedad». Para él, el sentido del movimiento es entonces sincrónico, descartando la evolución o dirección de la reproducción diacrónica como objetivo de futuro necesario a tener por la acción del movimiento en la sociedad. Lo político en este planteamiento no es necesariamente la realización del movimiento, el objetivo no es entonces la conquista del poder o la participación en él, sino la producción de nuevos ámbitos sociales que se expresan en el desarrollo de identidades particulares. A largo plazo quizá si se trata de una utopía de fortalecimiento de la sociedad para que recobre pleno control de sí misma. En el caso de Touraine, sin embargo, existe la salvedad histórico-temporal, ya que considera sus planteamientos plenamente válidos para las sociedades formadas como Estados-nación, es decir, para el caso de las sociedades occidentales desarrolladas, no así para los países del tercer mundo que tienen pendiente su proceso de formación nacional. En este último caso no solo son pertinentes las denominadas «luchas sociales» producto de los movimientos del mismo nombre, sino también las «luchas históricas» que apuntan a zanjar el proceso de formación nacional. En el caso de las luchas históricas se trata necesariamente de luchas por el poder político, cuestión eje para proceder a formar el Estado-nación. En los países tercermundistas aludidos se daría entonces para Touraine una doble

dinámica que llevaría a las luchas sociales a convertirse en luchas por el poder, oposición sin la cual les sería imposible realizarse. Es decir, que donde las sociedades han tenido ya un momento de identificación con el Estado, brindándole legitimidad constitutiva como poder, los movimientos que surgen de su seno ya no necesitan de una referencia estatal para desarrollarse, les basta con el ámbito o la formación histórico-cultural de la entidad ya construida. En otras palabras se desenvuelven en una viabilidad nacional ya lograda, sin el desafío ni la ilusión de futuro que significa la viabilidad pendiente.

Conviene en este punto hacer mención a Tillman Evers y su reflexión, de indudable matriz toureniana, sobre los movimientos sociales en América Latina. Evers busca relevar el carácter específicamente *social* de los movimientos en nuestro subcontinente, acentuando que su naturaleza política no estaría dada por su vocación estatal sino por la politización de las claves de la vida cotidiana. En tanto cambian el signo clasista de éstas crearían a la larga gravísimos problemas de reproducción al sistema de dominación imperante. Creo, sin embargo, que habiendo reflexión y creatividad al tomar el aspecto societal del paradigma toureniano, se corre el riesgo, por observar solo lo más nuevo, de dejar de lado la perspectiva de lucha por el poder del Estado, pertinente, como señalara Touraine en los países que no han conformado Estado-nación. Una suerte de renuncia al poder estatal por el movimiento, donde el conflicto que suscita la lucha por el primero todavía es condición necesaria para el desarrollo del segundo. En este sentido, es importante rescatar para la formulación de paradigmas donde las llamadas luchas históricas son aún vigente, los aportes de Charles Tilly en cuanto a las características de la acción colectiva cuando lo que se busca es la conquista estatal.

¿Y qué debate suscita su mención en nuestro medio? El uso del concepto movimiento social (o de su plural), indudablemente que renueva con profundo efecto beneficioso el análisis sociológico en el Perú, si bien no en profusión, sí por la cantidad de trabajos producida en los setenta, sí por su creatividad y profundidad, superando los estereotipos de la ortodoxia marxista (Nieto y Ames, 1987) (López 1987) (Franco

1987). Esto es especialmente relevante en lo que respecta a la introducción del concepto de «sociedad civil» para caracterizar la nueva densidad social plebeya que insurge producto de los movimientos sociales. Diríamos con Arato y Cohen (1988), que la idea de sociedad civil expresa la autoconciencia de los movimientos sociales sobre su propia construcción del tejido societal. Quisiéramos resaltar que procedemos a su uso tal como lo hace Sinesio López (1989), en los términos de préstamo gramsciano, según lo cual definimos como sociedad civil como las asociaciones privadas que atraviesan diferentes relaciones de clase, excluyendo la estructura económica y el aparato del Estado propiamente dicho. Una concepción que se diferencia de la versión que esbozara tanto Marx como el pensamiento liberal del siglo XIX, que identificaban sucesivamente sociedad civil con sociedad burguesa o con sociedad de mercado. Es decir, una esfera que además contenía a la economía. Tanto la versión marxista ortodoxa como la liberal presentan en el fondo a la sociedad civil como un espacio de desigualdad, ya que se trata de la concurrencia económica de clases sociales con diferente poder y ubicación. Es por ello muy difícil pensar desde estos puntos de vista a la sociedad civil como una esfera democratizadora, ya que si se incluye a la economía será imposible traducir políticamente actores en pie de relativa igualdad.

El concepto, sin embargo, tiene la virtud de resaltar lo nuevo y alternativo en esta sociedad en los últimos 30 años: la organización y capacidad de autonomía del pueblo frente al poder político. Claro que no se trata de una sociedad civil plenamente constituida, como ocurren en las sociedades capitalistas desarrolladas, sino de la realidad precaria e inestable del mundo popular, de donde surgen, aún con mucha debilidad, desarrollos societales diferentes a los que impulsa el poder. En esta precariedad (aún el signo distintivo de nuestra sociedad civil) es donde se centran las objeciones de los que, como Julio Cotler (1988), identifican existencia de sociedad civil con continuidad institucional de sus organizaciones sociales. Al constatar ausencia de continuidad desconfían del espacio de la sociedad como punto de partida para la constitución del tejido social y prefieren asignarle ese rol al Estado.

Por el lado de la antigua ortodoxia también se responde. Guillermo Rochabrún (1987, 1988) es buen ejemplo de ello. Su punto de partida es el asunto del análisis de clase. Los movimientos sociales serían, según Rochabrún, una coartada para sustituir el análisis de clase. Este autor dibuja un espectro que proyectaría la idea de masas sin clase, pueblo sin enemigos, gentes sin vínculo con la producción. Creo que esta percepción nos remite a lo que se entiende por constitución clasista, en particular en un país capitalista atrasado y relativamente estancado como el Perú de hoy. Para Rochabrún la preocupación estaría en ubicar a los movimientos sociales «en la perspectiva de la estructuración clasista» de la sociedad; es decir, está más interesado en establecer la relación movimiento-clase como eje problemático que en el análisis del movimiento como tal. Aquí creo reaparece un viejo dilema sociológico: o es la sociedad la que nos determina o somos nosotros los que construímos la sociedad. En Marx, que parece ser todavía nuestra mayor fuente de inspiración, quizá habría posibilidad de encontrar argumentos en uno u otro sentido y sería difícil llegar a una definición excluyente. El autor en cuestión, sin embargo, opta por privilegiar la determinación de los actores por la sociedad, asumiendo así quizás la versión mas difundida e institucionalizada del marxismo, denominada por estas razones ortodoxa. De allí se deriva la idea de las clases como sujetos preexistentes, de los cuales se parte antes del análisis del movimiento y no a los cuales se llega luego de su estudio. Este punto de vista se reitera cuando el mismo autor señala (Rochabrún 1989) que los avances democráticos del movimiento popular suceden a pesar suyo, ajenos a la conciencia de los sujetos sobre su carácter democrático. Calificar a estos últimos de democráticos sería entonces caer en una visión «optimista» de la realidad (Degregori, Blondet y Lynch 1986), pues a lo sumo la estructura, en su pétrea dignidad tendría estucados democráticos.

Carlos Franco, por ejemplo, sostiene puntos de vista contrarios en este debate sobre la relación clase-movimientos sociales, cuando señala que «los sujetos no están preconstituidos sino que se crean en los discursos y, más precisamente, en sus prácticas al interior de procesos abiertos» o como señala Luis Alberto Restrepo (1988), cuando toma a los

movimientos sociales más bien como espacios de constitución de las clases o lo que Marx plantea como «clase para sí». Por lo demás el propio Touraine dice que no hay otra forma de entender los movimientos sociales que como conflictos de clase. El problema es que se ha identificado tanto conflicto de clase con contradicción capital-trabajo o proletariado-burguesía, de manera que todo lo que no remita a ella en forma más o menos directa puede ser acusado de obviar el conflicto de clase. La realidad, sin embargo, señala, tanto en la Europa, de donde nos viene el término, como en nuestra América Latina, que el componente de las clases básicas tiene una presencia cada vez menos obvia y definitiva en el conflicto social, dejando paso a amalgamas sociales o estadíos de transición de complejidad creciente. Frente a éstos, la idea de movimiento social permite identificar directamente al grupo en acción y proceder a su análisis. Pero además, el nuevo enfoque contribuye también a poner en cuestión la centralidad práctica y teórica de las clases básicas para nuestra comprensión de lo social, lo que pone en duda seguridades y esquemas mayores que han tenido gran aliento en décadas anteriores.

Continúa Rochabrún sobre el tema, polemizando con *El Zorro de Abajo* (1986), cuando señala que la sociedad civil -a la que EZA pretende fortalecida en los últimos tiempos- existe con «una densidad políticamente significativa» desde hace más de medio siglo. Aquí se identifica sociedad civil con el surgimiento de movimientos que, si bien implicaron desafíos para el orden imperante en la época, no se ubicaron en un tiempo nacional ni construyeron espacios sociales propios con capacidad de autonomía frente al Estado, es decir, con una capacidad tal que vislumbraran la posibilidad, como sucede ahora, de cambiar el centro dinamizador de la construcción social, del Estado, a la sociedad misma. Difícil es pues hablar de sociedad civil en estos términos para el Perú de la década del veinte, a no ser que se confunda voluntad de élite, política o intelectual, con voluntad de la masa organizada. Caracteriza, asimismo, este autor (1988, 1989) las experiencias de autogobierno desarrolladas por los movimientos sociales, refiriéndose en especial a las de la década del ochenta como «neomutualismo» (en peyorativa comparación suponemos con las épocas tempranas de la organización obrera). Señala

que ellas no han representado un desafío mayor para el Estado, un contraste con las luchas reinvindicativas de otros tiempos, por lo que, concluye, son «válvulas de seguridad... para el orden establecido». Aquí, nuevamente se menosprecia la capacidad de la sociedad para desarrollarse a sí misma y politizarse en este proceso.

Desprecio al movimiento social y su experiencia de autogobierno, aunque en este segundo caso desde un marxismo asumido como discurso religioso y con gravísimas consecuencias prácticas, podemos observar también en la identificación que hace Sendero Luminoso de autogestión con autoexplotación, en particular cuando enfrentan las experiencias de autogestión social en los barrios populares de Lima. ¿Por qué debemos hacer con nuestras manos lo que el Estado debería hace por nosotros? preguntan los senderistas. Es decir, a la sociedad no le cabe protagonismo para enfrentar sus problemas cotidianos porque no habría posibilidad de asumir el control de espacios inmediatos, ni se acumula poder con ello, todo debe librarse a la voluntad de los leviatanes o de los proyectos de Leviatán que decidirán qué es lo bueno y qué lo malo para las gentes.

Esto último nos permite entrar a la cuestión de la confrontación, del enfrentamiento, síntesis de todas las contradicciones para el marxismo ortodoxo, prueba de verdad al fin y al cabo para saber si eres o no eres. En estos términos el paradigma de los movimientos sociales definitivamente no es, porque surge para interpretar una realidad que no puede serlo, aprehendida por las visiones estatalistas y/o partidocéntricas; su relación con el poder es entonces cualitativamente distinta, no encontrando lo fundamental en su capacidad de confrontación sino en su capacidad de construcción social (producción social la llama Touraine) que no niega la confrontación sino que la entiende como un resultado de la construcción social. Las pruebas para el nuevo paradigma son pues otras y no siempre de fuego.

## 3. Los ciclos del movimiento social en el Perú.

Tomando como punto de partida la existencia de un tiempo histórico nacional desde fines de los cincuenta, marcado por los movimientos campesinos de la época, podemos observar hasta tres momentos en el

desarrollo del movimiento social en el Perú. Uno de influencia predominante de las fuerzas «nacional-estatales» (Ames y Nieto 1987), otro de despliegue de la autonomía popular y el actual de repliegue y defensa frente a la crisis.

Curiosamente se trata de un movimiento que va de la democratización a la rearcaización, primero entendida como democratización estatal, luego como democratización de la política en espacios más específicamente sociales y finalmente atravesada por los embates de la crisis, la necesidad de sobrevivir y la violencia. La disponibilidad de masas producida por la ruptura de la subordinación señorial nos lleva directamente a la autonomía. Un leninista nos diría que por la ausencia de la vanguardia provista de la táctica y la estrategia adecuadas, nosotros preferimos referirnos a la maduración del movimiento en relación con las posibilidades del Estado. Para empezar no se trata de una autonomía que se realice principalmente en el medio rural, la lucha campesina es sucedida de descampesinización y masiva migración a las ciudades (los sesenta son la década de la migración)(Verdera 1986) y la disponibilidad es por ello principalmente urbana. El resultado del movimiento campesino parecería entonces ocurrir en la ciudad, en un proceso que no termina hasta el presente.

En este primer momento hay capacidad de reforma «desde arriba» y la disponibilidad busca ser cooptada por el Estado, en cuyo proceso efectivamente se produce una democratización estatal como relativa ampliación de la ciudadanía, sobretodo como propuesta de concesión de los elementos sociales de esta ciudadanía (Marshall 1976) o lo que se viene a llamar «reforma social». Este primer momento esta marcado por gobiernos reformistas y bien hacen en llamarlo «nacional-estatal» porque es el Estado el que se concibe como palanca de la democratización. Nos referimos al primer belaundismo en sus inicios, pero sobretodo al gobierno de Velasco. El conceder derechos, en particular derechos sociales, implica entrar en una vía de reconocimiento del otro como igual, es decir en una vía efectiva de construcción de ciudadanía. Generalmente se tiende a identificar ciudadanía con derechos políticos, pero ya Marshall nos hacía la distinción entre derechos de diverso tipo

(económico, social y político) que en su conjunto conforman la ciudadanía y que implican todo un proceso histórico para ser logrados, no siguiendo necesariamente una secuencia sino dependiendo más bien de cada historia nacional. Esta ampliación de ciertos niveles de la ciudadanía como consecuencia del proceso de cooptación amplía también la legitimidad estatal, aunque en una forma profundamente contradictoria. El Estado brinda derechos a la vez que los nuevos actores sociales los exigen, pero la dinámica del primero es la que domina la situación. Esto hace que al mismo tiempo que los nuevos actores usan los derechos y ocupan los espacios que les dan, les sea muy difícil reconocerse en ese Estado. El punto de inflexión ocurre cuando los de abajo han logrado en el curso de este proceso una capacidad de autonomía, dada sobre todo vía la organización, para invertir la dinámica en curso. De allí que el primer enemigo que encuentran y su más próximo contrario sea el propio gobierno reformista. Velasco es el ejemplo típico al respecto.

Es importante contrastar este reformismo desde arriba con el del Partido Aprista porque no son lo mismo por más que ambos proclamen a la clase media y endiosen al Estado. El aprismo, antes de convertirse en una máquina de clientela, era una vanguardia de arraigo popular que, vía la generación de movimientos efectivos en la sociedad, desafiaba al orden oligárquico como una propuesta alternativa, aunque sin gozar del tiempo histórico nacional que le permitiera una capacidad como la de los reformismos posteriores. Sin embargo, su propuesta tenía un aliento transformador mayor y en este sentido ese aprismo auroral es más comparable a la propuesta socialista en las últimas décadas que a los reformismos tecnocráticos.

Pero el primer momento, de democratización estatal, no se continua como incorporación ciudadana plena (convirtiendo al Estado oligárquico en Estado burgués) en un proceso ocurrido en las alturas o desde las alturas. Esta democratización estimula lo que es a la vez su contradicción y desarrollo: un proceso más amplio de democratización de la política o lo que líneas arriba hemos llamado la inflexión a la autonomía. El traslado del centro motor en el proceso de democratización, del Estado a la sociedad, muestra los límites del Estado y la vitalidad de la sociedad.

Por el lado del Estado se trata de un aparato político que pretende democratizarse sin transformarse, es decir sin depurarse de sus rasgos de exclusión oligárquica y elitismo burgués, fenómeno que Sinesio López ha denominado evolución burguesa sin revolución democrática, aunque habría que dejar claro que la ausencia de revolución democrática no significa ausencia de democratización estatal. Justamente es esta última la que estimula a la sociedad a continuar el proceso de democratización en el sentido más amplio del término, como democratización global de la práctica política.

Es en este punto cuando sucede el segundo momento al que aludíamos ya más precisamente como movimiento social. No por coincidencia despunta con repercusión nacional en la crisis del velasquismo y los grandes paros nacionales de los setenta. Es el momento de producción de sociedad, de construcción de identidades, de los primeros ensayos de autonomía. Sucede cuando la organización social ya había adquirido cierta consistencia en su interacción con el reformismo y debe defender lo que había conquistado; debe defenderse en última instancia. La organización se desarrolla tanto promovida por las reformas como en resistencia a ellas, pero si algo la caracteriza, más allá del encono reinante en la época por el diferente origen de los distintos agrupamientos, es el espacio que gana en la sociedad frente al monopolio anterior de las clases dominantes. Esta es una característica distintiva. Pero como es un espacio ganado en interacción con el Estado, no significa desde un primer momento autonomía sino que marcha hacia ella, lográndose esta luego de 1975, cuando el Estado se enfrenta al movimiento. Sin embargo, esto no quiere decir que la relación con el Estado deje de estar poblada de espacios de interacción que se convierten en espacios de disputa, de hegemonía por decirlo más rigurosamente, porque se trata de convivir con un Estado que ya no promueve la organización de la sociedad sino que más bien busca reprimirla. Pero los espacios ganados van a mostrar su vitalidad convirtiéndose en los escenarios de la democratización social y trascendiendo, más allá de los vaivenes, la década del setenta, para convertirse en un rasgo de la relación sociedad-Estado en el Perú.

El desarrollo de nuevos espacios, entendidos como producción de sociedad, de tejido y organización social antes inexistente, va a generar nuevas identidades, es decir relaciones de pertenencia con los nuevos espacios creados. Este va a ser el caso del clasismo entre los obreros, que por la centralidad que desarrollan en los setenta va a proyectarse a otros sectores del pueblo, llevando a Rolando Ames a hablar de un «clasismo popular». Igual cosa sucede con los migrantes provincianos a Lima, que de invasores de tierra ajena van a convertirse en «pobladores» de un nuevo espacio urbano construido por ellos mismos. En este contexto adquiere particularidad también la lucha regional, a través de los Frentes de Defensa, que va a llevar a heterogéneas coaliciones sociales y políticas en diferentes lugares del país a organizar la identificación con sus respectivos espacios regionales y proyectar una reinvindicación de gobierno sobre los mismos.

Quizá esta identidad sea el logro más significativo del movimiento social en los setenta y sus dificultades estriben en como relacionar identidad con poder. La identidad la hemos explicado como un proceso de construcción principalmente en la esfera de la sociedad, como una conciencia de la diferencia y de la autonomía frente al Estado. El logro de esta identidad es la expresión más clara de que se produjo una honda democratización social en la década del setenta. Esta democratización, sin embargo, no puede realizarse plenamente sin una proyección estatal. A veces podría caber la tentación de quedarnos admirando los logros de la organización popular en los nuevos espacios sociales, pero los sujetos de esta identidad no solo reivindican demandas inmediatas para reproducirse sino participación en el poder mismo para realizarse como sujetos, esto es proyección de su identidad en el poder. Como decía René Zavaleta (1982), la aspiración más honda de toda sociedad es convertirse en Estado o establecer una identidad con él, es decir, recorrer el camino del Estado-nación. Esta es, creo, la dificultad mayor de los movimientos sociales. La coyuntura de los grandes paros nacionales puede ser un buen ejemplo al respecto. En ella el movimiento social se defiende frente a los intentos de recortar sus avances y realiza grandes movilizaciones de repercusión nacional y efecto político de proporciones (como la convo-

catoria a elecciones para la Asamblea Constituyente luego del paro del 19 de julio de 1977), teniendo una conciencia «anti-dictatorial» en relación con el gobierno militar del momento y ubicando la esfera del poder como el espacio clave donde se define la suerte de sus demandas, pero siendo incapaz de formular por su agenda de reinvindicaciones una salida política viable a la crisis desatada. Una incapacidad que es incluso más aguda en los partidos de izquierda en la época, que en buena parte originaron el movimiento mismo pero que con su prédica maximalista encontraban también la forma de evadir el asunto concreto del poder. Quizá el problema radique en que los movimientos sociales fueron más entendidos como masa de maniobra que como sujetos que albergaban capacidades propias de poder, a partir de las identidades desarrolladas en los nuevos espacios sociales. Cuando hubiera parecido que las posibilidades de proyectar identidad en poder estaban más cercanas, la política, en términos de alternativa de régimen que era lo que jugaba en el momento, siguió teniendo un contenido estrictamente estatalista. Las dificultades de legitimidad del orden constitucional que emerge de esa coyuntura serían prueba de ello.

Lo que sí cambia radicalmente en relación con décadas anteriores es la percepción de la sociedad. Esta pasa de estar conformada por las clases medias y altas de ascendencia europea y algunos pequeños sectores organizados de trabajadores, a incluir al campesinado, principalmente andino, y la gran masa de migrantes provincianos a las ciudades, cuya suerte en el proceso de integración a nuestra precaria economía moderna es disímil. De todas formas, una nueva densidad social conforma lo que se ha venido en llamar la sociedad civil popular movilizada (Franco 1987, Ames y Nieto 1987). La consistencia de esta sociedad civil será puesta en cuestión, dramáticamente, por la crisis global de los ochenta.

La característica distintiva de la última década es la disgregación. Desaparece la centralidad obrera y el movimiento pierde la organización y repercusión que alcanzara en los setenta, afectando seriamente la identidad clasista desarrollada. Es verdad que el sindicalismo obrero es derrotado por la crisis y la falta de imaginación para formular alternativas (López 1987), pero también es cierto que los golpes sufridos en la

segunda mitad de los setenta hicieron su parte, afectando seriamente al liderazgo. El movimiento se repliega a los municipios donde los partidos de izquierda tienen presencia y el impulso de organizaciones para enfrentar las consecuencias de la crisis. Entre ellas destacan las de sobrevivencia, que atienden problemas principalmente de alimentación, las de autodefensa (contra la delincuencia, el terror y la guerra sucia) asi como las organizaciones de pequeños empresarios populares. En todos los casos se trata de movimientos que ocurren en los nuevos espacios ganados en las décadas anteriores, que se desarrollan en la esfera de lo social con un despliege muy significativo de su capacidad de autonomía y en relación cercana, aunque las más de las veces conflictiva, con el Estado. Destaca que en su mayoría sean también organizaciones de gestión y no solo de reinvindicación, como en el pasado. Es decir, deben afrontar el manejo de áreas específicas de la realidad, tomando muchas veces roles clásicamente asignados al Estado. Esto sin embargo les permite afirmar el control sobre los espacios en que se mueven, desarrollando su capacidad de autodeterminación. Son herederos, por ello, de la democracia social de los setenta, inclusive con mayor conciencia, en algunos casos, de lo que puede ser producción de sociedad, pero su capacidad de convertirla en alternativa estatal aparece quizá más lejana que en la década pasada.

Tenemos entonces que la politización de la esfera social comenzada en la década del setenta continúa en los ochenta, quizás en menor escala pero con mayor intensidad, aunque en condiciones definitivamente adversas, es decir, condiciones que inhiben la reproducción del tejido social. Ello hace que la capacidad político estatal que pueda proyectarse a partir de estos movimientos sociales, de defensa frente a la crisis, sea muy restringida y menos aún la capacidad de los mediadores políticos para proyectar organizaciones basadas en estos movimientos. Estas dificultades estimulan las propuestas arbitrarias, de utopía violentista, que al margen de los movimiento sociales y su esfuerzo de construcción de sociedad postulan transformaciones radicales y súbitas del orden, como una muestra más de impotencia frente a la crisis.

Puede ser incómodo, sin embargo, desde una pretensión izquierdista, hablar de arbitrariedad de la violencia en un país como el Perú. Pero el que la violencia se explique e incluso para algunos, no solo militantes de ella sino también analistas políticos, se justifique, de ninguna manera lleva necesariamente a sostener que es un producto del movimiento social. Más bien, la incapacidad de éste para abarcar al conjunto de esa «masa disponible» a la que aludíamos al principio, así como los problemas ya señalados, para convertirse en alternativa política, son los que dejan terreno para que ella se desarrolle. Por lo demás, la predeterminación ideológica de la utopía violentista, que busca volver a construir todo el tejido social desde sus propios (ellos sí válidos) parámetros, la lleva a enfrentarse a lo ya construido desde abajo. Aprovechan entonces una posibilidad, armados con una lectura que porta claves de hierro, pero estan muy lejos de engarzarse con un proceso en curso de organización democrática de la sociedad.

## 4. Consideraciones para un modelo de análisis.

Creo que el mismo problema que atraviesa el debate contemporáneo, pensando en Tilly y Touraine como protagonistas, nos toca, aunque por distintas razones, hoy en el Perú. En el caso de Tilly y Touraine hay una disputa teórica por establecer un modelo de análisis referido principalmente a los países desarrollados; estan en discusión entre ellos no solo las características de la realidad aludida sino también el ámbito histórico de aplicación. La pregunta, en su caso, sería si es todavía posible para los movimientos sociales del mundo desarrollado pensar en una estrategia de captura del Estado. Tilly construye todo su enfoque para decirnos que sí. Touraine por el contrario dirá que no, que de lo que se trata es de construir sociedad y no Estado. Ello, por supuesto, responde a una evaluación de las posibilidades de futuro y a una discusión misma de tal concepto en los países del primer mundo. En cualquier caso la nuestra es una problemática distinta. Nuestra imagen de futuro es todavía en cierto sentido más tradicional o más ligada a la idea de progreso que toma fuerza en el siglo XIX, por la sencilla razón que en muchos países de América Latina, entre ellos el Perú, todavía no se han formado

Estados-nación, es decir no se ha llegado a situaciones en las que la sociedad se reconozca en el Estado. El tener pendiente la realización de la entidad nacional nos lleva a insistir en colocar el foco de análisis en el núcleo de la relación sociedad-Estado, o lo que hemos determinado como un encuentro conflictivo entre dos corrientes de democratización, una social y otra estatal, y de estas con las fuerzas autoritarias que simplemente quieren someter a la sociedad a sus designios.

Sin embargo, en esta tarea de construcción de un paradigma para el análisis de los movimientos sociales en nuestra realidad, creo que debemos enfrentar dos riesgos. El primero esta dado por la ortodoxia marxista, cuya crisis mundial se expresa en el Perú como tragedia maximalista. Su interés es la toma del poder por una vanguardia con la fuerza para tal efecto. Su perspectiva es entonces de confrontación y su foco de análisis la capacidad desestabilizadora de los movimientos sociales, es decir la «base» social a brindar a las vanguardias. Es un punto de vista estatalista, le interesa la sociedad en función del poder y no al revés. Pero este, creo, no es un enfoque que nos lleve a confusiones mayores, como que de él venimos y con él debatimos. Para los que estamos interesados en mirar la sociedad desde abajo el riesgo verdadero es otro. Consiste en restringir nuestra perspectiva de análisis a los escenarios de producción de sociedad desarrollados por los movimientos, de por sí fascinantes y alentadores, pero delimitados a un ámbito social que, en especial en momentos de crisis, puede llevarnos a perder de vista la necesaria realización político estatal de los sujetos populares. A diferencia del anterior éste sería un sesgo societalista, de reducción del poder al movimiento, llevando a la postre a una abdicación de la política.

La única posibilidad de reconstruccion de tejido social en estos momentos de crisis pasa por proyectar estatalmente los elementos de politización de sociedad presentes en los movimientos. Pero en esta reinvindicación política de la producción social nos encontramos siempre con nuestros viejos fantasmas y ello es posible de dos maneras. Una consiste en insistir unilateralmente en la confrontación de intereses corporativo-clasistas, lo que puede leerse en la famosa ambición luxemburgiana «de la huelga a la toma del poder», o en nuestras parodias

criollas de la «huelga general indefinida», lo que tiene su contraparte en los ciegos intereses, también corporativos, del empresariado cuando pide todo tipo de garantías para invertir el mismo dinero que ganó en el Perú. La otra, proyectando los elementos de una nueva ciudadanía plebeya que recomponga a las clases, imponga la legitimidad del otro frente al conjunto y contribuya a formar comunidad política; es decir universalidad e inclusión frente a los proyectos excluyentes y autoritarios que nos rodean. Las reinvindicaciones ciudadanas que ha ganado el pueblo en las últimas décadas son un fenómeno raramente referido por las ciencias sociales en el país, pero especialmente apreciado por los nuevos sujetos populares. Ellos, al imponer su legalidad o conseguir un lugar en la precaria legalidad estatal, producen un avance sustantivo en el proceso de democratización que difícilmente es apreciado desde fuera del mundo popular. Estos hechos, sin embargo, van gestando una ciudadanía que no tiene su mejor expresión en las libretas electorales pero tampoco las niega. Por ello si estos nuevos sujetos logran pasar del asedio a la ocupación estatal, con su nuevo sentido de derechos y deberes, habrán transformado al Estado.

# El velasquismo y la democracia

Para algunos podrá resultar hasta ridículo conmemorar los 25 años del golpe militar del tres de octubre de 1968. En tiempos tan diferentes donde el individualismo ha reemplazado a la solidaridad en el discurso público, recordar la fecha que dió inicio a un proceso de cambios que proclamaba buscar la justicia social en el Perú, pareciera que solo permitiría obtener lecciones negativas que sirvieran para que el país no volviera a transitar por caminos errados.

La creciente hegemonía política e intelectual de la derecha en los últimos años ha llevado a pasar como moneda corriente la idea de que la historia del Perú se detiene el tres de octubre de 1968 y que todas nuestras calamidades posteriores serían consecuencia de ese golpe de Estado. Hasta aquel momento todo habría ido bien, la libertad económica y la democracia política habrían florecido y habríamos transitado por un camino de orden y progreso.

Es tal la voluntad de distorsión que el solo recordar con un mínimo de ecuanimidad la fecha es hacerle un servicio a la memoria histórica del país.

En el presente texto me restringiré a señalar algunas razones para revalorar el velasquismo en la hora presente y en especial para establecer los aportes de este proceso de reformas a la democratización de la sociedad peruana.

El primer contraste que nos permite este recuerdo, entre el proceso abierto el tres de octubre de 1968 y los tiempos actuales, es aquel entre el deber ser y el ser. Pareciera que hoy vivimos exclusivamente en el mundo de lo posible, mejor todavía, de lo inmediatamente posible. La política como terreno de la esperanza, de la transformación de nuestras

condiciones de vida, pareciera que se ha esfumado. No terminará seguramente en mucho tiempo el debate sobre el carácter de los cambios iniciados por el velasquismo, pero es indudable que ellos apuntaban a un cambio cualitativo de nuestras condiciones de vida que proponía principios de nacionalismo, solidaridad y justicia. Esta propuesta política se movía entonces en el terreno de la esperanza, o de lo que, desde una perspectiva académica, denominaríamos «el deber ser». El pragmatismo actual nos lleva a confundir la realidad con las posibilidades y a rendirnos frente a la primera sin opciones propias de transformación.

Recordar el tres de octubre es por eso también regresar a este terreno de esperanza, agresivamente negado por las sucesivas crisis que nos han agobiado en la última década.

Hacer una evaluación del velasquismo implica primero señalar los profundos cambios que se han producido en el pensamiento izquierdista contemporáneo en el último cuarto de siglo y particularmente en la década del ochenta. Estos cambios son los que van a condicionar la óptica de nuestra evaluación y los podemos resumir en la frase de Norbert Lechner como el tránsito «de la revolución a la democracia». Este tránsito, que en mi caso no solo fue reflexión intelectual sino una profunda evolución política del marxismo-leninismo al socialismo democrático, es el que debe permitirnos una recuperación actual de Velasco.

Este tránsito «de la revolución a la democracia» me ha llevado, junto con buena parte de mi generación, a dejar atrás mi condena al régimen velasquista por su timidez revolucionaria y más bien me incita a revalorarlo por sus aportes al proceso de democratización de la sociedad peruana.

Una evaluación del velasquismo es también importante porque el Perú todavía está inmerso en la crisis estatal hecha explícita por este proceso de reformas. Esta crisis, de la que últimamente no se habla mucho, pero a la que podemos referir como la crisis del Estado oligárquico, es abiertamente afrontada por el proceso. El conjunto de reformas implementadas articulan un proyecto que busca darle solución, quizás el proyecto más ambicioso que haya afrontado esta tarea. El

fracaso de esta solución ha llevado a los críticos de derecha al velasquismo a olvidar, dejar de lado o negar este punto fundamental, es decir, la existencia de una crisis oligárquica y de las reformas como proyecto anti-oligárquico. Esto les permite señalar que la actual crisis peruana es una crisis causada por los intentos de solución y no por los problemas de fondo. Recuperar el velasquismo implica entonces insistir en la existencia de una crisis oligárquica irresuelta que todavía marca nuestros problemas fundamentales, así como evaluar la experiencia misma de transformación que nos pueda servir para la solución definitiva de esta crisis estatal.

El velasquismo es, desde sus inicios, un proceso profundamente contradictorio. Carlos Franco (1986) señala que su contradicción central reside en el conflicto entre la forma política autoritaria y su contenido social democratizador. Desde el nombre que lo califica y distingue -velasquismo- deriva del líder del proceso, el General Juan Velasco Alvarado, y tiene que ver con los rasgos de conducción definitorios que este le impone al gobierno. El liderazgo de Velasco, más allá de su importancia para llevar a cabo las reformas, tenía características profundamente autoritarias que le permitían la sujección de las instituciones militares y el protagonismo estatal en el proceso. Esta forma política autoritaria, con el líder como figura central, se prolongaba en el carácter castrense del gobierno y la concepción burocrática del manejo institucional, tanto de los organismos del Estado como de las instancias que creaban las reformas. Este autoritarismo, que le permite tener durante varios años la iniciativa política, sería también su talón de Aquiles, bloqueando el aliento democrático de las reformas e impidiendo su institucionalización política más allá del control de la Fuerza Armada y la burocracia estatal.

La contradicción entre autoritarismo y democratización se manifiesta en las reformas mismas. Estas eran concebidas y ejecutadas «desde arriba», lo que les daba un carácter particular y establecía su limitación más importante. Esta implementación burocrática de cambios sociales llevó a que en múltiples oportunidades su diseño tuviera poco que ver con la realidad de los sectores afectados y por esta razón le fuera muy

difícil contar con el apoyo de la población en cuestión. Sin embargo, las reformas como conjunto tuvieron indudables efectos en la sociedad. El conceder derechos económicos y sociales a las mayorías populares no solo expresaría las intenciones militares de crearse una base social propia sino que también permitiría el desarrollo de la organización popular independiente.

Por eso decimos que la consecuencia más significativa del proceso velasquista no fueron las reformas mismas sino la democratización social que ellas desataron. Me refiero a democratización como un proceso de igualación, participación social y construcción de ciudadanía, impulsado tanto desde la movilización autónoma como desde el Estado, en apoyo y en resistencia al proceso de reformas. Una democratización que trajo como consecuencia una vasta organización de los sectores populares, el desarrollo de identidades, tanto regionales como clasistas, y una capacidad de lucha y demanda frente al Estado nunca antes vista en el país. Esta democratización conformó lo que Sinesio López (1991) vendría en llamar una «sociedad civil popular» movilizada. Hoy, desde el actual punto de crisis y disgregación puede ser difícil reconocer este proceso, pero en la urgencia de la crisis misma, las organizaciones de sobrevivencia para enfrentar el hambre y las organizaciones de ronderos para enfrentar la violencia, podrían considerarse herederos inmediatos de esta sociedad civil popular que se gesta en los años setenta.

Es importante contrastar esta democratización que ocurre con el velasquismo con los procesos de igualación social y revolución de expectativas que produce recientemente la promoción de mecanismos de mercado. Democratización con el velasquismo significa también igualación y mayores expectativas de las mayorías populares, pero son procesos que se dan sobre la base de una mayor participación de la población en organizaciones específicas, que sin ser mayoritarias implican una diferencia central en el escenario social. Este tipo de participación es el elemento ausente en la igualación social y la multiplicación de expectativas que se pretende hoy con la venta de ilusiones de libre mercado. Participación en los setentas implicaba desarrollo de organización social

y no precisamente organización de emergencia como pueden ser comedores o ronderos, sino organizaciones sindicales, productivas o vecinales, que podían integrar el cuadro de una sociedad estable. Hoy la participación tiende a ser un acto individual en el mercado, con un efecto inmediato disgregador y sin perspectivas de organización que puedan fortalecer una sociedad civil. La igualación vía mercado no tiene entonces, necesariamente, un efecto democratizador.

Pero quizás el efecto más importante de la democratización fue la ampliación de la ciudadanía. Antes del gobierno de Velasco la ciudadanía se restringía a sus aspectos político-electorales, los cuales además estaban limitados porque no todos los adultos votaban. Con el gobierno militar se concedieron derechos de organización social, acceso a la propiedad de la tierra al campesinado, estabilidad en el trabajo, participación en la gestión y propiedad de las empresas, entre otros, que desarrollaron una esfera nueva de la ciudadanía en el Perú, la que tiene que ver con los derechos y la participación en ámbitos económicos y sociales. A pesar del fracaso de las reformas, esta ciudadanía social fue la que dió contenido a la igualación promovida por el velasquismo. Al mismo tiempo, ella significó el golpe más importante a las relaciones de subordinación señorial predominantes en la vida social peruana hasta entonces.

Asimismo, un efecto más de esta ampliación ciudadana es el desarrollo, vía la organización social, de sujetos colectivos que son los que establecen las agendas de demandas tanto sociales como políticas. El establecimiento de sujetos colectivos contrasta con una ciudadanía basada en individuos-propietarios, tal como fue en las primeras etapas de desarrollo democrático en Europa occidental.

Este desarrollo de aspectos sociales de la ciudadanía sería recogido en buena medida por la Constitución de 1979, buscando integrarlo, más como derechos que como formas de participación política, en un esquema de democracia representativa. Sin embargo, su sola incorporación como derechos constituye un elemento de apertura muy importante del régimen político. Podríamos decir también que otra consecuencia de la

democratización social en la carta de 1979 es la liberación de restricciones a la ciudadanía político-electoral, dándose el voto a analfabetos y jóvenes mayores de 18 años, a la vez que levantándose la prohibición de participar en política a los partidos populares.

Este nuevo sentido social de la ciudadanía y su desarrollo a través de sujetos colectivos creo que son los elementos que despertarán mayores resistencias para la derecha tanto económica como política. Esto se manifiesta durante la vigencia de la Constitución de 1979 pero alcanza su punto más alto con la ofensiva neo-liberal encabezada por Fujimori, en particular después del golpe de Estado del cinco de abril. Los derechos y la participación de la población en las esferas económica y social son los elementos democratizadores por excelencia en la vida moderna, sin embargo, chocan contra una premisa central del esquema neo-liberal: el derecho sagrado e irrestricto a la propiedad privada. La ampliación de la ciudadanía está muy lejos de amenazar la existencia de la propiedad como tal, pero sí estimula su regulación en función del interés social. Los grandes propietarios que rechazan toda posibilidad de regulación, identifican esta última con expropiación e incluso confiscación, negándose a cualquier restricción de su derecho. La regulación del derecho de propiedad, vía la ampliación de derechos y mecanismos de participación, que fue desarrollada por el velasquismo, constituye por ello el punto más recurrente de crítica al legado de aquel proceso. Pero esta crítica rara vez establece la relación entre la regulación del derecho de propiedad y la democratización social, descalificándose, más bien, a los derechos sociales y a la participación en ámbitos no políticos como elementos democratizadores.

Sin embargo, democratización, como proceso social, no es igual a democracia, como régimen político nacional. La democratización no logra ser realizada como régimen político democrático debido al carácter autoritario, de dictadura militar del velasquismo. Analistas de aquel período como Julio Cotler (1985) y Carlos Franco (1986) señalan que no hubiera sido posible llevar adelante las reformas sino de manera autori-

taria. Pero cuando se busca darles permanencia a los cambios ocurridos y se empieza a pensar en la institucionalización política el proceso encuentra su fin. Es decir, la forma política autoritaria que hace posibles los cambios impide luego su institucionalización. Esta última, implicaba organizar la participación de la población en un nuevo régimen político y parece que, más allá de los proyectos, esto no podía ser soportado ni por el líder, ni por la Fuerza Armada, ni por la burocracia creada por el proceso. Tenemos entonces una situación curiosa, la devoración del velasquismo por si mismo, al no poder dar cauce en un régimen democrático a la democratización social que había desatado.

Pero esta incapacidad velasquista para formular un nuevo régimen político no significa que los elementos de democratización social se diluyan, ni que sea imposible integrarlos en una propuesta de democracia. Por el contrario, el fracaso del régimen democrático en la década anterior nos indica la necesidad de reconstruir este orden integrando elementos centrales de democracia social que apunten a superar los problemas de representación política que aparecían como el punto central de la crisis democrática.

Esta propuesta de democratización de la democracia marcha a contracorriente de lo que vemos en estos tiempos como intento de reordenamiento estatal. A diferencia de lo que sucedió con el velasquismo hoy se eliminan los elementos de democratización social, se amplía el derecho de propiedad y se constitucionaliza el poder autoritario del Presidente de la República. Es decir, se restringe gravemente la democracia para buscar darle una solución de minorías a la crisis estatal oligárquica. En cualquier caso el orden que emergía de esta reestructuración seguirá teniendo pendiente la conjunción de democracia social con democracia política, como una necesidad ineludible para un régimen verdaderamente representativo.

En conclusión, fue el velasquismo, a pesar de su carácter autoritario, el que puso en la agenda de gobierno del Perú esta cuestión.

# Nuevos ciudadanos y vieja política

En el Perú en los últimos treinta años se ha producido una importante multiplicación del número de ciudadanos los cuales no han logrado todavía expresarse políticamente en forma democrática ni tampoco ser representados por las formas de institucionalidad estatal existentes. Esta dificultad de expresión política y de representación institucional es la causa fundamental de la frustración con el régimen democrático ocurrida en el país en los últimos años. Esta frustración con la democracia se convierte, asimismo, en el terreno propicio para que se desarrolle la regresión autoritaria que vivimos en la actualidad.

¿Por qué los ciudadanos no pueden expresarse políticamente ni las instituciones representarlos en el Perú? Esta es la pregunta que nos convoca en el presente texto.

La ciudadanía se expresa participando y representándose en instituciones políticas. Las dificultades de expresión política han llevado por ello a mostrar tanto una crisis de «representabilidad»[1], es decir de incapacidad de los representados de representarse, así como una crisis de las formas, ámbitos y canales de participación y representación (López 1991) organizados por la élites políticas tradicionalmente representantes.

Esto nos lleva en primer lugar a analizar el problema de la representación.

[1]Término usado por el sociólogo Alain Touraine en una conferencia en la Universidad Católica de Lima en octubre de 1994.

## 1. El doble carácter de la representación ciudadana.

Cuando se habla de una crisis de representación en el Perú generalmente se confunde la representación estrictamente política con la representación sociológica. La primera refiere a un sistema institucionalizado de responsabilidad política de los representantes que tiene su origen en las elecciones, la segunda a una relación de semejanza entre representantes y representados que resalta la importancia de que las características sociales de estos últimos se vean reflejadas en los primeros (Cotta 1982, Sartori 1992). En las democracias establecidas de los países industriales desarrollados con un alto grado de integración social es probable que la representación sociológica incida poco en la representación ciudadana en general. Por el contrario, en las democracias incipientes de países como el Perú, con una historia muy significativa de exclusión social y política, la representación sociológica, es decir la relación de semejanza entre representantes y representados, ya sea esta de clase, raza, género o procedencia regional, juega un rol fundamental en las posibilidades de realización de la representación ciudadana. Hay necesidad entonces de distinguir entre la representación sociológica y la política en el proceso de representación ciudadana para poder entender en toda su dimensión el problema de la crisis de representación. Desde diversas ópticas autores como Carlos Franco (1993) y Guillermo Rochabrún (1994) han señalado el problema de la crisis de representación. El primero incidiendo, tal como veremos más adelante, en la representación sociológica, y el segundo, en la representación política. En el Perú se dan casos de crisis en las dos esferas, es decir, la población no se siente representada en el ámbito político-estatal tanto porque no existe semejanza entre representantes y representados y persiste la exclusión en razón del origen social, como porque la ciudadanía carece de medios para controlar la responsabilidad del representante. El problema de la crisis de representación en un país como el Perú no puede reducirse a uno u otro aspecto sino que debe tomar en cuenta ambos para que eventualmente pueda haber una superación de los problemas existentes en las dos esferas.

La ubicación de la crisis de representación tanto a nivel social como a nivel político nos lleva a explorar la complejidad de la ciudadanía y su raíz como fenómeno en la sociedad civil.

## 2. La ciudadanía: un fenómeno complejo.

La ciudadanía se define con Marshall (1976) como la aceptación de la gente en calidad de miembros plenos de una sociedad determinada. Es preciso remarcar, por la importancia particular que tiene para el Perú, que esta aceptación define no sólo los que son sino también los que no son ciudadanos. O sea, define no sólo inclusión sino también exclusión de la comunidad política. La ciudadanía, sin embargo, es un concepto de carácter socio-político como esboza Alexis de Tocqeville en su «Democracia en América» (1984). Desafortunadamente, suele tomarse, como lo hacen O'Donnell y Schmitter (1986) sólo en sus aspectos político-electorales. El propio Marshall en su conferencia de 1949 refuta este «lugar común» señalando que la ciudadanía contiene elementos individuales, sociales y políticos, que se expresan como derechos. Por elementos civiles refiere a los derechos individuales, de libertad personal, expresión, creencia religiosa, propiedad, realización de contratos y administración de justicia; y por elementos sociales, los derechos que refieren al gozo de un mínimo nivel de bienestar y seguridad.

En el mismo sentido, Anthony Giddens (1992) y David Held (1989) desarrollando el concepto de Marshall, señalan que la ciudadanía no sólo supone actores individuales sino también colectivos, y Held en particular, nos ofrece una división aún más compleja de los elementos de ciudadanía, señalando cuatro conjuntos de derechos: individuales, económicos, sociales y políticos. Agrega Held el conjunto de «derechos económicos» para proceder a una diferenciación más de los derechos individuales en general y hacer alusión a los derechos ganados por los trabajadores en el control de sus condiciones de trabajo. Los derechos económicos, en este sentido, podrían ir en un continuo desde mejores condiciones para realizar la labor productiva hasta una situación de cogestión o autogestión empresarial.

Además, T.H. Marshall señala un interesante cuadro de evolución de los derechos que conforman la ciudadanía. Tomando el caso inglés en los últimos tres siglos, nos habla primero del desarrollo de los derechos individuales, estrechamente ligados a la protección de los derechos de propiedad en los inicios del mercado capitalista, luego del desarrollo de los derechos políticos, ligado a los movimientos por la extensión del derecho al sufragio y por último al desarrollo de los derechos sociales relacionados más directamente con las luchas del movimiento obrero porque el Estado garantice un mínimo de bienestar para las mayorías. Si bien de esta sucesión, restringida al análisis de la historia de un país (Gran Bretaña), no se puede concluir un carácter ineluctable en el desarrollo de los derechos ciudadanos, sí podemos afirmar que conforme se van reconociendo constituyen un conjunto articulado de derechos que conforma el núcleo de la ciudadanía en cada momento de su desarrollo. Ello supone, como suele suceder en nuestras tierras, que cuando no se conceden o se suprimen parcialmente, ya sea en forma temporal o permanente, se afecta gravemente el desarrollo de la ciudadanía.

Podría caber la tentación de pensar que el concepto de ciudadanía no es pertinente en un país como el Perú, porque aquí no seguimos la secuencia de desarrollo del mundo occidental, tal como la señalan Marshall y sus críticos. Sin embargo, los esfuerzos inclusivos de diversos movimientos y partidos en las últimas décadas, buscando democratizar aunque fuera parcialmente el Estado luego de la quiebra del orden oligárquico, no pueden entenderse sino como esfuerzos por desarrollar un sentido de pertenencia en una comunidad política en expansión y cada vez más plural. El que este proceso sea muy accidentado, fragmentario y parcial no quiere decir que no haya habido inclusión y desarrollo de un sentido de pertenencia a una comunidad política en las últimas décadas. Es más, tal como repasamos en las líneas siguientes, se trata de un proceso incompleto cuya frustración reiterada es una de las grandes dificultades de la consolidación democrática. Esta inclusión y el desarrollo de un sentido de pertenencia es lo que llamamos ciudadanía.

Pero la ciudadanía no sólo son derechos. Carole Pateman (1985) nos dice que también se trata de obligaciones o deberes que los individuos desarrollan con su comunidad inmediata e incluso con su sociedad nacional. Y John Dunn (1991)señala que los deberes no solo se deben a la comunidad en general sino también a la autoridad legítimamente constituída, legitimidad que, subraya, de la revolución francesa en adelante se basa en el origen democrático de la autoridad. La existencia y garantía de varios conjuntos de derechos está entonces en relación directa con el cumplimiento de determinados deberes. Esta relación entre derechos y deberes como componentes de la ciudadanía es importante, sobre todo en contextos como el peruano, donde el desarrollo de unos, los derechos, no va paralelo al desarrollo de otros, los deberes, especialmente por los problemas de legitimidad democrática que tiene el Estado en el Perú.

El tema de la ciudadanía, y en particular la recuperación de la clásica definición de Marshall, cobra actualidad en estos momentos de globalización de la democracia. Caído el muro de Berlín y terminada la guerra fría se produce una expansión sin par de este régimen por el orbe, en particular de la versión procedimental de democracia, tal como la describe Huntington en «La Tercera Ola» (1993). El fenómeno muestra, a la vez, la vitalidad y las debilidades del régimen político democrático. Nos referiremos a estas últimas que son las que nos aquejan en el difícil proceso de construcción democrática en el Perú.

El ciudadano es el sujeto fundamental de la democracia, de su crecimiento cuantitativo y cualitativo y del desarrollo de sus capacidades políticas depende el porvenir de esta forma de gobierno. La ciudadanía es una propuesta de igualdad, según la cual los miembros de una misma comunidad política gozan de los mismos derechos, lo que se traduce en que gozan del mismo status ciudadano (Barbelet 1988). El status, como lo define Weber (1979), es «una estimación social de honor», es decir, depende de cómo lo perciben los demás a uno mismo y viceversa. Esta percepción del otro como igual es la fuerza fundamental de integración social y política que produce la ciudadanía.

Sin embargo, a esta fuerza igualitaria e integradora se oponen las desigualdades, de clase en primer lugar, basada en condiciones materiales específicas; de género, cuya actualidad como movimiento social es reciente; y de raza y procedencia regional, con especial importancia en países como el nuestro. Pero la dinámica entre igualdad ciudadana y desigualdad en las condiciones de desarrollo de la ciudadanía no es un asunto sólo de conflicto entre dos lógicas diferenciadas sino también de interacción e influencia, en especial de la propuesta de igualdad ciudadana sobre las otras desigualdades señaladas. Hay polémica en torno al grado en que la igualdad de status ciudadano afecta las otras desigualdades sociales, discusión que está en relación directa a la cercanía o lejanía de los autores con el legado de Marx. Para algunos como J.M. Bardelet (1988) o Anthony Giddens (1992), a diferencia de lo que parece sugerir T.H. Marshall, la igualdad de status tiene solo un efecto parcial sobre las desigualdades sociales, en especial sobre las desigualdades de clase. Para otros como Seymour Martin Lipset (1983) y Reinhard Bendix (1974) el efecto de la igualdad de status ciudadano es tal que prácticamente terminaría con las desigualdades sociales. Bendix es enfático al respecto cuando se refiere al poder igualitario del sufragio universal en especial respecto de las diferencias de clase. Más allá de la polémica es indudable que el desarrollo de la ciudadanía ha ayudado a disminuir, si bien no quizás a terminar, con las desigualdades sociales. Esto es perceptible, especialmente, en países donde la extensión de la ciudadanía incluye los derechos sociales y cuya estructura social tiende a ser étnicamente homogénea.

Conviene también resaltar un rasgo central que ha caracterizado al ciudadano moderno, como es el de ser un sujeto pasivo que tiende a restringir su interés por la política al sufragio cada cierto número de años. Esto, en contraste con el sujeto político de la polis griega (Finley 1973) que más bien se definía por su participación activa en la vida pública. La pasividad del ciudadano moderno viene a ser la contraparte de la forma democrática predominante en el planeta, me refiero a la democracia de élites, o la democracia entendida como una competencia

entre diversas élites por el favor popular para proceder a manejar los asuntos del gobierno. La democracia elitista promueve al ciudadano pasivo, porque le interesa su participación para ratificar las decisiones de gobierno más que para participar en la gestación de las decisiones mismas.

## 3. Ciudadanía y sociedad civil

La ciudadanía como pertenencia a una comunidad humana se forja en el terreno de la sociedad civil, es decir, tal como definen a esta última Arato y Cohen (1992) en una: «esfera de interacción social entre la economía y el Estado compuesta sobre todo por la esfera íntima (especialmente la familia), la esfera de asociaciones (especialmente las asociaciones voluntarias), los movimientos sociales y las formas de comunicación pública». En esta esfera es donde como producto del desarrollo de redes entre las asociaciones de individuos surge la sociedad civil. Decimos que la ciudadanía se forja en el ámbito de la sociedad civil porque es en ella donde los individuos reconocen sus derechos y asumen su pertenencia a una comunidad determinada. Sin embargo, los procesos de participación y representación se desarrollan en la sociedad política, como ámbito de intermediación entre la sociedad civil y el Estado, que surge de la primera y permite que se desarrolle la competencia entre las diversas opciones políticas por el control del poder estatal (Stepan 1988, Arato y Cohen 1992). Asimismo, estos derechos ciudadanos, si bien se gestan en la sociedad civil, para ser efectivos deben ser garantizados por el Estado a través de su aparato jurídico correspondiente.

Ubicar la forja de la ciudadanía en el terreno de la sociedad civil es una opción promisoria y a la vez riesgosa en el debate contemporáneo. Promisoria porque, como nos señala Michael Walzer (1992), es posible plantear la superación de la pasividad ciudadana, propia de las democracias modernas, si se traslada el «locus» del desarrollo ciudadano del rol ratificador de las decisiones de gobierno al que lo restringe la democracia elitista a la participación en las asociaciones voluntarias que conforman la sociedad civil. Y riesgosa porque este traslado puede alentar las

propuestas que se desentienden de la necesaria relación con el Estado y pretenden recrear arcadias societales. Sin embargo, se trata de una opción cuyas posibilidades son muy significativas porque reafirma la participación en las asociaciones voluntarias como la escuela democrática que extiende el ejercicio de la actividad pública más allá de la esfera estatal y prepara al ciudadano para comprometerse activamente con el destino de su comunidad y del país.

Esta ubicación del desarrollo ciudadano en la esfera de la sociedad civil es particularmente importante en el Perú porque el carácter excluyente del Estado, que persiste más allá del fin del orden oligárquico, no permite que la gran expansión ciudadana tenga como referente inicial el ejercicio de derechos políticos, sino de demandas por recursos de diverso tipo que se transforman en derechos sociales.

Es importante también discutir dos identidades falsas que se pretenden hacer, como rezagos de un pensamiento anclado en el siglo XIX, respecto del concepto de sociedad civil. Por una parte está la reducción marxista que quiere identificar sociedad civil con clase social, tratando de calificar cada sociedad en función de la clase hegemónica en la misma. El caso más común al respecto es de «sociedad burguesa», de manera tal que se califica a todo elemento conformante de una sociedad determinada como «burgués», eludiendo la pluralidad de componentes sociales que es lo que permite considerar a la sociedad civil como una esfera de democratización. Por otra parte está la reducción liberal que identifica sociedad civil con mercado, confundiendo una esfera de democratización donde interactúan individuos iguales y asociados voluntariamente, con una esfera de intercambio donde entran en contacto agentes por definición desiguales. Podríamos decir que se trata de dos caras de la misma moneda, tanto en la reducción marxista como en la liberal se pretenden incluir la esfera económica dentro de la sociedad civil, en un caso vía el expediente de la dominación de clase cuya determinación en última instancia es para el marxismo la economía, en el otro, identificando abiertamente una esfera de intercambio económico, como es el mercado, con la sociedad civil. Esta confusión quizás hallaba algún sustento en el siglo XIX, por el poco desarrollo de la sociedad civil

en general y del pluralismo tanto social como político en particular; sin embargo, a fines del siglo XX, con el extraordinario desarrollo de la asociación voluntaria y de la organización social autónoma del Estado y de la economía en los lugares más disímiles del planeta, insistir en la pertinencia de estas identidades es una cuestión obsoleta.

## 4. Sociedad civil, movimientos sociales y multiplicación ciudadana en el Perú.

En el Perú de las últimas décadas se desarrolla una importante sociedad civil, que a pesar de las dificultades que encuentra para su crecimiento e institucionalización es hogar de la multiplicación ciudadana. Sin embargo, tal como pasamos a explicar en mayor detalle, se trata de una sociedad civil que nunca puede producir una nueva sociedad política que signifique una ruptura, en el plano de la intermediación, con el orden oligárquico anterior.

La sociedad civil como tejido social organizado y la multiplicación ciudadana que ella implica es producto, en lo fundamental, del desarrollo de grandes movimientos sociales. Al mismo tiempo, el desarrollo ciudadano, que significa derechos para sectores cada vez mayores de la población, genera condiciones para nuevos movimientos sociales que explícita o implícitamente dan lugar a una, aún mayor, expansión ciudadana y a un ulterior desarrollo de la sociedad civil. Marshall (1981), por ejemplo, señala que los derechos individuales tienen un formidable impacto en el desarrollo de los más diversos tipos de asociaciones, grupos y movimientos sociales. De esta manera los movimientos sociales vienen a ser un canal de incorporación privilegiado de nuevos sectores a la ciudadanía. Al respecto Talcott Parsons (1965), comentando el impacto del movimiento por derechos civiles (individuales) de la población negra en los Estados Unidos, señala que la inclusión de un nuevo sector como miembro de una sociedad determinada implica no solo la ampliación numérica de la ciudadanía sino principalmente la reconfiguración del conjunto de la sociedad donde esto se produce.

Sin embargo, Bardelet (1988) insiste en que no debe tomarse a los movimientos sociales como la única e inmediata causa de la expansión

ciudadana. Muchas veces los movimientos no tienen un efecto inmediato en la consecución de derechos sino que su impacto ocurre en el mediano plazo; otras veces son los gobiernos los que conceden derechos en previsión del desarrollo de movimientos y también puede suceder que la ciudadanía se expanda por el desarrollo de arreglos institucionales cuya relación con los movimientos sociales no es siempre directa.

La multiplicación ciudadana tiene su expresión más conocida en el sufragio univesal que recién empieza a conseguirse en Europa Occidental luego de la Primera Guerra Mundial. La centralidad del sufragio universal, como la llama Umberto Cerroni (1933), termina, en el caso europeo occidental, con la hegemonía de los estados liberales y da paso a los denominados estados sociales. En América Latina este mismo fenómeno es expresión en el plano político del paso de los estados oligárquicos a los populistas. En el Perú se da también un proceso de multiplicación ciudadana que lleva al sufragio universal recién en 1980, como consecuencia de movimientos sociales que parcialmente se convirtieron en gobiernos populistas y desarrollaron políticas que promovieron la participación de la población y la extensión de los derechos.

Esta multiplicación ciudadana se manifiesta muy claramente en el crecimiento del número de electores respecto de la población total. En las elecciones políticas generales de 1931, las primeras hechas con un registro electoral independiente del Poder Ejecutivo (Basadre 1980), cuando tenían derecho al voto solo los hombres mayores de 21 años y alfabetos, el número de votos emitidos en relación a la población total es del 6%. En 1963 esta relación sube al 18%, por la incorporación de la mujer en los últimos años de la dictadura del General Manuel Odría. Y en 1980 la misma cifra pasa el 30%, reflejando la incorporación de importantes contingentes juveniles por la disminución de la edad para votar de 21 a 18 años y sobre todo por la dación del voto a los analfabetos (Elaboración propia en base a datos de Webb y Fernández Baca 1991).

¿A qué se debe esta multiplicación ciudadana que tardíamente arriba al sufragio universal? ¿Se trata exclusivamente de concesiones políticas del poder de turno o tiene que ver con procesos sociales más profundos?

Si tomamos la primera de estas grandes ampliaciones del sufragio, la ocurrida en 1955 con la «concesión» del sufragio femenino, tenemos que efectivamente se trata de una concesión porque no se conoce ningún movimiento feminista de la época que reclamara el sufragio de las mujeres. Pero si observamos las posteriores, en particular el voto para los analfabetos, veremos que se trata de un fenómeno que tiene que ver con el desarrollo de importantes movimientos sociales, en particular campesinos, que se desarrollan a partir de la segunda mitad de los años cincuenta.

Es cierto, en este último caso, que el voto para los analfabetos no es una reivindicación explícita del movimiento campesino, sino más bien la tierra; pero es indudable que el acceso a la tierra no es sólo la reivindicación de un derecho individual de propiedad sino también de un derecho social de bienestar que le da una nueva presencia al campesinado en el país y obliga al Perú «oficial» a considerarlos como parte de los peruanos. Esta consideración como parte de la sociedad nacional es lo que finalmente lleva a que se los tenga en cuenta, aunque sea nominalmente, como ciudadanos.

Una cuestión también importante a resaltar en este punto es la relación entre la reivindicación étnica y el acceso a la ciudadanía. En el Perú la reivindicación étnica no implica, como en otros países, el enfrentamiento entre comunidades étnicamente diferenciadas (Degregori 1993), sino que más bien se da en conjunción con reivindicaciones clasistas, regionales y de género, que en conjunto definen las características de la desigualdad social en el país. El acceso a los derechos ciudadanos, en tanto implica una mayor igualdad e integración social, significa también un avance considerable, aunque diste de ser definitivo, en términos de igualdad de status e integración étnica. Este proceso se ha denominado en el Perú como mestizaje o «cholificación» y abarca no sólo los movimientos campesinos por la tierra, sino también la migración del campo a la ciudad, los movimientos de pobladores por conseguir un lugar donde vivir y las nuevas formas de organización productiva de los migrantes rurales en la ciudad. Así, en lucha por su bienestar material es

que las mayorías étnicas autóctonas adquieren reconocimiento como parte de la comunidad nacional llamada Perú.

Sin embargo, la multiplicación ciudadana no está relacionada únicamente con movimientos sociales específicos de sectores explícitamente excluídos que reclaman su participación. También tiene que ver con movimientos sociales de obreros y pobladores que pugnan por el desarrollo de la «ciudadanía social» o el reconocimiento de derechos sociales a sectores urbanos, que por lo menos nominalmente, sí cuentan con el derecho al voto. Este es el caso del reconocimiento de derechos sociales fundamentales, como el derecho a la estabilidad laboral y a la organización sindical y popular, así como el derecho a la participación en la gestión y la propiedad de las empresas que hace el gobierno del General Juan Velasco a principios de la década de 1970. El reconocimiento de estos derechos sociales permitió la organización de vastos sectores y el desarrollo de identidades, tanto sectoriales como regionales, promoviendo lo que Alain Touraine (1987) denomina «producción de sociedad». Un ejemplo paradigmático, tal como nos informan Parodi (1986), Nieto (1986) y Balbi (1989) fue el «clasismo» sindical obrero de la época, que afirmándose como una identidad de la vanguardia sindical izquierdista se proyectó en un discurso de reivindicación de derechos que puso a los trabajadores en pie de igualdad jurídica con sus patrones y los reconoció en el nivel de la empresa como interlocutores válidos que debían ser respetados.[2]

Paradójicamente, muchos trabajadores y pobladores tuvieron su primera experiencia ciudadana en los años setenta como miembros de organizaciones de base que reclamaban un terreno para vivir o como obreros que pudieron sindicalizarse y reclamar condiciones mínimas de sobrevivencia. Tenemos entonces que la ciudadanía social se antepuso a la ciudadanía política en los años inmediatamente anteriores al logro del sufragio universal, siendo característica distintiva de la experiencia de acceso a los derechos de muchos peruanos que alcanzaron la adultez en

[2] Ver al respecto «La Transición Conservadora» (Lynch 1992), donde se discute el tema teóricamente y se señalan las consecuencias para la transición democrática entre 1975 y 1980.

esa época y permitiendo fácilmente la asociación de ciudadanía con garantías de bienestar material que debían otorgar el Estado y/o los patrones. Esta ciudadanía social promovió el desarrollo de «ciudadanos activos» en ámbitos circunscritos, como pudieron ser el sindicalismo obrero industrial o las organizaciones vecinales. Sin embargo, estos ciudadanos activos, por el carácter local o sectorial de su ámbito de actividad, tuvieron luego serios problemas para desarrollarse como ciudadanos en el pleno sentido de la palabra y proyectar una representación en la esfera política. Esta situación dificultó que las expectativas respecto de la democracia se cumplieran en la década siguiente.

Es importante en este punto recordar el desfase que indica Sinesio López (1994) entre la modernización socio-cultural y la modernización económico-social en el Perú, señalando que la primera se adelanta a la segunda desatando expectativas que es difícil de satisfacer. Este desfase, en términos de ciudadanía lleva a que se desarrolle una «ideología de los derechos» en importantes sectores populares, en particular en el denominado sindicalismo clasista de los años setenta. Esta ideología de los derechos se desarrolla como una lucha incesante por reivindicaciones inmediatas sin un sentido de los deberes paralelo que funcione como contraparte de la primera. Esta falta de contraparte tiene como una condición importante el que la transformación de las necesidades en derechos en la época tienen como referente ideológico al marxismo-leninismo, lo que no alentaba la creación de una comunidad democrática ni el desarrollo de un sentido de los deberes, sino más bien propiciaba la polarización social y política en vistas a una crisis revolucionaria. La precariedad del clasismo como conducta política que absolutizaba la confrontación sobre el consenso y la construcción institucional nos hace ver los peligros de la expansión unilateral de la ciudadanía.

Los movimientos sociales de los años sesenta y setenta impulsaron la extensión de derechos porque desarrollaron de manera sustancial la sociedad civil como una red de asociaciones que tuvo una densidad organizativa variable. Esta sociedad civil, como bien nos recuerda Sinesio López (1991), tuvo en su carácter popular la virtud que le valió jornadas memorables en la coyuntura inmediata (como fueron los paros

nacionales de julio de 1977 y mayo de 1978), pero también el defecto que la haría intrínsecamente débil más allá del período velasquista. Este ámbito social diferenciado de la economía y el Estado tuvo como característica central, que nos permite hablar de su existencia, una autonomía que haría factible constituir en su seno a los actores sociales más relevantes del período. La sociedad civil popular de los años setenta es, asimismo, un espacio producto y a la vez causa de uno de los procesos de democratización social más significativos de nuestra historia. Me refiero a la democratización como igualación, participación y construcción de ciudadanía (Lynch 1993). Una democratización social sin democracia política (López 1991, Lynch 1993) porque se da durante un régimen de dictadura, que, curiosamente, promueve esta democratización social en las movilizaciones que ocurrieron tanto a favor como en contra de las reformas que implementa.

## 5. El desfase entre sociedad civil y sociedad política.

Esta sociedad civil popular no logra, sin embargo, en el período de transición democrática, entre 1975 y 1980, desarrollar una sociedad política que exprese en el espacio de la representación la democratización social señalada (Lynch 1992). Es importante remarcar que esto no se produce ni como representación social ni como representación política, es decir, no llegan representantes que cholifiquen la élite y la hagan algo más semejante a las mayorías, ni tampoco se logra establecer un sistema institucionalizado de responsabilidad política a través del cual los ciudadanos puedan controlar a sus representantes. La debilidad de la sociedad civil conformada, su fragmentación y falta de pluralidad, así como la influencia de partidos de la izquierda radical en las organizaciones que le dan vida, hacen que «juegue un partido aparte», desarrollando, tal como señala Fernando Henrique Cardoso (1981, 1989) para el caso brasileño, una dinámica confrontación-rechazo y eventual cooptación, con una sociedad política que le es esencialmente ajena.

La sociedad política del «antiguo régimen» (anterior al 3 de octubre de 1968) ocluida durante el velasquismo por explícita voluntad política del mismo, resucitaría durante la transición de fines de los años setenta,

iniciando uno más de los ejercicios de restauración en nuestra vida republicana. En la transición democrática peruana, con todo lo peculiar que es frente a otras transiciones en América Latina (Lynch 1992), la coalición democratizadora (O'Donell 1980), formada por un sector de los militares en el poder y dos partidos del espectro político anterior al velasquismo: el APRA y el PPC, «usa» al igual que en la mayoría de las transiciones, el efecto político que tuvo la movilización de la sociedad civil para presionar a los militares en los momentos claves del proceso. Tal fue el caso del Paro Nacional del 19 de julio de 1977 y su directa relación con la convocatoria a elecciones nueve días después. Sin embargo, esta posición favorable a la movilización «desde abajo» desaparece cuando la transición está asegurada y los socios de la coalición democratizadora se han afianzado como los actores políticos dominantes, como fue el caso, nuevamente, cuando los actores arriba señalados alcanzaron un pacto entre ellos una vez instalada la Asamblea Constituyente en agosto de 1978. Los militares no conceden ninguna de las reivindicaciones que se levantan en los paros nacionales de la época, que por lo demás eran movilizaciones «defensivas» (Tilly 1978), es decir, que pedían se les restituyan reivindicaciones conseguidas durante el gobierno de Velasco (1968-1975) y anuladas o recortadas por el siguiente gobierno militar de Morales Bermúdez (1975-1980). Lo más significativo al respecto fue el despido, luego del paro de julio de 1977, de aproximadamente cuatro mil dirigentes sindicales, la vanguardia sindical de la época, lo que asestó un durísimo golpe al movimiento social y constituyó la derrota de mayores proporciones en muchos años.

Esta coalición democratizadora, por lo demás, no integra a todos los partidos políticos. Acción Popular se excluye por razones de estrategia electoral y los partidos de izquierda son excluídos y se autoexcluyen a la vez. Esto no quiere decir que la izquierda radical de los años setenta se marginara de la escena política, por el contrario, participa de la misma representando de alguna manera a la movilización social en curso, pero lo hace diferenciándose claramente de la coalición democratizadora, al punto de manifestar abierta y reiteradamente su oposición a la transición a un régimen democrático.

A pesar de la exclusión, la Constitución que elabora esta coalición democratizadora es una carta de transacción. Es decir, es una Constitución que sin adoptar el conjunto del proyecto velasquista recoge muchos de sus avances sociales, entre ellos: plantea la descentralización del país, regula el derecho de propiedad, da máxima jerarquía a los derechos individuales y sociales, concede el voto a los analfabetos y a los mayores de 18 años y no establece restricciones para formar partidos políticos como sí estaba establecido en la Constitución de 1933.

Pero la coalición democratizadora no logra expresar a la sociedad civil popular ni constituir una nueva sociedad política, como espacio de nuevas representaciones, tanto sociales como políticas, que compitan por el poder. En términos coyunturales esto se puede explicar porque en buena medida su poder se basaba en la derrota de los movimientos sociales producidos por el velasquismo y en la incapacidad de la izquierda para expresar su legado en las nuevas condiciones democráticas. Por el contrario, en el pasaje a las nuevas elecciones generales y municipales busca reeditar el estilo anterior a 1968 y eventualmente coopta al juego parlamentario, aunque en forma subordinada, a la izquierda contestataria de la década de 1970.

Sin embargo, hay autores como Carlos Franco (1993) que sugieren explicaciones más profundas para este desfase, señalando que el problema estructural es el diferente origen étnico y clasista de los dirigentes políticos, por una parte, y de las mayorías conformantes de las organizaciones de la sociedad civil por la otra. Es decir, que existiría una falta de representación social en el plano político, o, más precisamente, de semejanza entre representantes y representados. Este desfase impediría que se construyan las representaciones políticas adecuadas y haría que unos se sientan representados por los otros sólo y en la medida en que reciban la compensación material adecuada por brindar su apoyo. Ello explicaría el carácter altamente voluble del electorado en la década de 1980 y la precariedad de las representaciones que se intentaron construir.

Es indudable la fuerza de esta explicación que tiene como punto de partida las «fallas geológicas», como diría Max Hernández, existentes en la constitución de nuestra nacionalidad y que se imbrica con el señala-

miento de Carlos Iván Degregori (1993) sobre el mestizaje como un proceso de ciudadanización de las mayorías peruanas. Franco a lo que hace alusión en este caso es al bloqueo, al intentar expresarse como poder político, de este mestizaje, produciendo la crisis de representabilidad y representación señaladas.

Esta explicación, sin embargo, es incompleta si no tomamos en cuenta los problemas de la representación estrictamente política. Es decir, si no entendemos que esta diferencia étnica y clasista entre ciudadanos y representantes se plantea como la causa fundamental para que no exista un sistema institucionalizado de responsabilidad política que permita a la ciudadanía pedirle cuentas a sus representantes. La diferencia étnica y clasista establece una distancia que hace sentir a los políticos que están por encima del escrutinio público y por lo tanto que nadie tiene por qué controlarlos.

Las graves dificultades para institucionalizar un sistema que pida cuentas a los políticos es lo que lleva a un serio desprestigio de los mismos y de la precaria democracia en que desarrollaban su actividad.

La incorporación de nuevos ciudadanos no trajo consigo entonces, en términos de Parsons (1965), una reconfiguración del conjunto de la sociedad sino un postrero intento restaurador del Perú pre-velasquista. Lo que la ciudadanía social avanza en términos de igualación de status en la década de 1970, no se traduce en una efectiva igualación política en la década de 1980. Las condiciones de dictadura política de los años setenta fueron suficientes para imponer «la consideración del otro como igual» a nivel social pero hacían imposible, por sus propias características autoritarias, desarrollar una igualación de status que se proyectara como característica de un nuevo régimen democrático.

Esta discrepancia entre sociedad civil y sociedad política es el germen de la crisis de representación y va a marcar la suerte del régimen democrático en la década de 1980. La falta de lazos orgánicos entre ambas instancias va a hacer muy difícil que se procesen una participación y representación que rompan el monopolio de la toma de decisiones por parte de pequeños grupos y que puedan establecer mínimos controles de la élite política por parte de la ciudadanía. La falta de organicidad de los

partidos políticos hace que este quehacer se identifique en el curso de la década con corrupción generalizada, clientelismo como forma de funcionamiento y oportunismo personal.

Esta falta de lazos entre sociedad civil y sociedad política va a llevar a que los actores en la escena legal en la década del ochenta se caractericen por su grave irresponsabilidad frente a la necesidad de solución de los grandes problemas del país. Esta irresponsabilidad se expresa ante todo en que las autoridades democráticamente elegidas abdican de su función como tales en dos áreas fundamentales: la economía y la seguridad. En el primer caso se mueven en una dicotomía entrega-rechazo con los organismos financieros internacionales, que no viene a ser sino las dos caras de la misma moneda, impidiendo que el país desarrolle una capacidad negociadora propia y formule una política económica viable en función de sus propios intereses nacionales. En el segundo, entregan la conducción de la lucha antisubversiva a las Fuerzas Armadas, evitando asumir los costos de una política de pacificación en democracia y promoviendo de esta forma la militarización del conflicto. En ambos casos la irresponsabilidad permite el desarrollo de «poderes fácticos»: los organismos financieros internacionales y las Fuerzas Armadas, que no han sido elegidos para las decisiones que toman y cuya práctica se encuentra más allá del escrutinio público.

Esta irresponsabilidad se expresa también como deslealtad frente al régimen democrático. El concepto de «lealtad democrática» es tomado de Juan Linz (1978) como una acepción que supone el compromiso de los actores políticos con la democracia. El concepto implica también situaciones de «deslealtad» o falta de compromiso y «semi-lealtad» o compromiso débil o a medias con el régimen político. Podríamos decir que la «deslealtad» y la «semilealtad» recorren con mayor o menor intensidad el conjunto del espectro político (Lynch 1992a). Varios integrantes de la coalición Izquierda Unida proclamaron en los ochentas una deslealtad abierta con el régimen democrático y el zanjamiento con estas posiciones por parte de quienes sí se afirmaban izquierdistas demócratas llegó tarde, recién en enero de 1989 (I Congreso de Izquierda Unida). Asimismo, podríamos calificar la abdicación de funciones de las

fuerzas que fueron gobierno: la alianza AP-PPC primero y el Partido Aprista después, como, por lo menos, una actitud ambigua o «semi-leal» con la democracia. Esta falta de compromiso con el régimen político deja desamparada a la democracia preparando su destrucción años más tarde.

## 6. Erosión de la ciudadanía y fragmentación social

A las dificultades presentes en los actores políticos se une la erosión del status ciudadano y la aún mayor fragmentación de la sociedad civil popular gestada en la década de 1970. Dos factores son decisivos para ello: el agotamiento, en versión peruana, del modelo de desarrollo denominado de «sustitución de importaciones» que desemboca en una terrible hiperinflación; y la violencia política, en particular su acentuado carácter terrorista. El modelo de desarrollo había creado una centralidad obrera en el movimiento social haciendo de los trabajadores y en particular del sindicalismo denominado «clasista» un componente fundamental de la sociedad civil popular. Todo esto entra en crisis, ayudado por la falta de imaginación de los dirigentes gremiales de la época, hasta casi desaparecer con la recesión ocurrida en la primera mitad de la década de 1980. A ello se suma la labor de sujeción y/o destrucción terrorista que desarrollan, sobre todo Sendero Luminoso pero también el MRTA, de muchísimas organizaciones populares tanto en el campo como en los barrios populares de las grandes ciudades. Esta labor de sujeción y/o destrucción terrorista de las organizaciones populares se ve facilitada por el abandono que hacen los partidos políticos, en particular los partidos de la izquierda legal, del campo y de las zonas populares urbanas.

Esto no significa, sin embargo, la desaparición de la sociedad civil popular sino su transformación, configurándose en la década del ochenta como organizaciones para enfrentar la crisis, producto tanto de los problemas económicos como de la violencia. Surgen así las organizaciones de sobrevivencia, para enfrentar problemas principalmente de alimentación, las organizaciones de seguridad, como las rondas y los comités de autodefensa, para enfrentar el terrorismo pero también el delito común y las organizaciones de pequeños empresarios y comercian-

tes que buscan juntarse para encontrar un sitio en el mercado. Son organizaciones que se desarrollan en espacios ganados por la movilización social en épocas anteriores; su característica tiende a ser más de gestión que de demanda frente al Estado, reemplazándolo muchas veces en funciones que tradicionalmente le habían estado asignadas (Lynch 1991). Sin embargo, la relación con éste no se rompe, manteniéndose en un nivel de conflictividad significativo. Por las características de su liderazgo y los espacios en que se desarrolla podemos decir que es una sociedad civil heredera del proceso de democratización de la década del setenta, pero las urgencias a que esta sometida impiden su desarrollo institucional y le dan una escasa capacidad de autonomía. Esta situación hace que enfrente gravísimas dificultades de proyección política y aún menores posibilidades de desarrollo que en los años setenta.

Tenemos entonces que en la década de 1980 no sólo se bloquea el desarrollo de la ciudadanía en términos políticos, afectando la igualación de status o la consideración del otro como igual a este nivel, sino que también se erosiona la ciudadanía social a la que importantes sectores habían accedido en la década de 1970. Este deterioro se expresa tanto en la pérdida progresiva de derechos sociales como en el debilitamiento progresivo al que hemos aludido líneas arriba. Un indicador que puede dar cuenta del grado de frustración que causa esta situación es el alto porcentaje de votantes, que se mantiene en la década de 1980, en contraste con los pobres resultados obtenidos con esta participación. De acuerdo con Tuesta (1994), los votantes en relación con el total de inscritos en el Registro Electoral son 78.7% en 1980, 90.5% en 1985 y 79.5% en 1990. Muchas veces no se toman en cuenta estos datos porque en el Perú el voto es obligatorio; sin embargo, tratándose de una población en proporción importante con acceso reciente a los derechos ciudadanos y bajo amenaza terrorista, en particular en momentos electorales, estos números no dejan de ser significativos.

El terco afán de votar no tiene el efecto representativo esperado, tanto por la debilidad de la sociedad civil en cuestión, o lo que podríamos llamar dificultades de representabilidad de los ciudadanos, como por la carencia de una sociedad política que exprese a los nuevos ciudadanos.

Tenemos entonces que las afirmaciones de Bendix (1974) sobre el poder integrador del voto vía la representación no se cumplen en el caso peruano.

En los ochentas hay también un fenómeno nuevo que se prolonga en la presente década, y es la aparición en escena, con especial fuerza, de organizaciones sociales no estrictamente «populares», como los colegios profesionales y las organizaciones de grandes empresarios. Esta nueva realidad, sin embargo, no logra todavía articular una propuesta de sociedad civil plural con el tejido social que viene de las décadas anteriores, en parte por la disgregación y en parte también por diferencias de clase entre las diversas redes de organizaciones. Es importante señalar que estas organizaciones empiezan a jugar un rol que trasciende lo estrictamente gremial o corporativo, buscando una proyección más precisamente política. Esto se debe a la debilidad e incluso descomposición de la sociedad política que forma la coalición democratizadora de fines de los setentas. Así, vemos ahora a los colegios profesionales preocupados por la vigencia de los derechos y el régimen político, y a los gremios empresariales no solo queriendo influir al gobernante de turno, sino tratando de ser ellos mismos gobernantes.

## 7. Ciudadanos débiles y caudillos fuertes.

Este debilitamiento y desarticulación de la sociedad civil junto con el agotamiento de la sociedad política, ya de por sí inorgánica, es lo que en trágica combinación permite el surgimiento de los denominados «independientes», en las dos versiones que ya conocemos, primero Ricardo Belmont y luego Alberto Fujimori. Para los propósitos del presente texto nos centraremos en este último.

Pudiendo ser coyunturalmente muy popular el independiente, en el ejemplo de Alberto Fujimori, es aún más inorgánico a la sociedad civil de lo que pueden ser los actores de una sociedad política desfasada. Esta inorganicidad se manifiesta en el rechazo a toda forma vieja o nueva de intermediación organizada por considerarla un peligro para el ejercicio de su poder individual. A este independiente no le interesan, como lo hemos visto repetidamente en los últimos años, ni siquiera las formas de

legitimidad legal-democrática. No aprecia a los individuos como ciudadanos sino que los toma como masa, peor aún como masa de maniobra para el juego político de corto plazo. No sólo desprecia la existencia de una sociedad civil que genere espacios públicos de discusión e intercambio, sino que intenta destruir lo que existe todavía de sociedad civil organizada. Asimismo, tampoco le interesa la existencia de una sociedad política como espacio de competencia entre diversos actores por el poder. A la que existía la denomina «tradicional» y a los rivales los trata, en la peor tradición de nuestra política republicana, como enemigos y no como adversarios. La legitimidad que busca es la legitimidad por resultados, donde los procedimientos no importan y menos todavía la transparencia de los mismos.

Este enfoque busca solucionar la crisis de participación y representación pero no impulsando la expresión política de los ciudadanos sino señalando que participación y representación son procesos obsoletos de la democracia que deben ser reemplazados por la identificación de la masa con el líder. Esta identificación ha querido verse en algún momento como una forma de «democracia directa», olvidando que ésta, más allá de la opinión que tengamos sobre ella, se supone siempre como una forma de participación de la población en la toma de decisiones y no como un endosamiento de la voluntad popular a un caudillo determinado. Esta identificación, como bien sabemos, no tiene a la postre nada de democrática porque quien termina interpretando los deseos de la masa es siempre el líder en un juego perverso de profecía autocumplida.

¿Cómo es posible entonces que este independiente sin raíces en el movimiento social ni partido político alguno tenga una eventual popularidad que le permite aún conservar el poder con relativa comodidad? Porque la coyuntura extrema de crisis a la que se había llegado le permitió plantear soluciones que, por más autoritarias que fuesen, enfrentaban problemas que los partidos políticos en los ochentas no fueron capaces de enfrentar. Estas soluciones autoritarias aparecieron como las únicas viables para buena parte de la población por el desprestigio en el que la irresponsabilidad de los partidos había sumido a la precaria democracia a lo largo de la década de 1980. ¿Hubo otras soluciones

posibles? Aunque tardíamente los partidos las estaban construyendo desde el Congreso, entre fines de 1991 y principios de 1992, cuando Alberto Fujimori cortó este proceso con el golpe del cinco de abril de 1992.

Ahora bien, para enfrentar estos problemas por la vía autoritaria se liquidaron los elementos sociales de ciudadanía que vastos movimientos populares habían conseguido en décadas anteriores. En particular, se ha terminado con los derechos laborales de los trabajadores, debilitando el rol de arbitraje del Estado, desapareciendo cualquier forma de estabilidad laboral y buscando erradicar la organización sindical, de por sí ya bastante débil como producto de graves errores de sucesivas dirigencias y del cambio -ya referido- de modelo de desarrollo. La eliminación de los elementos sociales de ciudadanía busca reivindicar como ciudadano exclusivamente al individuo-propietario y al individuo-consumidor, vendiendo adecuadamente las ilusiones de acceso a la propiedad y al consumo en una supuesta economía de libre mercado. En ningún caso se toma en cuenta al sujeto colectivo que es la forma como las mayorías han accedido a sus derechos.

Por otra parte, luego del autogolpe del cinco de abril, no se respetan las reglas de juego para la competencia político-electoral; éstas han sido cambiadas varias veces en cada uno de los procesos convocados por el fujimorismo sin que nadie sepa a qué atenerse al respecto. Esta situación de por sí vicia dichos procesos electorales e impide cualquier posibilidad de reconstruir la institucionalidad democrática. El objetivo reeleccionista del gobernante ha sido el único norte en todo este tiempo, afectando de esta forma muy seriamente los derechos políticos de todos los peruanos.

Esta situación indudablemente no brinda canales de expresión a la formidable extensión cualitativa y cuantitativa de la ciudadanía en las últimas décadas. Por el contrario, tenemos hoy una ciudadanía claramente disminuída, tanto en los derechos a los que tiene acceso la población, como en las condiciones para ejercer esos derechos, e incluso, me atrevería a decir, en cuanto número de individuos a los que podemos considerar ciudadanos plenamente tales. Lo más grave de esta situación es que termina de echar por la borda los efectos, en términos de

igualación de status, que el desarrollo ciudadano había mantenido en el Perú en los últimos años. Las desigualdades vuelven a tomar el tono agudo de las décadas anteriores, que el velasquismo había dejado atrás, y nuevamente vuelve a ser de especial prestigio considerarse blanco y de buen apellido. Ha sucedido lo que un amigo en términos coloquiales califica de «blanqueamiento» de la sociedad peruana. Lo curioso del proceso es que se da presidido por un individuo de ancestro asiático que usa el expediente de su procedencia étnica para vender ilusiones a las mayorías acerca de la democratización de las relaciones sociales, cuando lo que propicia a través de la acción de gobierno es el resultado inverso.

Es difícil, por todo esto, considerar democrático a un régimen que se ha esforzado por disminuir la condición ciudadana de los peruanos.

Por último, el «caudillo plebiscitario» que se quiere imponer como reemplazo a la sociedad política «tradicional» vemos que no está interesado en tener ciudadanos sino simplemente súbditos que lo aplaudan. En este sentido es también más tradicional que los partidos a los que critica porque regresiona a las peores formas de la política oligárquica. Sin embargo, como toda repetición en la historia suele ser una farsa, no cuenta en este caso con la legitimidad tradicional (en el sentido weberiano) que «adornaba» a nuestro antiguo régimen y debe por ello cubrirse de sus mentiras con una adecuada guardia pretoriana que lo cuidará mientras duren los resultados que tanto exhibe.

# Crisis y perspectivas de los partidos políticos en el Perú

## 1. Introducción.

En los últimos años han aumentado los trabajos sobre la crisis de los partidos políticos, sin embargo han primado en ellos enfoques que privilegian el proceso político global (Cotler 1988, López 1991, Crabtree 1994), la dinámica institucional (Tuesta 1995) o la caracterización de determinados fenómenos puntuales que afectan el proceso de intermediación y la organización partidaria (Adrianzén 1992, Pásara 1993, Franco 1993, Rochabrún 1994). Tomando en cuenta estos aportes la intención de este trabajo es, más bien, examinar la crisis de los actores partidarios como tales, así como el papel de los sucedáneos «independientes» u *outsiders* que intentan reemplazarlos en su función de intermediación.

Esta opción, de examinar la crisis de los partidos como tales, es cuestionada por quienes consideran que en el Perú los actores partidarios nunca desarrollaron la suficiente autonomía como para ser considerados unidades de análisis en si mismos. Esto se debería a que sociedad y Estado se encuentran «pegados» en nuestra realidad, haciendo muy difícil, tal como señala Touraine (1987), la diferenciación entre actores sociales y actores políticos. Esta observación deriva su fuerza de que, efectivamente, la diferenciación entre sociedad y Estado no ha alcanzado en el Perú[1], así como tampoco en buena parte de América Latina, los niveles de los países industriales desarrollados, no llegando a producirse

[1]Afirmar esta falta de diferenciación no niega el importante proceso de organización social ocurrido en el Perú en las últimas tres décadas, sino más bien resalta su insuficiencia y su carácter contradictorio respecto del Estado. Ver sobre el punto «Las ambiciones de la sociedad para convertirse en Estado» (Lynch 1991).

actores relativamente autónomos en cada una de las esferas. Sin embargo, el peligro de este enfoque es que puede llegar a obviar el análisis de los partidos «realmente existentes» remitiendo todas las razones que los explican al proceso político global. Tomando en cuenta la falta de diferenciación entre sociedad y Estado en el Perú, y en particular la persistente tendencia del Estado a «producir» sociedad, hay necesidad de un análisis de la naturaleza y la dinámica partidaria propio que nos permita ubicar a estos actores en el conjunto del proceso político.

## 2. Antecedentes: los partidos de la confrontación.

Esta crisis de los partidos políticos se ha vuelto particularmente aguda en el Perú, convirtiendo a este país en el caso más grave de debilidad de la institución partidaria en América Latina (Mainwaring y Scully 1995). Por esta razón, su estudio puede permitir observar, en circunstancias extremas, los diversos factores del proceso de intermediación política que agudizan este deterioro. Si tomamos algunas cifras, la situación crítica salta a la vista. Entre 1980 y 1995 la votación de la ciudadanía por los partidos políticos bajó de 96.7% en 1980 y 96.9% en 1985 a un 63% en 1990 y 8% en 1995 (López 1994 y elaboración propia) . Asimismo, algunas situaciones últimas, como el «autogolpe» de Estado de Alberto Fujimori el cinco de abril de 1992 o el fracaso del gobierno de Alan García algunos años antes, hicieron explícita esta situación. Sin embargo, la carencia histórica de una democracia estable en el país no puede llevarnos a entender esta crisis como un accidente dentro de un régimen consolidado. Por el contrario, para entenderla debemos remitirnos al conjunto del último período de vigencia y posterior retroceso democrático, desde el momento de definición de la transición del último régimen militar (1978) hasta la última elección presidencial (1995) que afirma el predominio de las figuras independientes. En este contexto es que podremos recoger las herencias que este período recibe de la actuación partidaria anterior.

En el Perú nunca han existido partidos en el sentido moderno y democrático del término, es decir ni como mecanismos de intermediación

entre la sociedad y el Estado que procesan las demandas de los ciudadanos (Lenk y Neuman 1980) ni como integrantes de un sistema estable de interacción y competencia democrática (Duverger 1957, Sartori 1992a) que pueda constituir una esfera de intemediación o «sociedad política» (Stepan 1988) para representar adecuadamente a la población[2]. Ni siquiera la definición mínima de Sartori, centrada en la capacidad de participación electoral, funciona[3], porque las elecciones han sido eventuales en el Perú durante el siglo y cuando han existido, como lo demuestra la historia última, no han sido necesariamente un elemento legitimador de la institucionalidad partidaria.

Generalmente se ha querido asociar la idea de «partido democrático moderno» con el surgimiento de partidos de masas de orientación populista y/o definidamente marxista como fueron el APRA y el Partido Comunista desde los años treinta o Acción Popular, la Democracia Cristiana y algunas agrupaciones marxistas de los años cincuenta en adelante. A pesar de los grandes esfuerzos que hicieron estas agrupaciones por desarrollar trabajo entre los sectores sociales mayoritarios, en contraste con los antiguos partidos de notables de la «República Aristocrática», no se les puede considerar partidos democráticos y modernos en el pleno sentido del término. En la gran mayoría de los casos, no sólo por opción ideológica sino también por las condiciones en que se desenvolvía la actividad política, estos no fueron partidos que buscaron desarrollar competencia democrática, sino más bien enfrentarse al Estado oligárquico que buscaba excluirlos del escenario político (Cotler 1988, López 1991). Cuando trataron de establecer alguna competencia democrática (1945-1948, 1963-1968) el intento fue efímero terminando en golpe de Estado. Un ejemplo extremo es el último período del Perú

[2]Esto no quiere decir que no existieran partidos políticos en el sentido de organizaciones que lucharan por el poder del Estado con el fin de llevar adelante un programa y/o satisfacer las ambiciones de un jefe y sus allegados. Por eso denominanos partidos a las organizaciones políticas aunque no sean democráticas, ya fuera porque las condiciones se lo imponían o por propia opción idológica.

[3]Sartori (1992) señala una definición mínima de partido como: « ...cualquier grupo político que se presenta a elecciones y que puede colocar a sus candidatos en cargos públicos.»

Oligárquico (1930-1962), cuando la derecha excluyó constitucionalmente a la izquierda y al Partido Aprista y estos a su vez se plantearon como organizaciones también excluyentes, cuya institucionalidad buscaba prefigurar el orden político que pretendían. Su papel, de hecho importante, fue más bien el de encabezar lo que Sinesio López (1991) llama las «grandes incursiones democratizadoras» en el viejo Estado Oligárquico, que permitieron, paulatinamente, abrir la vida política y generalizar los derechos de participación electoral para las mayoría de la población adulta. Sin embargo, la falta de una derrota conclusiva de las fuerzas oligárquicas, llevó a que los hábitos persistieran prolongando una cultura política de confrontación en cada nuevo intento democrático.

Estos son los antecendentes del intento más serio por desarrollar un sistema de partidos, entre los años 1980 y 1992 -eje del período que nos ocupa- cuando, sin embargo, las organizaciones partidarias terminarían respondiendo más a los reflejos atávicos de sus ancestros que a la promesa de la consolidación democrática.

Es interesante observar que los intentos por constituir un sistema de partidos son tardíos en el Perú respecto de otros países de América Latina; como Uruguay, Colombia y Chile que lo vienen desarrollando desde el siglo pasado; o como Venezuela y Costa Rica que lo desarrollan luego de la Segunda Guerra Mundial (Mainwaring y Scully 1995). A diferencia de lo que sucede en el cono sur, donde la crisis de sistemas de partidos establecidos acompaña a la crisis del orden populista, tal como sugieren Garretón (1992) y Cavarozzi (1992), esta tardanza, está ligada en el Perú a la demora para terminar con el Estado Oligárquico y a la carencia de un Estado populista que lo reemplazara. Esta carencia de un Estado populista no permitirá el desarrollo de partidos que, junto con la tradición de confrontación anti-oligárquica que suelen heredar los populismos, desarrollen prácticas de negociación y compromiso, indispensables para la competencia democrática. Los intentos de populismo, anteriores al período de estudio, fracasan rápidamente. Tal es el caso de un gobierno elegido, como el primer belaundismo, que revela en su pronta conciliación con la oligarquía la debilidad de su posición, así como también el de una dictadura como el velasquismo que por su

naturaleza autoritaria y en su afán de combatir el pasado desarrolla un abierto discurso anti-partido. Por lo demás, si algo dejan los cortos períodos de relativa vigencia democrática anteriores al período de estudio (1945-1948, 1956-1968) es una aguda dependencia de los partidos más importantes respecto del Estado, o bien son intermediarios de sectores muy específicos de la población para conseguir determinadas reivindicaciones o bien el Estado se convierte en una fuente directa de recursos para retribuir a su clientela. Todo esto afectará seriamente las posibilidades del Perú para enfrentar con una democracia de partidos, las exigencias de la globalización económica en la década de 1980.

## 3. El carácter de la crisis: un bloqueo en la transición a partidos democráticos.

La crisis de los partidos se produciría entonces debido al bloqueo de una transición de formaciones políticas que intentan pasar de ser grupos de notables, que clientelizan una determinada base social y privilegian la confrontación, a construir un sistema estable de estructuras organizadas que compitan democráticamente entre si. Los problemas de este pasaje están, entonces, estrechamente ligados con los intentos de establecer una democracia en el Perú, ya que los partidos políticos son históricamente los agentes de la democracia y encuentran en este régimen de competencia su lugar privilegiado de desarrollo (Cotarelo 1985)[4]. Por ello, el análisis de esta crisis es el análisis de estas formaciones en el marco de los avances y retrocesos de la consolidación democrática[5].

[4]La estrecha relación entre partidos y democracia podría llevarnos a plantear un argumento circular donde no distingamos qué es primero si el proceso democrático o la «agencia» partidaria para el asentamiento y consolidación del mismo. En realidad se trata de dos cuestiones distintas pero indisolublemente ligadas, una cosa es la democracia como régimen político que se establece en un proceso determinado y otra el actor partidario que se constituye en la experiencia moderna como el protagonista de la democracia representativa. Es difícil, sin embargo, establecer una relación de causalidad: democracia-partidos, porque son partidos los que suelen traer o restaurar, o colaboran en traer o restaurar la democracia y es esta a su vez la que permite su florecimiento como actores democráticos en el pleno sentido del término.

[5]La consolidación en las democracias recientes (Huntington 1993, O'Donnell 1994) es un proceso que sucede a la transición de un régimen autoritario a uno democrático. La consolidación implica un mínimo de condiciones entre las cuales el funcionamiento regular de las instituciones es fundamental. Para que la consolidación democrática se produzca es clave que existan actores políticos organizados -entre los cuales los más importantes son los partidos- que representen a la ciudadanía para constituir las instituciones democráticas y hacerlas funcionar.

Tomo como período de estudio la última etapa en este proceso de consolidación que va de 1980 a 1995. Este período tiene como inicio la elección de un gobierno constitucional luego de doce años de dictadura militar y como cierre la reelección de un gobernante independiente que se desarrolla al margen de los partidos políticos. En este período diferenciamos, sin embargo, dos momentos, uno como intento y otro como fracaso en el proceso de construcción de un sistema de partidos. El primero es el momento de transición democrática y vigencia de la Constitución de 1979 (1978-1992), cuando se intenta en medio de una extrema precariedad la construcción de un régimen demo-liberal; y el segundo, el momento abierto por el golpe de Estado del cinco de abril de 1992, cuando se pretenden soluciones autoritarias -vía el mandato plebiscitario- a la precariedad señalada.

En este contexto la causa inmediata más importante para la crisis de los partidos políticos habría sido su ineficacia para lograr la consolidación democrática. Esta ineficacia en el Perú de los ochentas significó fundamentalmente incapacidad para afrontar dos problemas centrales: la violencia política y la crisis económica[6] . Diversos partidos en varios países de América Latina en la última década y media fueron acusados de ineficacia en el gobierno, particularmente en el manejo de la crisis económica; tal fue el caso de la UDP en Bolivia, el radicalismo en la Argentina y últimamente el PRI en México. Sin embargo, en ningún país, aparte del Perú, se dió el caso de tener que afrontar no solo crisis económica sino también violencia política, en las magnitudes ya señaladas (Crabtree 1994). Además, a diferencia también de los demás países, la falta de alternativas para hacerles frente llega a cuestionar la posibilidad no solo de la democracia sino también de la viabilidad del país.

[6]No se trataba de dos problemas cualquiera sino de una hiperinflación que llegó a bordear el 2,000 % anual a fines de los ochenta y de una guerra interna que cobró 30,000 muertos, 5,000 desaparecidos y 20 billones de dólares en pérdidas durante el período de estudio. No eran tampoco problemas a los que la dinámica partidaria pudiera considerarse exógena, sin embargo, hay amplio debate sobre si los partidos tuvieron responsabilidad en el origen de los mismos o solamente en la falta de alternativas y decisión para afrontarlos.

En estas circunstancias es particularmente relevante para la actividad partidaria la existencia, en la década de 1980, de un «escenario de guerra» donde se enfrentan el Estado, a través de las Fuerzas Armadas y Policiales y dos partidos armados: Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru[7]. Este escenario de guerra que progresivamente va desplazando, hasta arrinconarlo, al escenario de la política democrática, hace aún más difícil la actividad de los partidos legales para hacer de su dinámica la rectora de la actividad política nacional.

La ineficacia tiene su causa en el tipo de partido que se desarrolla en la década de 1980 y la naturaleza de la interacción entre las diversas organizaciones partidarias. El tipo de partido que se desarrolla en los ochentas tiene como origen inmediato la sociedad política que intentan recrear con ánimo restaurador, a fines de la década de 1970, los partidos que venían de la escena política anterior a 1968, me refiero al APRA, Acción Popular y el Partido Popular Cristiano. Quienes no calzarían inmediatamente en este esquema son los grupos de izquierda que más tarde formarían Izquierda Unida, sin embargo, su adhesión a los «usos y costumbres» de los primeros sería básicamente cuestión de tiempo. Este tipo de partido semeja más a un grupo de notables organizados en torno a un «jefe» que desarrollan una política clientelista con sus seguidores, que a una organización con estructuras organizadas, propuestas programáticas y dirigentes elegidos. Asimismo, la interacción entre los grupos no privilegia el logro de acuerdos sobre reglas de juego y de consensos básicos sobre políticas fundamentales, que den base a la competencia democrática, sino que se caracteriza por el sectarismo gubernamental y la oposición desleal que persiguen objetivos tácticos de

[7]Es importante destacar que la dinámica de estos «partidos armados» se da a contrapelo del resto de las fuerzas políticas, ya que mientras unos buscaban destruir el sistema democrático, otros, a pesar de sus graves limitaciones, trataban de ser sus protagonistas. Sin embargo, su carácter de fuerzas violentistas e incluso terroristas no debe llevarnos a ignorarlos como partidos políticos, es decir, como organizaciones que luchan por el poder del Estado, porque al hacerlo estaríamos negando, por más errada que estuviese, su propuesta, su convocatoria y su carácter de factor de poder, como elementos que coadyuvan a la crisis de los partidos en la década de 1980.

corto plazo (Linz 1978)[8]. Se trata de una relación «suma cero» donde lo que avanzan unos se lo quitan a los otros, dando como resultado una suma negativa para el conjunto que los desprestigia ante la ciudadanía y favorece el surgimiento de las figuras independientes.

Este fue el caso de los dos gobiernos que se sucedieron en la década de 1980, el de Acción Popular con Fernando Belaúnde a la cabeza (1980-1985) y el del APRA con Alan García (1985-1990), así como el de las oposiciones de distinto signo que tuvieron en el Congreso. Esta circunstancia se vió agravada por el régimen constitucional vigente -técnicamente semi-presidencial, pero presidencialista en la práctica- que le permitió al Jefe de Estado afirmarse como un caudillo sostenido principalmente en el reparto de prebendas (Linz 1994, Cotler 1995). Es importante remarcar la institución del jefe político[9], también denominado «jefe nato» o «jefe máximo», no porque el ejercicio del liderazgo tenga que oponerse necesariamente a la representación, sino porque en el caso peruano el liderazgo tipo jefatura devino en un caudillaje que sí despreciaba la representación al manejar los partidos y luego el Estado con prescindencia o atención solo referencial a lo que decían los militantes y/o los electores.

Este tipo de partido y esta forma de interacción llevan a que el juego político sea visto (muchas veces con razón) como una actividad en beneficio privado de los políticos y sus amigos. Esta dinámica de la política partidaria entra en creciente contradicción con las demandas populares para satisfacer sus necesidades, principalmente económicas y de seguridad, que se habían renovado con el advenimiento de la democracia y la proliferación de ofertas electorales.

[8]Esto no quiere decir que los acuerdos no existieran entre las diversas organizaciones políticas, sino que se trataba de acuerdos, al margen de las instancias institucionales, para obtener ventajas inmediatas que muchas veces favorecían intereses personales o de grupo. Este tipo de acuerdo es el que criollamente se denominan «amarre».

[9]Salvando las distancias entre un grupo terrorista y partidos que intentan ser protagonistas democráticos, no deja de ser interesante señalar que esta institución del jefe político alcanza su exacerbación extrema en el caso del grupo Sendero Luminoso, donde la «jefatura» se convierte en una institución suprema con poder absoluto sobre los asuntos ideológicos, políticos y personales; y pasa para alguna de las facciones del grupo, luego de la captura del jefe, a adquirir vida propia exterior al denominado Presidente Gonzalo.

Esta situación de partidos ineficaces y confrontados que actúan en función del corto plazo y se ven arrinconados por el escenario de la guerra, frustra la promesa de comunidad política que surge de la transición democrática a fines de los años setenta y que se plasma, con todas sus limitaciones, en la Constitución de 1979.

## 4. Las dificultades de los partidos para ser representativos.

Pero, la ineficacia partidaria tiene, al mismo tiempo, a su base, un profundo desfase en el Perú entre la sociedad civil y la sociedad política (Lynch 1995), es decir entre la sociedad organizada o en proceso de organización y los grupos que intentan formar un sistema partidario para expresarla. Este desfase se origina porque en la década de 1970 se empiezan a dar en el Perú síntomas importantes de diferenciación en esa realidad «pegada» de Estado y sociedad a la que hacíamos alusión líneas arriba. Esta diferenciación se expresa, en primer lugar, como organización social, aunque sin el correlato político correspondiente. El desfase lleva en la década de 1980 a una profunda crisis de representación (Franco 1993, Rochabrún 1994). Esta crisis de representación va a repercutir en los planos tanto social como político[10] y encontrará su más clara expresión en la crisis de los agentes por excelencia de la representación, o sea, de los partidos políticos.

La crisis de representación se expresa en los partidos como una dificultad para agregar intereses. La tradición confrontacional y la carencia de hábitos de compromiso siempre hizo difícil el tema de la agregación estable de intereses para los partidos peruanos, sobre todo cuando trataban de hacerlo en base a una plataforma programática. Ello motivó que las organizaciones políticas afrontaron el problema del crecimiento de su contingente de seguidores propiciando la identificación de la masa con algún líder que pudiera propiciar adhesiones carismáticas.

[10] Para la distinción teórica de la representación en cada uno de estos planos véase Cotta (1982) y Sartori (1992).

Esta dificultad se hace más crítica cuando los intereses a agregar cambian, en particular durante el docenio militar (1968-1980), y muchos de ellos se hacen difíciles de representar para algunos de los actores políticos o son muy difíciles de respresentar en general, como sucedería con los migrantes urbanos afincados en el sector informal. Esto ha llevado a que los partidos no tuvieran un contingente de seguidores estable al cual representar, motivando que, en la década de 1980, el Perú fuera considerado uno de los países con más alta volatilidad electoral de América Latina (Mainwaring y Scully 1995).

El elemento más inmediato que salta a la vista es la crisis de representación política. Los partidos aparecen como irresponsables frente a la ciudadanía por los actos que llevan adelante. No existe un sistema institucionalizado de control que funcione y permita a la población tomarle cuentas a los partidos. Esta situación pasa a ser especialmente grave cuando los partidos se muestran incapaces de resolver problemas fundamentales que afectan la sobrevivencia de las personas. Pero el elemento propio del Perú, por su conformación originaria como país, es el aspecto social de la crisis de representación. Esta refiere a la falta de semejanza, particularmente étnico-social, entre los dirigentes partidarios y la ciudadanía. A pesar de la integración segmentada (Cotler 1968) que se produce en el Perú en las últimas cuatro décadas hay poca correspondencia social entre unos y otros, impidiendo que se conforme lo que Franco (1993) denomina una «comunidad cultural» que se expresa políticamente.

Donde la crisis de representación se hace particularmente explícita es en la crisis de la institución representativa por excelencia, que es el Congreso. En encuestas recientes podemos observar la magnitud de esta crisis cuando los resultados arrojan que alrededor del 85% de los peruanos tienen poca o ninguna confianza en el Congreso (IMASEN 1993, 1994). Esta situación se debe a lo que Labriola (1983) denomina la «crisis de la ley», que sucede cuando lo fundamental de la labor legislativa pasa de los representantes elegidos al parlamento, a burócratas no elegidos del Poder Ejecutivo que aumentan considerablemente sus

poderes discrecionales[11]. En el Perú entre 1980 y 1992, 67.5% de las normas con rango de ley (entre ellas las más importantes) fueron dadas por el Poder Ejecutivo y solo 32.5% por el Congreso (Delgado-Guembes 1992), con lo que una de las labores fundamentales de la institución representativa -dar las leyes- pasa en lo más importante a estar a cargo de administradores -que no están controlados por la ciudadanía ni suelen pertenecer a partidos políticos-, y no de representantes que por lo menos deben someterse al control electoral. Lo grave del asunto es que esta «avalancha» legislativa del Poder Ejecutivo ha sucedido porque este ha hecho abuso de las facultades legislativas de urgencia que han concedido los textos constitucionales. Los sucesivos gobiernos elegidos no buscaron solucionar el problema por vías que promovieran una mayor y mejor intervención de los partidos, como hubiera podido ser la redefinición del «dominio de la ley» base para la reorganización del Poder Legislativo, o el impulso a una auténtica descentralización política que diera poderes normativos a los gobiernos locales y regionales.

La irresponsabilidad frente a los ciudadanos, por carencia o por debilidad de un sistema institucionalizado de control, es una característica saltante en crisis políticas recientes, expresadas principalmente como graves escándalos de corrupción en las altas esferas del poder. Tal ha sido el caso de Italia y Japón, para citar dos democracia establecidas, y de Venezuela, para señalar una democracia latinoamericana con un sistema de partidos institucionalizado. Sin embargo, en esos países se trata del agotamiento de una forma de interacción partidaria elitista (Novaro 1995) que es rechazada por la ciudadanía, mientras que en el Perú el problema es la insuficiencia de esta misma interacción partidaria, que la ciudadanía observa como falta grave de los actores políticos porque impide llegar a soluciones de consenso dentro de marcos

[11]El argumento que se esgrime por parte de quienes promueven este traslado de funciones, es la necesidad de mayor eficiencia en el manejo del Estado, razonamiento que encuentra asidero en las dificultades de los parlamentos para atender la demanda legislativa de los Estados modernos que crecientemente se complejizan. Sin embargo, el resultado en el caso peruano no ha sido una mayor eficiencia gubernamental sino una extraordinaria concentración de poder en las manos del Presidente de la República.

institucionales. Además, en el Perú esta situación se agrava por la distancia social entre representantes y representados que hace mucho más difícil la identidad entre unos y otros y por lo tanto la confianza en las instituciones para resolver los problemas de representación política, a diferencia de lo que sucede, en distinta medida, en los otros casos señalados.

Pareciera que las dirigencias partidarias acumulan dos graves atrasos en nuestra historia última: la repetición que pretenden a fines de los setentas de la sociedad política anterior al velasquismo, sin tomar en cuenta los cambios producidos por este último, y la falta de comunicación con los nuevos ciudadanos producida por la crisis de los ochentas.

Esta crisis de representación es la que le permite a O´Donnell (1994) incluir al Perú de los ochentas como un caso de «democracia delegativa» y no de democracia representativa. Es decir, como un caso donde el Presidente-caudillo gobierna sin mayor cuidado de la opinión de los partidos de oposición y de los otros poderes del Estado, aunque sin romper abiertamente el orden constitucional establecido. Para hacerlo toma en cuenta, principalmente, su origen electoral mayoritario, la correlación global de fuerzas y el límite temporal de su mandato. Más allá de la pertinencia exacta del concepto, es indudable que caracteriza una situación como la peruana de democracia restringida donde funcionan partidos incipientemente democráticos. Sin embargo, un concepto como democracia delegativa solo es pertinente hasta el autogolpe de Fujimori, del cinco de abril de 1992. Más allá de esta fecha la existencia de una comunidad mínimamente democrática entra en cuestión, por la manipulación de las reglas de juego básicas del régimen político, tanto en referencia a los procesos electorales como a la existencia misma de los poderes del Estado como tales.

## 5. La «solución» de los independientes.

La ineficacia partidaria da paso al surgimiento de los independientes. No es coincidencia que el primer independiente, Ricardo Belmont, surja en 1989 como candidato triunfante a las elecciones municipales de Lima,

cuando la crisis de los partidos mostraba ya síntomas de gravedad, y que los dos contendientes en la elecciones de 1990 -Mario Vargas Llosa y Alberto Fujimori- fueran figuras independientes, ganando quien aparecía más alejado de los partidos denominados «tradicionales». De la misma manera Alberto Fujimori es reelegido en 1995, con un discurso no solo extra sino hasta anti-partido, y su principal contendiente es otro independiente: Javier Pérez de Cuéllar, que forma, para lanzar su candidatura, una nueva organización a la que acuden numerosos independientes. Asimismo, hay quienes consideran independientes a otras figuras políticas como Alfonso Barrantes, presidente de la Izquierda Unida en la década de 1980, y al alcalde del Qosqo Daniel Estrada, que desarrolla un importante liderazgo regional. Sin embargo, la cercanía de estos últimos a determinados partidos hace controvertida su inclusión.

El «independiente» es el nuevo fenómeno político con el que la ciudadanía prefiere indentificarse y al que ha favorecido electoralmente en los últimos años. Se trata, como diría Zermeño (1989) , de la identificación de individuos atomizados por la crisis con el *outsider*, el hombre que viene de fuera del sistema político y que por esa razón aparece como el mejor depositario de la confianza popular. Sin embargo, a mediados de la década de 1990, ya podemos señalar que el fenómeno independiente encubre diversas situaciones en distintos niveles. Puede significar la emergencia de líderes locales y/o regionales que nacen de la sociedad civil para llenar el vacío dejado por el colapso partidario, o el surgimiento de todo género de aventureros que desean aprovecharse de las mismas ausencias, o también la apariencia que intentan tomar antiguos militantes partidarios para seguir haciendo política. Pero en todos los casos implica aparecer como los nuevos intermediarios que no tienen compromisos definidos con intereses particulares.

Tomando el modelo de independientes exitosos como Ricardo Belmont y Alberto Fujimori podemos señalar características más específicas. Se trata de una personalidad alejada en sus orígenes de los partidos, con prestigio ganado en actividades ajenas a la política y con estructuras organizativas que hace y deshace en función de las circuns-

tancias. Su objetivo suele estar más ligado a su persona que a un proyecto programático y se caracteriza por su insistente pragmatismo. Este independiente propone una relación «directa» con la ciudadanía, por encima de las instituciones representativas (que albergarían a los políticos) y al margen de las reglas de juego. La ciudadanía, por su parte, cansada de un régimen político poco eficaz pero formalmente basado en reglas prefiere cambiar la vigencia de tales reglas por su confianza en la capacidad personal del líder (Perelli 1995). Para esta relación directa el independiente privilegia el uso de los medios de comunicación masiva, en especial la televisión, que para algunos sería el nuevo vehículo de agregación de intereses, cultivando con esmero una imagen cercana a la mayoría ciudadana. Este independiente, además, aparece siendo eficaz, es decir, brindando soluciones, no importa a que precio, que los partidos no habían sabido ofrecer.

En el caso del independiente Fujimori, su elección como Presidente da paso también a la formación de una coalición que lo sostiene, formada por los denominados «poderes fácticos»: militares, empresarios y funcionarios de los organismos financieros internacionales. Esta coalición es de carácter excluyente, no pretendiendo integrar, sino más bien marginando, a diversos sectores sociales -particularmente populares- de la misma; y anti-político, es decir, no se encuentra interesada en negociar sus puntos de vista sobre la conducción del Estado con otras fuerzas (Cotler 1995). Esta coalición afirma el fortalecimiento de los poderes fácticos (Ames 1994), que se habían venido desarrollando durante la década de 1980, pero que adquieren peso decisivo en la conducción del Estado en estas nuevas condiciones. El fortalecimiento de estos poderes fácticos y sus características anti-políticas, aunque también se producen en otros países de América Latina, adquieren en el Perú una relevancia particular por la extrema debilidad de los partidos, a los que, la nueva coalición de poder, tiende a sumir en una crisis aún más profunda.

Existe, a veces, la tentación de creer que la eficacia del independiente se debe a los poderes fácticos y no a sus propias características como nuevo fenómeno político. Es indudable que poco podría hacer el inde-

pendiente sin su alianza con la coalición de poder señalada, pero es cierto también que es su condición de *outsider* respecto del sistema político y el tipo de identificación que la población desarrolla con él lo que le permite aparecer como eficaz. De ninguna manera, por ello, podemos reducir la eficacia de los independientes a la fuerza de los poderes fácticos.

Se puede establecer continuidad entre los presidentes caudillos, Belaúnde y García, y el presidente independiente Alberto Fujimori. En todos los casos observamos el intento de establecer relaciones de clientela entre el líder y determinados sectores de la ciudadanía, insistiendo en el patrón de integración segmentada repetido por diferentes élites políticas en las últimas cuatro décadas (Cotler 1968). Al efecto usan, en diferente medida y en distintas formas, el aparato y los recursos del Estado para satisfacer a sus clientes. En este sentido hunden sus raíces en la tradición patrimonial oligárquica que se remonta a nuestros orígenes como república. Hay, sin embargo, diferencias sustantivas. En los primeros casos aparecen caudillos que juegan dentro de los límites que imponen reglas de juego que los anteceden y que no está en su arbitrio cambiarlas. En el segundo, el caudillo independiente cambia las reglas cuando no le convienen, no las negocia con los demás actores políticos y las vuelve a cambiar cuando le parece. Quizás lo que permite esta diferencia central es que los primeros aparecían como administradores de un orden en decadencia al que no pretendían cambiar ni reformar, agudizando más bien la crisis con su conducta, mientras que el segundo aparece como el fundador de un nuevo orden que cura las taras del anterior y permite recobrar la esperanza en un futuro ordenado y viable. Esta diferencia restringe drásticamente el espacio para la competencia política entre organizaciones partidarias porque lleva al extremo la incertidumbre -propia por lo demás de toda democracia- respecto a las posibilidades de la oposición de convertirse en gobierno o tener, eventualmente, influencia en decisiones importantes.

Sin embargo, la calidad de independiente de una figura como Alberto Fujimori, en el contexto de América Latina, no aparece como indispensable para que encabezara un proceso de ajuste económico como el

vivido en el Perú. Los ejemplos de Menen, surgido de las filas del peronismo en Argentina, del propio MNR en Bolivia y del PRI en México, -todos ejemplos de antiguos partidos populistas que se transforman- hacen ver que la figura de independiente anti-partido es más producto de la precaria institucionalización de los partidos en el Perú que de las necesidades políticas del proceso de ajuste.

La magnitud de los problemas que afrontaba el Perú en la década pasada y cuya importancia no fue calada por los partidos, lleva a que la ciudadanía no repare en el carácter autoritario de las soluciones que algunos de estos independientes ofrecen, identificando por el contrario, a la democracia con ineficiencia y corrupción. A esto podría deberse el significativo apoyo con que cuentan las soluciones independientes en los últimos años en el país.

Es difícil, por la naturaleza «personal» de su intervención, que el independiente prefigure un nuevo modelo institucionalizado de régimen político que apunte en dirección de la consolidación democrática. Sin embargo, su impronta trae -como ilusión o realidad- dos elementos decisivos: eficacia en la solución de los problemas y comunicación con la población, explotando la cuestión crucial de la semejanza entre representantes y representados. Estos elementos agregan nuevas dimensiones al problema de la representación que cualquier reforma del espectro partidario deberá tomar en cuenta.

## 6. Las perspectivas.

Es preciso tomar en cuenta que la lógica de las relaciones entre sociedad civil, sociedad política y Estado no seguirá siendo en el futuro lo que fue hasta fines de la década de 1980. Buena parte de la sociedad organizada en las dos décadas anteriores ha sufrido un agudo proceso de fragmentación social, la sociedad política ha colapsado y el Estado se ha restablecido pero como un Estado claramente autoritario, que no está interesado en responder a las demandas de la sociedad sino más bien en regimentarla. Hay necesidad de pensar el complejo conjunto de relaciones entre las esferas sociales y políticas, asumiendo que se tratará de

ámbitos radicalmente renovados cuyo proceso de diferenciación adquirirá nuevas e inéditas características.

Por otra parte, las actuales condiciones de autoritarismo no son las mejores para imaginar la forma que van a tomar los agentes de la representación política. A la debilidad de los partidos se suma, salvo raras excepciones, la poca conciencia de sus dirigentes sobre la profundidad de la crisis. Asimismo, no se observan iniciativas para formar nuevas organizaciones partidarias, ya sea por el lado del oficialismo organizando un partido propio que lo respalde, o por el lado de algunos otros independientes (salvo quizás el caso de UPP) que quisieran transformar su eventual apoyo electoral en institucionalidad partidaria. La pregunta que surge de inmediato es, sin embargo: ¿podemos imaginar un futuro democrático sin partidos? A pesar de la crisis de la forma partidaria a nivel latinoamericano y mundial no hay a la vista experiencia democrática que prescinda de los partidos políticos.

¿Qué elementos parece que no podrán estar ausentes de una agenda de reforma? Es tal la crisis de los partidos actuales en el Perú que debemos referirnos a temas muy básicos de casi cualquier sistema de partidos. Me refiero a cuestiones tales como la capacidad de los partidos de recoger las demandas ciudadanas y transformarlas en propuestas políticas, la participación ciudadana desde la sociedad civil en las organizaciones partidarias, el nuevo rol de los medios de comunicación masiva en el proceso de participación política, la democratización del funcionamiento interno de los partidos, la transparencia en su financiamiento, la asunción de la responsabilidad partidaria en los asuntos de gobierno y de su responsabilidad cívica en la educación política de la población.

¿Qué se puede hacer en este sentido? Parece difícil el diálogo entre las organizaciones partidarias, el oficialismo y algunas otras figuras independientes. La falta de organicidad de los actores políticos, por deficiencias de su organización o carencia de ella, por una parte, y la ausencia de «comunidad política» entre gobierno y oposición, por otra, conspiran contra esta posibilidad. Sin embargo, los efectos que esta crisis

causa, agravando la dispersión en una sociedad ya de por sí fragmentada, nos señala la urgencia de empezar a trabajar de alguna forma. Quizás un punto de partida sea la sociedad civil, con organizaciones interesadas en el problema de la participación política y del control de los representantes. Otra alternativa podría ser el promover el contacto informal entre políticos de distinta procedencia interesados en el problema. Cualquier iniciativa en este sentido debería tener como objetivo vislumbrar el futuro a mediano plazo en lo referente a la organización partidaria, para poder encontrar el camino de la consolidación democrática en el Perú.

# Suicidio y probables resurecciones de los partidos políticos

El presente texto es un ejercicio de imaginación sobre el futuro de los partidos políticos en el Perú, pensado a inicios de 1996. Sin embargo, para echar a andar la imaginación hay que saldar cuentas con el pasado y, en consecuencia, con los fantasmas de ese pasado que todavía nos rondan en el presente. Por ello, pretendo también hacer un breve diagnóstico que nos permita imaginar desde una base relativamente sólida.

## 1. ¿Suicidio o Asesinato?

El CEDEP promovió una reunión en enero de 1996 donde se pudo observar en toda su dimensión, por acción u omisión, a los fantasmas que todavía nos rondan cuando se toca el tema de los partidos políticos. Lo más sorprendente de esta reunión fue la reacción desfavorable de varios intelectuales y también algunos políticos cuando se planteaba que los partidos habían fracasado como tales, es decir como intermediarios políticos, en el período de vigencia democrática, entre 1980 y 1992. Iban incluso más allá, decían que era descaminado hablar de fracaso, que se trataba de un problema mayor, de magnitudes planetarias, que tenía que ver con la globalización y la tercera revolución tecnológica, que los partidos estaban cuestionados en todas partes y...(diría yo) quizás por ello que no deberíamos preocuparnos. Sin embargo, cuando se les ponía frente a la evidencia de los resultados electorales, a lo más atinaban a decir que una conspiración de poderes fácticos con independientes[1] había

[1]En el presente artículo usaremos indistintamente las palabras «independiente» o la voz inglesa «*outsider*» (por fuera), para calificar a las personalidades que intervienen en la política intentando desarrollar una identificación directa con la población por fuera del sistema institucionalizado de interacción partidaria.

sacado del juego a las organizaciones partidarias, impidiéndoles recuperarse posteriormente. Este punto de vista tiene dos variantes: los que subrayan el problema mundial, ven todo perdido y son tentados por el abstencionismo político (e intelectual) y los que evitan la palabra fracaso para defender a los viejos partidos de los ochentas y augurar su pronto y remozado retorno.

Es cierto que se trata de un problema planetario, que tiene como ejemplos, entre otros, a Japón e Italia, Canadá, Venezuela, Brasil y México, ronda incluso en los Estados Unidos. Me atrevería a decir que es la crisis de la democracia elitista, que se erigiera como modelo de democracia representativa luego de la Segunda Guerra Mundial y que hoy, por diversas razones nacionales y mundiales, entra en crisis. Es una crisis que se expresa principalmente como corrupción, debido al manejo por pequeños círculos del inmenso poder del Estado, lo que desemboca en el masivo uso privado de los recursos públicos. Se trata de una crisis que no es ajena al fin de la Guerra Fría y a la globalización económica, política e informativa, que marcan nuestro tiempo. Ambos fenómenos permiten concentrar la atención en los problemas de la democracia y elevar drásticamente, por las expectativas que generan, la preocupación ciudadana por lo que hacen sus gobernantes.

Pero, esta verdad, que se trata de un problema mundial, debería servirnos para contextualizar mejor nuestro problema y no para ocultarlo. En resumen señalamos: que los partidos políticos durante doce años en el Perú, como gobierno u oposición, dieron forma a la vida política del país y al hacerlo tomaron decisiones que afectaron de manera sustancial el porvenir de la democracia, creando las condiciones para que surgieran y se desarrollaran los actores políticos denominados independientes, uno de los cuales procedería, con ayudas non-sanctas, a la ruptura del régimen constitucional el cinco de abril de 1992.

En cuanto a la teoría de la conspiración del independiente con los poderes fácticos para acabar con los partidos el asunto es más grave. El punto en debate, creo, lo sintetizó de la mejor manera, uno de los dueños de casa, el analista Carlos Franco, cuando dijo que en el curso de la

reunión se habían esbozado dos posiciones, los que señalaban que los partidos habían sido asesinados y los que sosteníamos que los partidos se habían suicidado. Inmediatamente agregó que él creía, luego de escuchar las distintas posiciones, que los partidos se habían suicidado. Lo dijo, sin embargo, subrayando que el suicidio se habría producido cuando los partidos empezaron a cederles terreno en la toma de las decisiones sustantivas a los poderes fácticos. De esta forma, Franco puso el debate en sus justos términos y planteó el momento decisivo del suicidio.

La discusión sobre si se trató de asesinato o suicidio cobra particular importancia porque si se asume que se trató de un asesinato inducido desde fuera del proceso político por poderes malignos, acto seguido deducimos que Fujimori nos cayó en paracaídas y constituye un fenómeno político arbitrario, del cual seguramente deberíamos librarnos con un acto súbito similar al de su aparición. La tesis del suicidio, en cambio, nos permite entender el fracaso de los actores partidarios en asumir sus responsabilidades políticas y, por lo tanto, su rol decisivo en la generación de las condiciones para la ruptura del orden democrático.

Una vez que se acepta la teoría de la conspiración las demás explicaciones también tienen que ser conspirativas. Si los partidos fueron asesinados por una conspiración y Fujimori llegó al poder como consecuencia de esa conspiración, pues este se mantiene en el poder y los partidos en sus respectivas tumbas gracias a otra conspiración. Esta cadena de conspiraciones no ve otro futuro que no sea la vuelta al pasado y carece de argumentos para explicarse el apoyo popular al golpe, primero, y los triunfos electorales del fujimorismo después.

Es más, el propio rol de los poderes fácticos es minimizado por la teoría del asesinato porque se menosprecia la forma como estos poderes fueron ganando influencia en la década de 1980 hasta colocarse en una posición privilegiada que les permitió ser socios, con Fujimori, de una coalición de gobierno y convertirse luego, en la proyección de la alianza con este mismo personaje, en régimen político.

Pero si Fujimori es producto del fracaso de los partidos su aparición no es arbitraria y la podemos rastrear en el proceso político de los

ochentas, incluso en el comportamiento de ciertos líderes que desde el gobierno y la oposición presagiaron el comportamiento autoritario del independiente de marras. En este sentido también, para la oposición democrática, o lo que vaya tomando el nombre de tal, la remoción de Fujimori de la escena política implica remontar ese fracaso y convertirse en alternativa viable cambiando no solo de maquillaje sino también de propuestas y protagonistas. En este punto podemos empezar a dar rienda suelta a la imaginación.

## 2. Las probables resurecciones

Cuando hablamos de probables resurecciones nos referimos al campo de la oposición, porque en los predios del gobierno no hay partido alguno ni parece haber voluntad de constituirlo. El oficialismo cuenta con la popularidad de Fujimori, el aparato de las Fuerzas Armadas y la plata de los beneficiados con las «reformas» neoliberales. Además, el proyecto autoritario que implementa no parece necesitar por el momento maquinarias de participación que pudieran resultar odiosas más tarde. El futuro para el oficialismo es la continuidad y el «ensayo Yoshiyama» de las últimas elecciones municipales demuestra una vez más que la popularidad de Fujimori no es endosable, por lo tanto, se trata de la continuidad del proyecto personal del actual Presidente que sin ninguna duda buscará una nueva reelección «reformando» la Constitución tantas veces como sea necesario para lograr su propósito. La opción del «delfín» no se descarta pero queda como una opción de crisis a la que Fujimori echaría mano solo en caso de extrema necesidad.

No sucede lo mismo con la oposición, en ella el factor adhesión y movilización ciudadanas tiene otro valor y para propiciarlos, además de una buena imagen, se necesita organización política. Sin embargo, en una época de desprestigio tan agudo de la organización política los caminos para reconstruirla pueden ser varios y hasta inusitados. Por ello, las resurecciones no solo se refieren a los antiguos partidos de los ochentas, sino a la resurección de la organización política opositora que sea nuevamente protagónica de la vida política en la disputa abierta y efectiva del poder (real) con el fujimorismo.

Cuando hablamos de oposición en el Perú de principios de 1996 la primera tentación es pensar en Unión por el Perú. Sin embargo, la agrupación que encabeza Javier Pérez de Cuéllar, no ha logrado ir más allá de ser una coalición parlamentaria de diecisiete independientes, que acoge varias aspiraciones presidenciales y no ha decidido todavía convertirse en partido político. Por lo tanto, en términos de futuro es más uno o varios proyectos que una realidad. Su clasificación, por ello, puede caber en alguna o en varias de las posibilidades que se dan en las líneas siguientes.

Para un suicida no arrepentido tener la esperanza de la resurección es un poco exagerado. Eso es lo que pasa con los antiguos partidos que protagonizaron el fracaso democrático, no solo se suicidaron, desencantando a la ciudadanía, sino que carecen de voluntad de arrepentimiento y de propósito de enmienda. Esto es particularmente clamoroso con aquellos que tuvieron responsabilidad de gobierno, como el APRA y Acción Popular, pero también afecta a las izquierdas, a tal punto a estas últimas que han desaparecido de la escena política. Quizás el que más haya avanzado en la autocrítica sea el PPC, pero su rol secundario de ayer sigue siendo el mismo de hoy. Esperar una resurección de estas formaciones no puede ser sino una ilusión alimentada, en todo caso, por la nostalgia. Sin embargo, los antiguos partidos no habitan exclusivamente el rincón de los recuerdos. Sobre ello volveremos más adelante.

Si las perspectivas de resurección, simple y llana, de los antiguos partidos son difíciles ¿qué otras alternativas existen? Lo primero que salta a la cabeza son más independientes. Nuevos outsiders que, por fuera del escenario actual (llenado por Fujimori y los poderes fácticos), le roben la película a Fujimori y se incluyan en la escena final. ¿Por qué nuevos outsiders y no nuevos partidos? Porque el tiempo es corto para la formación de nuevos partidos y porque la población debido a la actuación de los antiguos y a la bien montada campaña del gobierno sigue identificando partido con corrupción. Además, el rol de los grandes medios parece que seguirá siendo muy significativo, sin contrapeso democrático alguno, y esa es una situación que favorecería más una candidatura «independiente» que una partidaria.

Pero ¿se trata asi nomás que aparezca otro outsider y se lance a la piscina con éxito? Es importante tener en cuenta que ya existe un outsider que ha usado su popularidad para construir un sistema de poder, en alianza con los poderes fácticos, y que esto difícilmente deja sitio para la competencia de otro que le dispute de a verdad ese poder (Belmont es un buen ejemplo de outsider triturado por outsider). Salvo, y esto es muy importante, salvo que el actual sistema de poder entre en crisis. No nos referimos a una crisis coyuntural, sino a una crisis de proporciones originada porque surja un movimiento de resistencia ciudadana a los abusos del gobierno y porque Fujimori en respuesta a eso quiera cambiar el guión que le dictan los organismos financieros internacionales y las Fuerzas Armadas. No es una posibilidad descartable dada la partidarización de las Fuerzas Armadas, la endeblez del programa económico y las necesidades de Fujimori de mantener su popularidad.

En estas condiciones de crisis del sistema de poder es que podría surgir otro *outsider* con posibilidades. Ahora bien, no solo nos interesan las posibilidades de un nuevo *outsider* de ganarle a Fujimori sino su beneficio para la democracia y el bienestar de los peruanos, porque si es nada más que una pieza de recambio en el mismo sistema de poder no vale la pena siquiera considerarlo oposición. En este punto central de ser diferente a Fujimori es que vienen los problemas. Un independiente difícilmente (aunque no sea imposible) crearía las condiciones para la desaparición de los independientes, promoviendo la formación de un sistema de partidos, que impidiera el surgimiento de fenómenos similares en el futuro. De igual manera, sería también difícil que apareciera otro *outsider* con la fuerza necesaria para enmendarle la plana al Fondo Monetario Internacional y las Fuerzas Armadas, lo que parece ser el requisito para retomar el camino de la consolidación democrática. No es casual que hasta ahora todos los independientes, por acción u omisión, hayan compartido el «sentido común» neoliberal, es decir, se hayan tragado esa rueda de molino ideológica en nombre de la ausencia de ideologías.

En otras palabras se necesitaría de un *outsider* que se «ensucie las manos» poniéndose a la cabeza del descontento ciudadano, y esa no

parece haber sido la característica de los *outsiders* surgidos hasta el momento.

En este punto, de beneficio para la democracia y el bienestar de los peruanos, es que la creación de uno o varios nuevos partidos puede ser especialmente positiva. La creación de un nuevo colectivo puede tener la ventaja de levantar una plataforma programática alternativa al neoliberalismo y al mismo tiempo combatir el caudillismo que ha sido el lastre de la política criolla y que tiene una nueva expresión con el fenómeno independiente. La creación de nuevas organizaciones políticas, además, puede significar el inicio práctico para un nuevo sistema de partidos, que en su interacción y competencia refunden el régimen democrático en el Perú.

Una variante entre estas últimas opciones, que tampoco por su dificultad debe ser descartada, es la convergencia en un movimiento de las ambiciones de algún independiente con posibilidades, la voluntad de uno o varios colectivos que tengan como perspectiva fundar nuevas organizaciones políticas, y los remanentes de antiguas organizaciones partidarias que hayan superado el veredicto del tiempo y logrado mínimamente remozarse. Aquí es donde el rol de los antiguos partidos puede salir del rincón de los recuerdos y encontrar terreno propicio. Pero de ninguna manera a la cabeza de estos esfuerzos, si los partidos de antes pretenden encabezar de seguro que esta alternativa fracasaría.

Esta variante podría juntar la resistencia de la sociedad civil a las políticas neoliberales con las cualidades mediáticas de una figura que se identificara con la mayoría ciudadana y tuviera la claridad programática (y no solo técnica) que le dieran los colectivos organizados. Constituiría de esta manera la mejor carta de transición hacia un nuevo sistema de partidos, porque combinaría eficacia para ganar con voluntad fundadora de una nueva institucionalidad democrática. Es muy difícil, sin embargo, compatibilizar las apuestas de las personalidades individuales con las de los colectivos y por ello quizás esta alternativa tenga pocas posibilidades de concretarse.

En conclusión, solo es posible construir una oposición democrática en el Perú, que pase de jugar a la política a disputar el poder, si se parte del fracaso de los partidos en el período de vigencia democrática. Esta oposición tiene que combinar imagen, con propuesta alternativa y organización ciudadana. La pura imagen puede llevar al candidato de plástico, la sola propuesta puede quedarse en recreo intelectual y la exclusiva organización alcanzar solo a sectores fácilmente movilizables pero también fácilmente aislables. Hay necesidad de combinar estos tres elementos e irrumpir en la crisis próxima del fujimorismo para empezar a diseñar (la oposición y no Fujimori) el escenario en que se dará la justa del 2000.

# La "democracia barata" en nuestra América[1]

**Primero**. Creo que el libro de Carlos Franco es un texto importante en los estudios políticos en el Perú y en América Latina. Un texto que además se ubica, sin concesiones diplomáticas, en lo que es hoy la punta de la discusión sobre la cuestión democrática en la ciencia política contemporánea, me refiero a la discusión epistemológica, del cómo conocer los problemas, que hoy enfrenta a estructuralistas por un lado e interaccionistas por el otro, y que además, ha producido ya interesantes esfuerzos de síntesis. En esta última veta, como síntesis, ciertamente algo más cargado hacia el lado estructural, es que yo ubicaría el texto de Carlos Franco.

Este es un texto importante en el Perú porque entre nosotros es raro que se produzcan análisis teóricos sobre la política, e incluso, de los pocos textos que se producen en la disciplina, casi ninguno se toma la molestia de desarrollar un enfoque teórico específico para dar cuenta de su objeto de estudio. Pero el texto de Franco creo que será también un texto importante en el debate latinoamericacno porque se trata de un texto "fuerte" que entra a la discusión de una cuestión teórica central: la teoría del conocimiento de la democracia en América Latina, o cómo los analistas políticos han intentado dar cuenta de este fenómeno fundamental en la región en los últimos quince años.

Franco rompe con esa malsana tradición doméstica de "contar historias" y hacerlas pasar por análisis políticos, pero no lo hace para sumarse al coro de voces predominante, sino para, en la mejor tradición de las

[1]El presente texto fue originalmente un comentario leído al libro de Carlos Franco "Acerca del modo de pensar la democracia en América Latina" (Lima: Friedrich Ebert, 1998).

ciencias sociales latinoamericanas, desenfundar la espada de la crítica y analizar la consistencia de los aportes últimos sobre la cuestión democrática con los análisis anteriores sobre la dependencia, el desarrollo, la formación de los estados nacionales y el carácter de las dictaduras militares.

**Segundo.** Creo que el aporte fundamental de Franco en este texto es exponernos hasta en sus vericuetos más inverosímiles la inconsistencia de la importación acrítica del concepto de democracia política. Yo denominaría esta labor de denuncia teórica que hace Carlos, la exposición de un concepto de "democracia barata" que se hizo en la década de 1980. Así como se nos pretende obligar a consumir mercadería importada de cuarta categoría en el marco de la presente globalización, sin que esta pague mayores derechos aduaneros, igualmente se nos ha querido presentar como democracia representativa lo que distaba mucho de ser tal, sin que los analistas políticos latinoamericanos hayamos cobrado los aranceles respectivos.

¿Por qué barata? Porque el concepto democracia como instancia crítico-normativa en la tradición del pensamiento occidental significaba mucho más de lo que los teóricos de moda nos dijeron que debíamos tener, pasando su recreación latinoamericana como la democracia que había efectivamente sido en el mundo occidental desarrollado. Barata digo porque estos teóricos creyeron que esto era todo lo que se podría lograr y en consecuencia nos vendieron el modelo.....y nosotros lo aceptamos. Franco encuentra como explicación el horror de las dictaduras, después de las cuales cualquier cosa debía aceptarse con tal de salir de ellas, yo agregaría la decepción luego del fracaso de las utopías revolucionarias y de los movimientos y gobiernos populistas que dieron en buena medida origen a esas dictaduras.

Pasemos ahora a revisar las dos dimensiones de la crítica de Franco.

**Tercero.** Empezaré por la dimensión epistemológica, que considero la más importante.

Franco sostiene que el determinismo estructural propio de las ciencias sociales latinoamericanas entre mediados de los cincuentas y mediados

de los setentas, y expresados, principalmente, en la escuela dependentista y el pensamiento de la CEPAL, tendía, más allá de sus variantes, a un cierto mecanicismo causal en la relación entre economía y política, o de manera más general, entre estructuras socio-económicas y esfera política. Los dos autores que son objeto central de su crítica, Fernando Henrique Cardoso y Guillermo O'Donnell, fueron connotados representantes de este determinismo estructural y expresaron, con matices, al mismo. Convendría quizás aquí señalar, como también reconoce Franco, que Cardoso, tanto en su texto clásico que escribe con Enzo Faletto, así como en escritos posteriores siempre le daría "algo más" de autonomía a la política. Franco señala que en ambos autores se produce un viraje del economicismo propio de los sesentas y tempranos setentas a un politicismo, perceptible en Cardoso en el texto criticado que aparece en la compilación "El Nuevo Autoritarismo en América Latina" en 1979 y en O'Donnell, recién en 1986, en la serie que publica en inglés sobre las transiciones a la democracia junto con Philippe Schmitter y Laurence Whitehead. Convendría, asimismo, señalar que no existe, en ninguno de los dos autores señalados, un artículo o libro en que nos expliquen su viraje teórico, dándonos más bien una "sorpresa" cuando aparecen con un nuevo punto de vista.

Lo relevante de la crítica de Franco, que lo diferencia radicalmente del común de los marxistas o similares sobrevivientes, es que no muestra su desacuerdo con la necesidad de focalizar el análisis en la interacción entre los actores políticos para poder dar cuenta de las coyunturas de plazos cortos, sino que señala que esta focalización en la interacción estratégica entre los actores se hace, con especial énfasis por el O'Donnell de 1986, a partir de una separación drástica de la esfera política del resto de las esferas de la sociedad. Este tipo de separación caería, según Franco, en el mismo defecto del economicismo de los años sesenta y setenta, solo que como la otra cara de la misma moneda, no permitiendo desarrollar las virtudes de un análisis totalizador. Franco señala como alternativa llevar adelante el análisis de las coyunturas, a partir de la interacción entre actores, pero entendiendo a estos como expresión de las estructuras que los producen.

Interesante la alternativa señalada, aunque el reto teórico de plantear actores como expresión o como portadores de estructuras sea muy difícil. Quizás el expediente más inmediato consista en redefinir clasistamente a los actores involucrados, la forma más común que se conoce de ligar actores con estructuras, aunque su sola formulación suene como vuelta a un marxismo congelado y condenado, y se tengan pocas evidencias de que esa reconstrucción sea posible. Podemos pensar y soñar quizás en el "Dieciocho de Brumario de Luis Bonaparte" de Carlos Marx o en "La revolución rusa" de León Trotsky, como paradigmas de este enfoque. No todo son vueltas al pasado, sin embargo, ni viajes exclusivamente marxistas. Rueschmayer y Stephens desde un acento estructural y Stepan y Linz desde la orilla interaccionista opuesta, nos brindan en los últimos años textos que intentan darle vitalidad estructural a los actores.

Franco, sin embargo, se queda en plantear el problema, no nos pone ejemplos que nos permitan atisbar cómo serían en nuestro caso esos actores que portan o expresan las estructuras en cada coyuntura. Pero ello no le quita valor a su planteamiento, simplemente nos hace la espera más larga en este ya complicado camino del análisis de la democracia en América Latina.

Quizás sería importante abundar de mi parte en la importancia especial que tiene este debate epistemológico en nuestra América Latina contemporánea, donde adquiere connotaciones no solo académicas sino también políticas. El enfoque estructural en el mundo occidental ha sido importante en la investigación de los períodos históricos largos, siendo el paradigma en este sentido el libro de Barrington Moore "Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia", aparecido en 1967. Esto ha sido así porque el impacto estructural en los regímenes estables es ya cosa del pasado, a lo sumo de las primeras décadas de este siglo, como nos señala el propio Franco.

En cambio, la popularidad del enfoque estructural en América Latina, no solo se debió al análisis de períodos largos, sino también al impacto de ellos en coyunturas más específicas. Y no solo se trató de análisis socio-económicos, que es verdad fueron los más abundantes y populares, sino también de análisis políticos. Sino recordemos a ese grupo de sociólogos y politólogos que escribieron un conjunto fundamental de

estudios sobre el populismo, entre los que destaca "Clases sociales y desarrollo social " de Francisco Weffort publicado a fines de los años sesenta. En ellos es moneda común combinar estructuras con actores e intentar, cierto es que de manera inicial, la conexión que va a reclamar nuestro autor. Sería interesante que Carlos Franco, un conocido admirador del populismo latinoamericano, incluyera, para bien, la forma de analizar el populismo en la época, como una cuestión más que los autores criticados dejaron de lado.

Pero, ¿por qué se da esta popularidad del enfoque estructural más allá de los estudios de períodos largos? Creemos que ello se debe a la profunda inestabilidad política de América Latina, región donde la historia tiene aún un profundo impacto en la coyuntura, o puesto de otra manera, donde el corto plazo, todavía aparece como un momento del período mayor. En países con regímenes políticos estables es más sencillo diferenciar la dinámica de cada tipo de período y quizás no sea tan urgente el rigor epistemológico que reclama Carlos Franco.

Pero decía también connotaciones políticas y con ello me quería referir a los planteamientos de transformación social que generalmente subyacen a quienes valoran los elementos estructurales en el análisis político. Ello cobra actualidad en América Latina por las grandes transformaciones estructurales que muchos consideramos pendientes para que se pueda dar paso a un orden político democrático verdaderamente estable.

**Cuarto**. Continúo con lo que el autor considera la importación acrítica y agregaría que vacía del concepto de democracia. Para Franco, los teóricos de las transiciones a la democracia, y en particular Guillermo O'Donnell, realizan una importación del concepto de democracia política que no solo no toma en cuenta las diferencias existentes entre el mundo occidental desarrollado y América Latina sino que además vacía el concepto de elementos fundamentales para la definición, en el propio occidente, de la democracia representativa.

En cuanto a la importación acrítica del concepto Franco señala varias cuestiones importantes. La primera de ellas es que los teóricos de las

transiciones toman la democracia política como una entidad en si misma, sin relación con los factores histórico-estructurales que la hicieron posible tanto en Europa Occidental como en los Estados Unidos. Pretenderían de esta manera proceder a un transplante sin tomar en cuenta la necesaria relación del régimen político que se quiere construir con los antecedentes histórico-estructurales propios de nuestra región.

De esta manera, dirá Franco, aseguran los graves inconvenientes y eventualmente el fracaso, de esta forma política entre nosotros.

Esto, además, tiene una grave consecuencia analítica específica, como certeramente remarca Carlos Franco, que lleva a achacar los problemas de la democracia a la incapacidad de los actores y no a los problemas de la constitución misma del régimen político.

Creo que es cierto, como señala, hasta la saciedad el autor, de que existe un intento de transplante acrítico por parte de la mayoría de los teóricos de las transiciones y que esto en buena medida produce los problemas de interpretación y las grandes desilusiones respecto de las posibilidades de nuestras democracias políticas. Pero creo también que en América Latina existe una tradición democrática propia que se remonta al desafío populista del orden oligárquico y que es, con sus virtudes y defectos, el antecedente democrático más importante de los intentos de democratización presentes. Me parece que teóricos como José Nun, Francisco Weffort, parcialmente Norbert Lechner y en los Estados Unidos profesoras como Ruth Bernis y Terry Lynn Karl, recuperan este elemento para estudiar los procesos de transición y eventual consolidación o fracaso de las democracias, disputando de esta manera la importación acrítica que realizan O'Donnell y su formidable maquinaria de propaganda académica. Estos aportes, son sin embargo, minimizados por Franco, porque creo que él no solo disputa el tipo de importación del concepto de democracia sino el hecho de que se haya producido transición democrática alguna, como proceso global, en América Latina. Esa sí me parecería una visión errada de lo acontecido en el proceso político latinoamericano de las últimas dos décadas.

Es más interesante postular una visión disputada del concepto de democracia, donde predominan ciertamente O'Donnell y sus discípulos,

pero también entran en competencia enfoques alternativos, entre los cuales porsupuesto ya se cuenta el que formula Carlos Franco. Son estos enfoques alternativos los que desde un inicio matizan la importación acrítica e insisten en el enganche con la historia latinoamericana anterior. Temas como el rol de los movimientos sociales y de la naciente sociedad civil, a los que O'Donnell da una importancia menor, ya aparecen como centrales en el texto ¿Por qué democracia? de Francisco Weffort en 1983, en polémica y abierta discrepancia con Fernando Henrique Cardoso, quien junto con su colega O'Donnell le quitaban importancia a todo lo que tuviera olor o sabor popular en el terreno de la política.

La siguiente cuestión en este punto es la posibilidad de universalizar la democracia como régimen político predominante en nuestro tiempo. Franco postula que ello no es posible y que la democracia es un fenómeno estrictamente nacional. Aquí sí vamos a tener una discrepancia de fondo con el autor. Una cosa es el origen y desarrollo específicamente nacional de cada democracia, de acuerdo a la economía, historia y cultura de una sociedad determinada y otra muy diferente que por este origen nacional específico la democracia no pueda proyectarse, en la era de globalización en que vivimos, como la forma política "por excelencia" para la convivencia humana. Creo que detrás de esta negativa a la posibilidad de universalización de la democracia hay una visión en extremo negativa del capitalismo y de la globalización. Una visión similar a la de los socialistas utópicos sobre el capitalismo inicial, de condena ética a los excesos de estos procesos, pero no de apreciación de los mismos como estadios necesarios e ineludibles del desarrollo de la humanidad. El capitalismo como bien sabemos, desde Marx hasta Wallerstein, es un sistema económico universal que se origina en occidente. La democracia moderna, o mejor todavía liberal-representativa, como nos explica detenidamente Franco, es una forma política que se origina con el capitalismo. ¿Por qué pensar entonces que la forma política no se pueda proyectar y el sistema económico sí? Claro que muy probablemente será una proyección "chicha" como el capitalismo que vivimos a nuestro alrededor, pero ello no significa que deje de proyectarse como régimen político.

El problema creo no está en la incapacidad de universalizar la democracia, sino en el tipo de democracia que quieren que compremos. Ciertamente no una democracia "made in England" sino una más bien "made in Taiwan", donde, para variar, tampoco saben mucho de democracia.

Pareciera aquí que Carlos Franco insistiera en buscar atajos frente a caminos dolorosos pero a veces muy necesarios. Por lo demás, así como en diversos momentos distintas escuelas han planteado la posibilidad de formas latinoamericanas de capitalismo, siendo la CEPAL la más importante de ellas, por qué no pensar que podamos desarrollar, nutriéndonos de lo mejor del pensamiento mundial, una forma latinoamericana de democracia.

Y con ello entro a la tercera y última cuestión de este punto. La disputa sobre el contenido del concepto de democracia que se importa acríticamente. Aquí me centraré por economía de espacio en un solo aspecto. Franco señala que el concepto que importa O'Donnell y para el caso también Schmitter, que es coautor del texto conclusivo sobre las transiciones, castra la idea democrático-representativo de un elemento central: la igualdad de oportunidades para que los individuos se desarrollen en el régimen democrático, dejando a la democracia simple y llanamente como un conjunto de procedimientos. Es dificil, por decir lo menos, llegar a una conclusión definitiva sobre si el pensamiento democrático-liberal incluye o no el elemento igualdad de oportunidades entre sus características definitorias.

Creo que es más útil entrar a la cuestión distinguiendo entre las diferentes variantes de pensamiento democrático-liberal y allí indudablemente vamos a encontrar tendencias procedimentalistas "químicamente puras" como creo yo que es el caso de los elitistas a secas: Weber y Schumpeter, y tendencias más abiertas a la posibilidad de incluir el elemento "igualdad de oportunidades" como es el caso de Robert Dahl y John Rawls, así como varios otros pluralistas norteamericanos contemporáneos. La diferencia central entre elitistas como Schumpeter y elitistas-pluralistas como Dahl es que si para el primero la política se restringe a la esfera estatal y es estrictamente una interacción entre élites, para el

segundo, se trata de una actividad que trasciende lo estatal e incorpora en su dinámica la competencia entre intereses sociales ¡Ojo! Que aquí no estamos tomando en cuenta, a autores abiertamente socialdemócratas como el alemán Abenthrop o al italiano Bobbio, para quienes de hecho este elemento y más todavía, forman parte del concepto de democracia.

O'Donnell y compañía toman de los elitistas a secas. Yo estaría de acuerdo con Nun que su inspiración fundamental es Joseph Schumpeter y su concepción cínica de democracia en "Capitalismo, socialismo y democracia" de 1942. Y si queremos ser más crueles, por esa vía también tomarían de los elitistas clásicos Carl Schmitt y Gaetano Mosca, que directamente influencian a Schumpeter. Es esta versión schumpeteriana de la democracia, devaluada también por cierto, de la que bebe O'Donnell. Robert Dahl, por otra parte, no debe ser hoy de las simpatías de estos señores porque en la vejez, siguiendo el ejemplo de John Stuart Mill, ha extendido su concepción pluralista a tal punto que linda con el socialismo democrático.

Creo entonces, que, de lo que se trata, es de hacer una recreación "rica" del concepto de democracia, que se nutra lógicamente de la experiencia y el pensamientos democráticos latinoamericanos, donde Carlos Franco y yo, seguramente, vamos a estar muy de acuerdo en que el legado populista o nacional-popular juega un rol fundamental, pero donde también hay necesidad de incluir los movimientos democratizadores "desde abajo" que para muchos analistas han sido invención de algunos pocos creyentes como el que esto escribe, pero que considero siguen siendo fuente fundamental de nuestro presente y porvenir democráticos. Ello no quita porsupuesto que recibamos la inspiración de lo mejor del pensamiento liberal y socialdemócrata. Inspiración que estaremos más preparados a recibir ahora que conocemos el último texto de Carlos Franco.

**Quinto**. Quisiera tratar en este punto final la propuesta teórica del autor. Franco nos dice que el resultado de las transiciones son regímenes representativo-particularistas, porque se trata de gobiernos elegidos, pero que, tal como la propia autocrítica de O'Donnell lo reconoce, en su texto

sobre "Democracia Delegativa" y otros posteriores, no se asumen como regímenes que representan universalmente al conjunto de ciudadanos. La elaboración al respecto es, sin embargo muy inicial en el texto comentado, contrastando con lo prolífico de la vena crítica del autor. Pero teniendo en cuenta que este es un punto de llegada y no de partida, lo consideramos como el anuncio de su próximo libro.

Para empezar a tratar este punto habría que decir, por encontramos en el Perú de Alberto Fujimori, que el propio O'Donnell descarta, desde el golpe de estado de abril de 1992, el carácter democrático del gobierno peruano actual, que pasa sin más al campo de los gobiernos autoritarios. Nos referimos entonces, si tomamos como punto de referencia el momento presente, a otros países de América Latina.

Respecto de ellos me parece que Franco exagera su calificación al no considerarlos democráticos. Así como el autor nos expone, de manera detallada, el curso histórico del desarrollo democrático occidental, no tiene la misma benevolencia para con América Latina, quizás otras urgencias se mezclan en este caso para tratar a la región con tanto rigor. Creo que es mejor considerar a estas democracias, que porsupuesto merecen un análisis específico una por una, como el estadio inicial de nuestra democracia política, a partir del cual podremos desarrollar una plena democracia representativa, y por qué no, quizás en el futuro una democracia social. Ahora bien, cuál sería el criterio diferenciador entre dictadura y democracia. Para mí, sufragio universal más elecciones libres, lo que implica la libre competencia política, dentro de reglas de juego acordadas por el conjuntos de los actores, los que a su vez cuentan con recursos relativamente similares para interactuar. Si no hay libre competencia política, como en el Perú de hoy, no hay ningún tipo de democracia, ni particularista ni universalista. Este puede ser un punto de partida para pasar del particularismo al universalismo, que nos lleve de esta democracia ciertamente limitada a una democracia verdaderamente representativa en el sentido amplio del término.

# Neopopulismo: un concepto vacío[1]

## 1. Introducción

El propósito de este artículo es discutir la caracterización de "neopopulismo" que un conjunto de textos recientes (Roberts 1995, Weyland 1997, Novaro 1995a, Sanborn y Panfichi 1996, Grompone 1998, Crabtree 1999) hacen de algunos nuevos liderazgos políticos en América Latina. El interés por esta discusión estriba en que esta caracterización deforma el concepto original de "populismo" del cual parte y que esta deformación promueve el uso peyorativo, no sólo por académicos sino también por periodistas y políticos, tanto del concepto original "populismo" como de su actualización "neopopulismo".

La raíz de esta deformación está en equiparar populismo con clientelismo y personalismo, mientras se ignora el efecto democratizador que la influencia populista tuvo en América Latina. Esta ignorancia lleva a entender al populismo, hoy en la forma de neopopulismo, exclusivamente como un elemento autoritario recurrente que aparece cada cierto tiempo en la historia de la región y que impediría el desarrollo democrático de la misma, particularmente la afirmación de las instituciones representativas democrático-liberales. En esta visión corremos el riesgo de descartar para la construcción democrática de América Latina todo lo que significó el populismo como acceso a derechos, tanto sociales como políticos, a la construcción de ciudadanía consecuente, al desarrollo de la sociedad civil y los espacios públicos y, por primera vez en la región, a la construcción de "estados de compromiso", en los que grandes coaliciones sociales y políticas afrontaban desde el poder estatal la conduc-

[1]Quisiera agradecer los comentarios que recibí a diversas versiones de este texto por parte de Alberto Adrianzén, Carlos Iván Degregori, Carlos de la Torre, Carlos Franco, Félix Jiménez, Sineiso López y Corinne Schmidt.

Me parece importante, además, referirme a dos perspectivas sobre el significado del populismo "clásico" o "histórico" en América Latina, dos perspectivas que parten de una visión completa del mismo como concepto y como fenómeno pero que, curiosamente, no lo consideran un asunto agotado sino más bien recurrente en la política de la región. Por un lado, están los que tienen una visión negativa del populismo, porque señalan, como dice Julio Cotler (1991) que "los populismos son más fuertes en crear bloqueos que soluciones", y por otra, los que tienen una visión positiva del mismo, porque como sostiene Carlos Franco (1991), el populismo "es capaz de diversos destinos históricos". Los inventores del neopopulismo, aunque sin partir de la definición clásica como hace Cotler, parecerían inspirarse en la consecuencia de su pensamiento, mientras que los que apreciamos positivamente al fenómeno estaríamos más cerca de Franco, pero pensando en las posibilidades de transformación del populismo antes que en algún intento de repetición del mismo.

Considerar al populismo como un fenómeno histórico y agotado es lo que nos permite, al mismo tiempo, asociarlo con un período específico de la historia regional y mundial y a la vez apreciar su legado democrático, pero como herencia de la que hay que aprender y no como una cultura o un sujeto que debamos despertar o revivir. Esta perspectiva nos libra de la urgencia que padecen algunos por encontrar populistas y neopopulistas a cada paso, especialmente allí donde no pueden explicar los fenómenos que suceden.

## 3. El populismo latinoamericano como generalización.

La refutación fácil a nuestras preocupaciones nos diría que el populismo, en general, e incluso el latinoamericano, en particular, han tenido diversas acepciones, lo cual ya ha llevado a algunos analistas (Roxborough 1984) a descartarlo como categoría útil para caracterizar procesos o situaciones políticas. Creo que esta polisemia del populismo latinoamericano se debe más a una confusión sobre el tipo de categoría conceptual a que nos referimos que sobre su contenido intrínseco. Tomando la reflexión de Sartori (1970) en "Concept misformation in

comparative politics" diría que el populismo latinoamericano es un concepto de nivel de abstracción medio-alto[4] con una característica fundamental: su efecto democratizador, que si se encuentra ausente lo desnaturaliza por completo. Esto hace del populismo latinoamericano un concepto relativamente general pero útil para el análisis político. Los que prefieren al populismo como un concepto abierto y elástico a la manera del "cajón de sastre" dirían en cambio, también siguiendo a Sartori, que populismo no es una generalización sino una generalidad con las características, decimos nosotros, de vaguedad y oscuridad respectivas. Es decir, que el concepto puede referir según algunos a diversas realidades, en términos de tiempo y espacio, pero sin que se definan o definiendo mal el atributo que mejor lo caracteriza. Esto configura, de acuerdo con el mismo texto de Sartori, un caso de "estiramiento conceptual" , es decir, de pretender abarcar con un mismo concepto realidades que no encajan en él por no tener las propiedades o atributos que el concepto original supone, o en otras palabras pretender la extensión de un concepto a nuevas entidades pero manteniendo la intensidad de los significados que lo definen lo que lógicamente distorsiona el concepto en cuestión.

## 4. ¿Qué es el populismo latinoamericano?

Se trata de un movimiento social y político y, a veces, un régimen estatal que se distingue por propiciar la incorporación "desde arriba" (Weffort 1973, Vilas 1995) de los sectores populares a la política. Un fenómeno que se da en una etapa histórica específica, el tránsito de la sociedad tradicional a la sociedad moderna en la América Latina del siglo XX (Germani 1965), y que se caracteriza por la importancia que

[4]Sartori define el rango en una escala de abstracción como una extensión del concepto a una entidad mayor que lleva a una disminución de sus atributos o propiedades reduciendo su connotación. En tanto mayor la entidad menores las diferencias, pero aquellas que quedan permanecen precisas. Esto nos permite distinguir, según el mismo autor, entre generalizaciones y generalidades. Las primeras, podemos decir que son una colección de elementos específicos que nos pueden llevar a conceptos generales pero rigurosos, mientras que las segundas no precisan o no priorizan bien sus atributos y solamente nos llevan a la vaguedad y a la oscuridad conceptual.

tiene el líder carismático y su séquito respectivo en su aparición y desarrollo. Hay aguda polémica por referir el populismo a la transición entre sociedad tradicional y sociedad moderna. ¿Cuándo empieza y cuándo termina esta transición? sería la pregunta, y ¿cómo afecta esto al fenómeno populista? Es difícil fijar el principio y el término de este pasaje, aún desde la América Latina del fin del siglo XX. Sin embargo, el período de ruptura con la dominación oligárquica y el intento de autonomía económica, como países y como región, para hacernos "un lugar bajo el sol", pueden acabar de caracterizar mejor la etapa a la que nos referimos y señalar a lo nacional-popular como su expresión política predominante. ¿Qué significa este pasaje de lo tradicional a lo moderno? El paso de la acción prescriptiva a la electiva nos dirá Germani en clave estructural-funcionalista, donde las proporciones entre una y otra se van invirtiendo en el curso del proceso frente al momento inicial de la experiencia populista, allá por la tercera década de este siglo, y todo ello por obra principalmente de los movimientos, partidos y/o coaliciones que podríamos denominar nacional-populares.

El populismo además plantea una formulación discursiva en la que opone un "nosotros", que define como el pueblo y/o la nación, a un "ellos", las élites dominantes u oligarquía y los poderes imperialistas extranjeros, que serían los que impedirían el desarrollo (Laclau 1977)[5]. En este proceso de incorporación, que se produce a través de la movilización social y política de nuevos contingentes que van accediendo a la ciudadanía, se abre la posibilidad de la integración política por la vía institucional de representación democrático-liberal. Sin embargo, en la mayoría de los procesos populistas la integración institucional tiende a frustrarse, primero porque la movilización suele desbordar la

[5]Creo importante la consideración del populismo también como una formulación discursiva, o ideológica como preferiría Laclau. Sin embargo, no comparto su idea de la ahistoricidad del mismo que le permite trasladar la explicación para dar cuenta de fenómenos políticos de apelación masiva en distintas latitudes y tiempos. El tipo de proceso político de movilización, participación e incorporación que es organizado por el discurso que opone pueblo-oligarquía no supone las mismas sociedades ni tiene las mismas consecuencias en la América Latina del siglo XX que en la Rusia de los zares, en la Italia de la posguerra o en la China de Mao.

institucionalidad existente y luego por el predominio de las formas de representación por identificación entre el líder y la masa, ya sea por medio del carisma o la prebenda. El populismo significa también una multiplicación de la participación (Germani 1965), tanto vía la movilización, a pesar de que esta suele ser subordinada a las élites dirigentes (Di Tella 1973, Weffort 1973) y no produce procesos de autoconstitución en los sujetos populares; y luego, por sus efectos en la ampliación del derecho del sufragio y en el mayor protagonismo de las organizaciones sociales de base en la solución de sus problemas específicos. Todo ello supone, asimismo, en términos subjetivos, como señala Carlos De la Torre (1992), el acceso a una dignidad simbólica en sociedades racistas y excluyentes.

Esto no quiere decir que el populismo no tenga características autoritarias, de hecho la relación vertical entre el líder y la masa, el tipo de ligazón entre ambos vía el carisma o la prebenda, la limitación que el populismo puede suponer en las condiciones de la competencia político-electoral cuando se vuelve hegemónico, así como la división de campos entre amigo y enemigo que establece, todas son características que abonan en un sentido autoritario. Es más, la incorporación, vía movilización, al ser impulsada desde arriba, lo que abre son posibilidades tanto de democratización como de afirmación de un liderazgo y una estructura autoritarias. Esta posibilidad-oportunidad puede desenvolverse en un sentido o en otro y su desarrollo depende de la conducción política que se establezca.

Sin embargo, Germani primero y luego Vilas, señalan que la característica más importante del populismo es lo que significa como democratización social. Germani (1965,1973) se referirá a su significado como libertad en la esfera de la vida cotidiana, una libertad que modifica la relación amo-esclavo y permite el pasaje de la acción prescriptiva a la acción electiva lo que multiplica las opciones inmediatas de los individuos y Vilas (1995) agregará, siguiendo a Mannheim, su significado como democratización fundamental, por incorporación de nuevos contingentes antes excluidos, lo que permite la ampliación sustantiva de

individuos que buscan representación. Esto supone el acceso de la población a la participación vía el desarrollo de sus propias organizaciones, el acceso a derechos sociales garantizados por el Estado, el ensanchamiento consecuente de la ciudadanía y, en este sentido, el fortalecimiento de la sociedad civil. La democratización social abre posibilidades y además echa cimientos para una mayor y mejor democracia política, pero no necesariamente tiene una relación causal con la misma ni garantiza una mayor estabilidad futura de este tipo de régimen[6]. A esto debemos agregar que democratización social en un grado mayor de desarrollo, que significa romper con la tutela populista, es también y sobre todo la capacidad de autoconstitución de los individuos como sujetos libres, que pueden organizarse con independencia del Estado y definir en uno u otro sentido sus opciones políticas. Ello no es un resultado automático del populismo, pero la participación y movilización por él promovidas pueden ayudar a que el proceso social tome este camino[7].

Porsupuesto que todo esto depende de la orilla desde donde se miren las cosas. Para quienes mandaban en un régimen autoritario u ocupaban los espacios de una democracia restringida, las dificultades de competencia que tendrán en una situación de hegemonía populista los harán ver esta influencia como autoritaria. De igual manera, los sectores populares que, aprovechando la hegemonía populista, quieran autoconstituirse como sujetos autónomos y sean reprimidos, también sentirán al régimen como autoritario. Pero, por otra parte, quienes accedan al usufructo de derecho

[6]Democratización social y democracia política no necesariamente coinciden. Es más, en diversos casos, Perón en la Argentina y Velasco en el Perú, regímenes populistas con distinto grado de autoritarismo propiciaron una importantísima democratización social; mientras que gobiernos con distintos niveles de formalidad democrática en América Latina, el caso de Menem en la Argentina o de Bolivia desde 1985, se esfuerzan por recortar los elementos de democratización social presentes en esas realidades.

[7]Esta reflexión, porsupuesto, es objeto de aguda controversia. Juan Carlos Portantiero y Emilio de Ipola (1981) en artículo fundamental sobre el tema señalan, por ejemplo, que no hay continuidad sino ruptura entre la constitución populista de los sujetos populares y la autoconstitución de los mismos, o aquella que pueda entenderse y/o promoverse desde una perspectiva socialista. Lo que no niega que el populismo pueda significar una oportunidad, es decir, una opción de libertad para los que siempre han estado excluídos.

sociales, e incluso al voto, producto de la impronta populista, ciertamente tendrán una impresión diferente. Lo que quisiera subrayar, en cualquier caso, es la oportunidad que se abre con el populismo para la ampliación sustantiva de la democracia, tanto social como política, en América Latina.

Esto me lleva a afirmar algo que generalmente se olvida en los análisis políticos recientes sobre América Latina: el hecho de que el populismo sea la primera gran ola democratizadora, posterior a los regímenes oligárquicos, en la región, que produce gobiernos elegidos en base a la ampliación (a veces universalización) del sufragio y la competencia entre diversas opciones políticas. Esta primera gran ola democratizadora es la que termina con dictaduras militares en algunos casos (Cono Sur, Brasil y Bolivia) o con el agotamiento de los partidos populistas en otros (Perú y parece ser que Venezuela). Hago este señalamiento para distinguir entre la primera ola democratizadora, impulsada por el populismo, y una segunda, que sería la que se desarrolla a partir de las transiciones a la democracia en América del Sur y México y el fin de las guerras civiles en Centroamérica. La diferencia es pertinente porque es tal la cantidad de literatura especializada sobre la democratización en curso que a veces parece que fuera la única de la historia latinoamericana. Esta distinción, además, permite comparar entre los elementos de movilización y democracia social, presentes en la democratización impulsada por el populismo, y el énfasis en los procedimientos, las instituciones y los derechos humanos[8], presentes en las transiciones recientes. Hasta ahora las críticas han ido de una lado, señalándose el excesivo énfasis del populismo en los derechos sociales, pero dado que las democracias latinoamericanas actuales presentan serios problemas para avanzar en su consolidación, sería bueno que las críticas empezaran a tomar el camino opuesto, buscando integrar los derechos sociales en la búsqueda de una institucionalidad democrática sólida.

[8]Los derechos humanos en sus varias generaciones, de acuerdo con la definición de las Naciones Unidas, incluyen también a los derechos sociales. Sin embargo, la imagen pública de los mismos los relaciona a lo sumo con el derecho a la vida y a la seguridad física de las personas y quizás con algunos otros derechos pero de carácter más bien individual. En este últimos sentido es que usamos el término en el texto.

Sobre la identificación del populismo con una determinada política económica creo que es importante dejar claro algunas cuestiones. El populismo como una propuesta nacionalista buscaba también el desarrollo de una economía nacional que integrara en términos productivos a los sectores populares mayoritarios que, principalmente, migraban del campo a la ciudad. Por ello, como dice Vilas (1995), desarrolla políticas que tendieran a una economía extensiva que propiciara la creación de un mercado nacional. En realidad, en un primer momento, en las décadas de 1930 y 1940, los distintos elementos de lo que después se llama una política económica populista son una necesidad práctica por la crisis de las economías de exportación en la región y recién en un segundo momento esta necesidad práctica se sistematiza como política económica. Además, como señala David Collier (1979), hay que distinguir las características que desarrolla el proceso en los diferentes países y el desarrollo diferenciado de cada uno de los elementos en realidades que comparativamente tenían un desarrollo desigual. Hay que recordar también que lo que se podría considerar la "gran síntesis", los trabajos de la CEPAL y en especial los aportes de Raúl Prebisch, de las políticas económicas en los regímenes nacional-populares recién se desarrolla en los años cincuenta, dando origen a enconadas polémicas con críticos tanto desde la derecha liberal como desde la izquierda socialista. Podemos, entonces, hablar de una economía del populismo en el curso o después de la experiencia populista, pero no ex-ante, es decir, como un proyecto articulado que la precedió. Esta precisión es importante porque le quita el ingrediente conspirativo al ataque neoliberal a las políticas económicas que no siguen sus pautas y hace ver que el populismo, en el terreno económico, fue en buena medida una reacción frente a los fracasos anteriores del manejo oligárquico-exportador de inspiración liberal en la región.

## 5. El populismo: ¿agotamiento o fracaso?

En cuanto al balance académico y sus consecuencias políticas[9], porque de allí parten las connotaciones tanto positivas como negativas respecto del populismo, tenemos básicamente tres direcciones: aquellas que apuntan a sancionar el fracaso del populismo como propuesta económica y política, otras, por el contrario, que señalan el agotamiento del mismo en tanto propuesta y movimiento y, por último, los que insisten en su vigencia por considerar que más que una propuesta el populismo constituye un modo de hacer política en América Latina. Los críticos que señalan el fracaso atacan tanto desde la izquierda, apuntando a la insuficiencia del populismo para traer cambios radicales en las sociedades en que tuvo influencia, como desde la derecha señalando que las políticas populistas habrían desviado el "sano" desarrollo exportador y la orientación liberal de lo gobiernos oligárquicos que las precedieron. En particular estas últimas, que han retomado fuerza con la hegemonía neoliberal, achacan los problemas seculares de América Latina a quienes habrían intentado solucionarlos, los movimientos y regímenes nacional-populares, buscando justificar así las dificultades propias del neoliberalismo en boga para traer bienestar y estabilidad a la región. Caen aquí en lo que Hirschman (1991) denomina una falacia de la retórica reaccionaria, es decir el culpar de los problemas a los que los denuncian e intentan solucionarlos y no a aquellos que los originan. Esto ha llevado incluso a algunos analistas neoliberales como Vittorio Corbo (1992) a recrear supuestas arcadias económicas "guiadas por la teoría clásica del comercio internacional" que habrían existido en América Latina en el período previo al populismo, las que habrían sido perturbadas por la irrupción nacional-popular. Se descarta de esta manera el papel de la crisis de la economía de exportación de productos primarios,

[9]El populismo es un concepto como pocos en el análisis académico de la política cuya taxonomía tiene consecuencias importantes en el análisis político práctico. Al convertir al populismo en insulto en la política cotidiana, como resultado de una determinada jerarquización de sus atributos, se aspira a objetivos que van más allá de la resonancia inmediata del concepto. De la misma manera al congelar al populismo como instancia redentora de males seculares se le osifica como categoría analítica sin explorar las posibilidades de transformación que promueve su influencia.

agudizada por la crisis mundial de 1929, como una de las causantes centrales del surgimiento del populismo y de las políticas que éste va configurando.

Por otra parte, definitivamente el populismo no fue una propuesta revolucionaria, en el sentido anti-capitalista del término, sin embargo, produjo una ruptura entre las clases propietarias y los detentadores del poder político, crucial se supone para el desarrollo político de estas sociedades. Es cierto, que esta no fue la única ruptura porque en varios países las oligarquías debieron ceder el manejo cotidiano del poder a los militares para mejor defenderse de los movimientos sociales y los partidos populares, pero sí fue una ruptura fundamental porque significó que una élite con otros objetivos económicos y políticos tomaba el control de la situación. Esta diferenciación social entre clases propietarias y élites políticas que, en los países de Europa Occidental por ejemplo, fue crucial para el desarrollo del estado moderno, en la mayoría de los países de América Latina donde sucedió fue y es considerada un asalto del poder por extraños y nunca perdonada por los propietarios. El que estos últimos hayan podido mantener como válido este reclamo premoderno es una muestra del atraso en el proceso de construcción estatal en América Latina que va a favor y no en contra de la influencia populista. Es lógico entonces que, desde la derecha, la hegemonía neoliberal vaya acompañada de reacción oligárquica, como un componente más que se suma a esta hegemonía y que no significa, porque los tiempos ya no lo permiten, una restauración aristocrática.

Sin embargo, los logros históricos del populismo, o mejor, de los movimientos nacional-populares en América Latina están a la vista, aunque esta sea una época en que muchos no los quieren ver. En términos políticos, la mayoría de lo que existe como democracia representativa en la región fue constituída en algún momento por movimientos y/o partidos nacional-populares, ya fuera por ellos o a partir de su influencia[10]. En términos económicos igualmente la infraestructura física

[10]Este es un punto crucial para la apreciación del legado populista. Pero algo tan secillo como la influencia, en términos de incorporación de los sectores populares, del peronismo y el radicalismo en Argentina, del aprismo en el Perú, del velasquismo en el Ecuador, del MNR y la revolución boliviana de 1952, del varguismo en el Brasil, de Acción Democrá-

y la estructura productiva moderna de la región fue también producto de políticas impulsadas por gobiernos populistas[11]. Por último, lo que existe o existió, en términos de derechos sociales para los sectores populares, fue también producto del populismo. Todo esto hecho con un sentido de integración nacional, buscando formar estados-nación allí donde antes no habían sino haciendas, cacicazgos provinciales, enclaves exportadores y cónsules extranjeros que eran eventualmente coordinados por estados manejados por élites aristocráticas.

El problema del populismo fue insistir en las mismas formas de relación política con la población cuando la democratización había progresado multiplicando a los ciudadanos. Esta multiplicación, sin embargo, afirmó sólo lo relativo a los derechos sociales y no a los derechos individuales, ni tampoco a veces a los derechos políticos[12]. Asimismo, insistir también en la misma política económica cuando "la industrialización por sustitución de importaciones" se había agotado, presa de sus propias contradicciones, llevando el modelo a su crisis y haciendo imposible continuar con políticas de desarrollo exclusivamente "hacia adentro". Es decir, el populismo como movimiento y gobierno dejó de ser alternativa al no haber sabido superar los impases promovidos por sus propias políticas así como tampoco adaptarse a las transformaciones ocurridas en el mundo. Por ello es que proclamar su vigencia basándose en razones de cultura política, porque tal o cual país "secreta

tica y el COPEI en Venezuela, de Gaitán dentro del Partido Liberal en Colombia, de la revolución de 1910 y sus sucedáneos en el PNR, PMR y PRI, en México; parece que despertaran una formidable resistencia para ser tomados en cuenta, no sólo como impulso a la democratización social en sus respectivos países sino también como impulsores, de acuerdo a cada realidad, de la ampliación de la participación político-electoral.

[11]Es elocuente al respecto el contraste entre el crecimiento anual del PBI de 19 países de América Latina entre 1950 y 1980, que se sitúa en el 5.5%; con el crecimiento del PBI para los mismos países para el período 1981-1998, que es del orden del 2.2%. (Información proporcionada por la CEPAL vía Internet). O sea que el crecimiento logrado bajo políticas neoliberales es bastante menos de la mitad que aquel conseguido con las denominadas políticas populistas.

[12]Esta debilidad intrínseca de la ciudadanía que promueve el populismo será el "talón de Aquiles" de la democracia resultante, promoviendo el desprecio de los procedimientos institucionales y llevando el crecimiento de expectativas y su posterior frustración a niveles que las jóvenes democracias latinoamericanas muchas veces no podrán soportar.

populismo", puede llevar a convertir algunos rasgos efectivos de la política latinoamericana en una fatalidad histórica que impida ver los elementos que mejor nos puedan conducir a la consolidación de las instituciones democráticas.

## 6. El "estiramiento" conceptual.

De acuerdo a la definición que hacemos del concepto de populismo, podemos decir entonces que la actualización del mismo como neopopulismo, tal como pretenden Keneth Roberts (1995) y Kurt Weyland (1997), sería un caso de "estiramiento" conceptual. En efecto, para ambos autores la característica central del populismo latinoamericano es el tipo de relación que se establece entre el líder y su masa de seguidores, que como señala Roberts constituye un impulso movilizador de arriba hacia abajo promovido por líderes personalistas, que evita o subordina a las formas de mediación política. Esta relación, en el caso de la actualización neopopulista, tendría su base material en el clientelismo a nivel micro que desarrollan los presidentes-ejemplo (Menem, Collor, Fujimori) a través de programas selectivos a los grupos específicos de los sectores más pobres, generalmente en el sector informal, de la población. Este reparto de regalos y pequeños proyectos sería el símil de las políticas económicas redistribucionistas a nivel macro que desarrollaron los gobiernos populistas en otras épocas. Kurt Weyland se extiende para señalar que esta actualización neopopulista no existe sola sino en estrecha relación con el neoliberalismo. Esto es así porque los neoliberales necesitan de una cobertura política para implementar sus recetas la que les sería proporcionada por la ilusión de alivio que produce entre los sectores más pobres el clientelismo a nivel a micro, por la confrontación que los líderes neopopulistas desarrollan con la clase política tradicional y la sociedad civil organizada y por el uso masivo del Estado que, más allá de la prédica ideológica, ambos necesitan para sus propósitos[13].

[13]En un texto posterior (Weyland 1999) el autor afirma esta relación como central para definir los nuevos liderazgos políticos estudiados y ya no habla tanto, aunque no deja de hacerlo, de neopopulismo, sino se refiere más al fenómeno que intenta caracterizar como "populismo neoliberal". El razonamiento, sin embargo, es casi literalmente el mismo que en el artículo publicado en español en 1997.

Roberts destaca el ejemplo de Alberto Fujimori y Weyland los de Fujimori, Collor y Menem. Nos ocuparemos de Fujimori que parece ser el más socorrido entre estos autores del "neopopulismo". Para Roberts, Fujimori es un populista desde su aparición en la escena política, primero por su oposición a las políticas de "ajuste económico" que propugnaba Mario Vargas Llosa y el Frente Democrático durante la campaña electoral de 1990, segundo por su enfrentamiento frontal con los partidos durante el período constitucional de su gobierno entre julio de 1990 y abril de 1992, y finalmente, por su "populismo" económico a nivel micro que el autor rebautiza como neopopulismo. El facilismo de esta caracterización es patente. Fujimori se opone al ajuste siguiendo a la corriente predominante en la época, tanto entre los partidos como entre la opinión pública y más en su condición de outsider a la búsqueda de votos que por identidad con algún movimiento de cambio. Sería interesante aquí que el autor explorara la caracterización de outsider, que menciona pero no desarrolla, por ser éste un camino más sugerente para entender el fenómeno político que el del neopopulismo. La identificación de su oposición a los partidos con alguna forma de populismo es más arbitraria todavía. Roberts la remite a la división que hacían los populistas entre el pueblo y la oligarquía, pero aún si aceptamos que Fujimori buscara encarnar a un polo "el pueblo", hay una diferencia de naturaleza entre una connotación social y política como la que tiene el concepto oligarquía y la estrictamente política que tienen los partidos.

Pasamos ahora al núcleo del asunto, la relación a nivel micro, a través de regalos y pequeñas obras que Fujimori desarrolla activamente con los sectores más pobres de la población a partir del golpe de estado de abril de 1992. Para Roberts como para Weyland este tipo de relación es el más importante y es el que permite la actualización conceptual de populismo a neopopulismo. Empecemos por considerar esta política, tal como lo hace Roberts, como la "base material" del neopopulismo, en comparación implícita con las políticas económicas redistribucionistas del populismo clásico. Más allá del efecto positivo o negativo de estas últimas, no cabe ni siquiera comparar entre el "alivio" que reparte Fujimori y las políticas de redistribución que construyeron la América

Latina que conocemos. Los objetivos son radicalmente distintos, el primero pretende amortiguar una miseria que es promovida por sus propias políticas mientras que los segundos buscaban integrar una economía nacional que diera trabajo productivo a la población. Peor todavía, el reparto fujimorista, como lo reconoce el propio Roberts citando a Félix Jiménex, no cubría hacia 1994 ni el 10% de las necesidades de la población más pobre del Perú.

En cuanto al carácter vertical de la relación, donde el líder tiene la iniciativa, diera la impresión que esta configurara un parentesco clave entre el concepto populismo y su actualización neopopulista y señalara un intrínseco carácter autoritario para todo lo que sea o parezca populista. Tal como señalamos líneas arriba este aspecto supone la consideración inicial del populismo como una conducta política que establece un líder personalista con sus seguidores. En esta definición se deja de lado el carácter de movimiento social y político de incorporación de los sectores populares a la política nacional, de allí el nombre "populismo", su posibilidad eventual de convertirse en régimen estatal, que Weffort va a calificar como "estado de compromiso" y el momento histórico de transición al que este fenómeno pertenece. Pero sobre todo se obvia la democratización social que el populismo significa y la posibilidad de democracia política que puede implicar.

Preguntémonos ¿qué incorporación ha efectuado Alberto Fujimori de los sectores populares a la política activa? La respuesta es sencilla: ninguna. Su régimen prefiere a los individuos como espectadores antes que participantes y más bien ha sido cuidadoso en reprimir cualquier demanda de participación que surgiera, en especial si se genera entre los sectores supuestamente beneficiados con su política de regalos y pequeñas obras. La práctica desaparición de la legislación laboral ha reducido drásticamente la sindicalización dejando a los trabajadores a merced del capital y aquellos que reciben el favor de los regalos presidenciales deben de cuidarse de acallar cualquier voz disonante en sus filas, de lo contrario se les suspende inmediatamente la ayuda, tal cual han experimentado las señoras de los comedores populares de Lima. Menos todavía podemos decir en cuanto a incorporar sectores populares a su alianza en

el Estado[14]. A diferencia de esto, la relación líder-masa en el populismo clásico suponía un intercambio de lealtades en función del poder. El líder se afirmaba como tal pero los sectores populares a través de sus organizaciones también ganaban un lugar en el proceso de toma de decisiones, en particular en los asuntos que más directamente les competían. Es más, las organizaciones sociales promovidas por el populismo en muchas partes trascendieron a este fenómeno político, ganando en autonomía y convirtiéndose en una garantía organizativa de los derechos conquistados. Recién en tiempos recientes con motivo del asalto neoliberal es que estas organizaciones se han visto debilitadas y sus huestes diezmadas. No es pues una situación, la de gobernantes como Fujimori, ni de lejos comparable con las experiencias populistas en las que, según Gino Germani, la participación era un componente central.

Asimismo, se deja también de lado la ubicación histórica del fenómeno populista, característica que permite entender su factibilidad y por lo tanto su agotamiento debido a un contexto determinado. El populismo como fenómeno político característico de la transición entre sociedad tradicional y sociedad moderna combina elementos que Germani denomina "no contemporáneos" dentro de una misma sociedad, lo que hace posible que la movilización que se produce contenga elementos diversos que abran distintas alternativas, tanto autoritarias como democráticas, al proceso de incorporación política.

Pero lo que es quizás más importante y que una caracterización como la de neopopulismo borra de la definición básica de populismo es el carácter social democratizador del mismo y las posibilidades que abre para el desarrollo de la democracia política. La democratización social, concepto cercano para latinoamericanos y europeos ha sido siempre difícil de entender para la ciencia política en los Estados Unidos. Quizás

[14]Es importante diferenciar entre el tipo de cooptación clientelista que promueve el régimen de Fujimori y que eventualmente puede resultar en la movilidad tutelada de algunos sectores sociales, de la mano de sus aparatos de seguridad, del proceso de democratización social que se produjo en el Perú en décadas anteriores. Puede haber movilidad sin democratización, ya que esta última significa autonomía para poder tomar opciones, o al menos, la base organizativa necesaria para que la democratización pueda desarrollarse.

el diferente desarrollo político de este país, donde los reclamos sociales no han adoptado un carácter clasista haga complicado asir el concepto. Sin embargo, la ausencia de mención de esta consecuencia fundamental del populismo no es gratuita, parte más bien de absolutizar la relación vertical entre líder y masa como la característica definitoria del fenómeno en cuestión. El neopopulismo se convierte así en un régimen autoritario o por lo menos proclive al autoritarismo. Definido en estos términos es difícil pensar consecuencias democratizadoras ya sea del populismo o del neopopulismo. Por ello quizás, tanto Roberts como Weyland, señalan que neopopulismo sería otra forma de denominar a lo que O´Donnell (1994) señala como "democracia delegativa", una forma de democracia restringida que se postula como el modelo resultante (y decepcionante) de las transiciones de las décadas pasadas[15].

Weyland, sin embargo, no se queda en señalar a los "neopopulistas" recientes (Fujimori, Menen y Collor) y postula la existencia de una "primera ola" de neopopulistas que habrían sido Alan García, Raúl Alfonsín y José Sarney. ¿Qué habría definido a esta primera ola? Nunca queda claro. Sólo da algún detalle sobre García y para variar se equivoca. Dice que a García se le puede considerar neopopulista porque a pesar de aplicar las mismas políticas económicas del populismo clásico intenta buscar una nueva base social en los informales que constituían la mayoría de la población del Perú. Pero sucede que Alan García únicamente se refirió al sector informal, a través de la imagen de la "pirámide social", en su campaña electoral, no llevando adelante la reactivación económica prometida a partir de este sector y más bien recurriendo a medidas económicas ya tradicionales en el populismo latinoamericano que se encaminaban a reactivar el consumo de los sectores formales de siempre(Iguiñiz et. al. 1993). En cuanto a Alfonsín y Sarney no se conocen apelaciones de los mismos al sector informal y más bien se les

[15]Esta caracterización del neopopulismo como democracia delegativa es, sin embargo, controvertida, si es que en ella se incluye al régimen que encabeza Alberto Fujimori. El propio O´Donnell en su texto original sobre el tema señala que el Perú de Fujimori podría considerarse una democracia delegativa hasta el autogolpe del cinco de abril de 1992. Luego de esa fecha este pasa a ser un gobierno simplemente autoritario.

podría ligar con el populismo por las políticas económicas que adoptaron durante su gestión. Sin embargo, si tomamos en cuenta las trayectorias políticas de estos líderes, la caracterización de populista se podría dar, quizás, a Alfonsín, pero difícilmente a Sarney, un político más bien ligado a los sectores conservadores de su país.

¿Cuál es la confusión en términos teóricos que ocurre en esta definición de populismo primero y de neopopulismo después? La confusión consiste en considerar un aspecto del populismo clásico: la relación clientelista que el líder mantiene son sus seguidores, como el aspecto fundamental del mismo y de cualquier actualización que se pretenda. Ciertamente en el populismo clásico existe el clientelismo, como una forma de relación mediada por prebendas, pero esta no es la característica que define al populismo, sino que está más bien subordinada a la participación vía la movilización social, donde también importa la creencia en un discurso y un líder carismático que lo enarbola, que define el significado del movimiento y su posible consecuencia democratizadora. Es más, podemos decir que el clientelismo tiene una incidencia mayor en la decadencia de los movimientos populistas cuando otros elementos que median la relación entre líder y masa han desaparecido o tienen una incidencia menor, como es el caso del carisma[16]. Sin embargo, este mayor peso del aspecto clientelista de la relación no significa que el mismo pase a definir al populismo, en todo caso puede ser un síntoma de su transformación en algo distinto. Por eso, no podemos afirmar que el populismo como tal es un fenómeno recurrente en la política latinoamericana, diríamos mejor que es el clientelismo en sus variadas formas el fenómeno recurrente que muchos buscan resaltar.

Ahora bien, otra pista que quizás nos permite explicar este intento de identificar clientelismo con populismo sea la influencia del conductismo

[16]En el caso del APRA en el Perú hemos desarrollado en un texto anterior (Lynch 1990) que en este partido se produce el pasaje de una "comunidad de creyentes" que siguen a un líder carismático, en un período inicial, a una "comunidad de clientes", dominante en un segundo momento, cuando el carisma que organiza a los creyentes pasa a segndo plano por incumplimiento de las promesas fundacionales. Esto no quiere decir que en la primera etapa no exista clientelismo o que en la segunda no exista carisma, simplemente señala el elemento predominante en cada período.

en el análisis político, también especialmente en los Estados Unidos, lo que llevaría a entender el populismo como una conducta o un estilo de hacer política entre el líder y sus seguidores, en desmedro de otras interpretaciones, que privilegian los elementos histórico-estructurales, de acción colectiva y participación, presentes en el fenómeno. Asimismo, no está demás mencionar, aunque habría que hacer un seguimiento detallado del asunto, el parentesco que puede haber entre estas interpretaciones contemporáneas del populismo en América Latina hechas por académicos de los Estados Unidos y las interpretaciones que se hacían en los años cincuenta del populismo norteamericano de la vuelta del siglo reseñadas por Carlos Vilas (1995). Al respecto, señala Vilas, Richard Hofstadter, influyente autor de la época, en su libro "The Age of Reform" (1955), desarrolla una visión negativa del movimiento populista en su país, al que califica de tener una visión provincialista, pasadista y conspirativa, lo que llevaría a Víctor C. Ferkiss (1957) a emparentar al populismo norteamericano con el fascismo. Creo que la preocupación subyacente puede ser el percibir características anti-pluralistas en el populismo e incluso alguna vinculación con el socialismo por la insistencia de aquel, tanto en los Estados Unidos como en América Latina, en la intervención estatal y la justicia social.

Otro ejemplo interesante de esta obsesión conductista es el texto de Kaufman y Stallings (1992) porque relaciona una definición económica del populismo latinoamericano como expresión política de medidas redistributivas, a la manera de Dornsbusch y Edwards, con el comportamiento de distintos gobiernos en la historia de diversos países de la región. Es decir, conjugan los dos errores usualmente existentes en el mal uso del concepto para presentarlo de manera especialmente negativa. Estos autores van a entender así el populismo como una forma de oportunismo político que hace uso de la economía para conseguir ganancias, principalmente electorales, en el corto plazo. Sin embargo, a diferencia de otros enfoques conductistas sobre el tema hacen una referencia estructural a la desigualdad latinoamericana para explicar el origen del populismo, aunque en este esfuerzo no lo vean como un

intento de solución, en un momento histórico específico, de dicha desigualdad, sino como un atajo recurrente para servir intereses más inmediatos y pedestres.

Pero, volviendo a los difusores del término comentado, lo más curioso de todo es que tanto Roberts como Weyland intenten también justificar la actualización del concepto populismo, usando la literatura sobre el análisis conceptual en política comparada, en particular el texto de Sartori (1970) al que ya nos hemos referido y el de Collier y Mahon (1993) que discute los aportes del anterior. Para justificar la categoría neopopulismo Weyland usa la "escala de abstracción" de Sartori señalando que en la dirección descendiente de esta escala populismo político y liberalismo económico son compatibles en el nivel más abstracto y forman una alianza en el nivel más concreto. Sin embargo, Sartori no habla en la formulación de su escala de abstracción de parejas de conceptos, tal como propone Weyland, sino de conceptos individuales cuyo viaje ("conceptual travelling") a través de diversos casos debe evitar el estiramiento conceptual. Si, según Weyland, del matrimonio entre el populismo político y el liberalismo económico nace el neopopulismo, no nos explicamos cómo es que este concepto pueda relacionarse con su antecedente, ni cómo tampoco pueda evitar ser una deformación de aquel. En todo caso Weyland, para seguir más de cerca la reflexión de Sartori, podría habernos dicho que el concepto neopopulismo es una actualización del concepto populismo pero con un nivel de abstracción más bajo. Esto último también hubiera sido discutible porque como señalamos líneas arriba la definición que se hace de neopopulismo abandona lo que son los atributos centrales del populismo, sin embargo, habría por lo menos intentado seguir las orientaciones de Sartori. Quizás por ello, en un artículo posterior de 1999 Weyland ya no insiste tanto en el uso de la categoría neopopulismo y prefiere la simple y llana mención de lo que considera un matrimonio de conveniencia como "populismo neoliberal". El prefijo "neo" además hubiera resultado explícitamente fuera de lugar porque en este artículo el autor pretende estirar el concepto populismo para explicar también a algunos nuevos liderazgos que surgen en Europa Oriental después de 1989.

En cuanto a Roberts, parece ser que dándose cuenta de las dificultades que podía traer el uso de la reflexión clásica de Satori sobre estiramiento conceptual, prefiere acudir a las reflexiones de Collier y Mahon sobre las "categorías radiales"[17]. La revisión que estos últimos hacen de los aportes de Sartori los lleva a prestarse reflexiones interesantes de la epistemología sobre "categorías con parecido de familia" y "categorías radiales" y buscar aplicarlas al análisis de la política comparada [18]. El problema es que Roberts no nos dice cómo evita el estiramiento conceptual con la ayuda de las categorías radiales. Collier y Mahon señalan que la forma de ayudarnos con las categorías radiales para evitar el estiramiento conceptual consiste en calificar la categoría que queremos actualizar con un adjetivo que de cuenta del sentido en que pretendemos dicha actualización, pero sin desnaturalizar, porsupuesto, la categoría original porque sino la empresa perdería todo sentido. Por ejemplo, si seguimos la línea de razonamiento de Roberts éste debería referirse a "microclientelismo populista" lo cual, más allá de discutir su pertinencia, sería más exacto que neopopulismo. Sin embargo, al igual que en el caso de Weyland, el intento de escape del estiramiento conceptual también está viciado porque se parte de una definición castrada del populismo.

## 7. Algunas aplicaciones del concepto.

Neopopulismo, empero, es una actualización conceptual que ha alcanzado alguna resonancia en el análisis de los nuevos liderazgos políticos en América Latina, aunque en la mayor parte de los casos quienes lo usan puedan dar poca cuenta de cómo utilizan el término. Empecemos con Marcos Novaro, quien en su artículo "Crisis de representación,

[17]En este caso los autores usan "categoría" como sinónimo de "concepto".

[18]Las categorías radiales son para Collier y Mahon un patrón de definición donde el significado general de la categoría está ubicado en una sub-categoría central que corresponde al mejor caso o al prototipo de tal categoría, y las sub-categorías no centrales son variantes de la primera que no necesariamente comparten atributos definitorios entre ellas y sólo lo hacen con la sub-categoría central, por eso la figura radial para representar a este patrón de definición.

neopopulismo y representación democrática" (1995a), hace un muy buen análisis de la transformación de los líderazgos populistas en la Argentina, dando cuenta, como señala el autor, de la fragmentación de las identidades tradicionales, de la concentración y personalización del poder y del reemplazo de las redes clientelares competitivas y con clientelas agregadas por una distribución centralizada a clientelas desagregadas. Dice asimismo que esta forma de hacer política se diferencia de la anterior forma populista, porque no moviliza ni integra masas, ni articula grupos de interés con el poder, ni promueve la igualación, sino todo lo contrario. Sin embargo, insiste en llamar a esto neopopulismo. Es más, parece apoyarse en Zermeño, a quien hace una referencia directa. Pero éste en el artículo al que se refiere Novaro, si bien describe, en forma precursora en América Latina, el fenómeno del que también trata de dar cuenta el autor comentado, en ningún momento llama a este neopopulismo. Quizás la única razón por la que Novaro podría llamar a lo que llama neopopulismo, siguiendo el hilo de su explicación, sea que estos nuevos liderazgos a pesar de ser lo contrario en muchos aspectos del populismo tradicional, gozan durante un período significativo de popularidad y ganan repetidamente elecciones[19]. Pero tener popularidad y ganar elecciones no significa necesariamente ser populista o alguna variante con significado similar.

En el Perú, o en referencia más reciente al Perú, tenemos tres textos que hacen uso del concepto y sus autores son: Cynthia Sanborn y Aldo Panfichi (1996), John Crabtree (1999) y Romeo Grompone (1998). En los dos primeros casos hay un uso similar al de Roberts y Weyland, en términos de énfasis en las propiedades que definen el populismo como un estilo político y en la adopción, por una vía similar a los autores señalados, de su actualización como neopopulismo. En el caso de Sanborn y Panfichi hay una visión casi exclusivamente negativa del fenómeno populista en general y de su trayectoria en el Perú, una

[19]Quizás en el caso argentino, al que repetidamente se refiere este autor, tenga mucho que ver el ejemplo del presidente Carlos Menem, ya que este procede de un partido tradicionalmente populista como es el Partido Justicialista, por más que los virajes de la última década y las esiciones sufridas pongan en cuestión su consideración como populista.

identificación del populismo con autoritarismo y personalismo de los líderes, así como con una actitud anti-institucional del mismo que sería clave importante para entender la falta de desarrollo democrático del Perú. Explican su calificación de Fujimori como neopopulista por la similitud de su liderazgo autoritario, carismático, centralizado y vertical y la búsqueda de identificación directa con los sectores populares, que serían cosas que también realizó el populismo clásico en el Perú; pero establecen las diferencias que les permiten llamarlo neopopulista por la distinta base social en el sector informal a la que apela y por la combinación que busca entre el "estilo político" señalado y las políticas económicas neoliberales. Sin embargo, hacen la calificación del régimen como "democracia neopopulista" a pesar de que toman nota del golpe de estado del cinco de abril de 1992 y de que señalan su resultado político altamente anti-participativo. "Democracia neopopulista", por otra parte, siguiendo la línea argumental de los autores citados que sólo ven autoritarismo en el populismo, no califica siquiera como un estiramiento conceptual sino como una simple contradicción en los términos.

En cuanto a John Crabtree (1999) su línea de argumentación va a ser bastante similar a la de Sanborn y Panfichi, también con un énfasis marcado en el carácter negativo del populismo, aunque con un interés particular en establecer a este como un fenómeno recurrente en la política peruana por constituir, según Crabtree, parte de nuestra cultura política. Por ello, las continuidades con una tradición populista anterior serán fundamentales para ubicar a Fujimori y casi que lo definen como un populista a secas, sino fuera porque los tiempos llevan a la necesidad del prefijo "neo" que nos ocupa. Hay, sin embargo, un punto en el que vale la pena detenerse y es la contraposición que hace Crabtree entre gobierno representativo y populismo, en el sentido de que la persistencia del populismo en la política peruana habría impedido las posibilidades de desarrollo del gobierno representativo. Aquí, en términos de teoría de la representación, habría que diferenciar entre representación democrático liberal y representación populista, porque en el Perú han habido gobiernos representativos de corte populista, el problema, más bien, ha sido que

la forma de representación populista, que como señalamos cumple un papel social democratizador, suele desincentivar e incluso combatir la institucionalización en términos democrático-liberales. Pero una afirmación gruesa que oponga sencillamente populismo con representación no es exacta y puede llevar a graves errores. Por último Crabtree, al igual también que Sanborn y Panfichi y que Keneth Roberts y Kurt Weyland, identifican también lo que llaman neopopulismo con la "democracia delegativa" así caracterizada por Guillermo O´Donnell. Se continúa obviando en todos los casos, como no lo hace O´Donnell, el carácter golpista del fujimorismo e identificando, aunque sea por interpósito concepto, el populismo con modelos de régimen que inhiben la participación política.

Romeo Grompone (1998) es un caso distinto. Usa el término neopopulismo pero más para referirse a lo que refieren otros que para usarlo como concepto analítico. Es más, problematiza el uso de la categoría y la contrasta con definiciones más completas del populismo clásico. Expresa abiertamente sus dudas de que lo que se esté desarrollando tenga que ver con el populismo y recupera éste como un movimiento popular, participativo y que busca un pacto social, señalando que en este fenómeno político conviven el reconocimiento a los sectores populares con su uso como masa de maniobra. Establece asimismo las diferencias entre la integración de las clases populares al desarrollo urbano industrial, fenómeno que está en la raíz del populismo clásico, y los esfuerzos de asistencia focalizada a grupos específicos de un alcance ciertamente menor. Pero lo más interesante es su cuestionamiento a que a una relación sin intermediarios, como la que tendría Fujimori, entre gobernante y sectores populares, se la enparente con el populismo. Grompone señala que no existe en el fujimorismo actual "como en el populismo histórico latinoamericano" una combinación entre manipulación de los dirigentes con movilización por derechos, y que a las personas se les convoca como consumidores privados y espectadores en los medios, sin participación colectiva en los espacios públicos. Señala que lo que sucede con Fujimori corresponde a lo que denomina "carisma

de situación", donde no son las cualidades del líder sino la inestabilidad del contexto lo que lleva a la gente a ver a este como extraordinariamente calificado. Este tipo de carisma es el que se articula con la estructura de poder conformada y con el uso extensivo y sin antecedentes similares de los medios de comunicación para proyectar su liderazgo.

## 8. Conclusión.

El neopopulismo es un concepto viciado porque no mantiene las propiedades centrales del concepto original y por esa razón, por más que se apele a razonamientos epistemológicos, no es válido como categoría de análisis. Pero esta invalidez no proviene de los avatares del concepto original sino del facilismo de sus actualizadores que prefieren mirar a las tradiciones conductistas de análisis que tienen más a la mano que a la tradición sociológica de corte más histórico-estructural de América Latina, donde el concepto populismo es fraguado para sistematizar décadas de proceso político. Sin embargo, esta no es la consecuencia más importante de esta deformación conceptual, sino el hecho de que ella promueve la extensión del uso peyorativo del concepto populismo, ya sea en su versión clásica o en alguna de sus variantes señaladas. Esta versión negativa contribuye a la satanización del populismo que realmente existió al asociarlo con regímenes de indudable cuño autoritario y anti-participativo como es el caso del fujimorismo. Pero además, prolonga su visión negativa sobre la historia contemporánea de América Latina descartando el legado social democratizador y las oportunidades que el populismo le abrió a la democracia política en la región. Al proceder de esta manera niega también el papel cumplido por los sectores populares en su incorporación política, como motores del proceso de democratización social y de eventual participación en la vida pública. Esta interpretación se prolonga cuando trata al populismo como un fenómeno recurrente que estaría implantado cual virus fatal en nuestro tejido político para reaparecer cada vez que algún líder intenta una relación directa y personalizada con sus seguidores. Por último, el carácter peyorativo y negativo que le señalan al populismo lo convertiría en algo así como el

impedimento más importante para la consolidación institucional de la democracia en la región al incentivar el desarrollo de liderazgos autoritarios y falsas ilusiones en la población.

Todo esto nos lleva a descartar el neopopulismo como un concepto para analizar a los nuevos liderazgos y su relación con el pueblo surgidos en América Latina en los últimos quince años. Creo más bien que la pista a explorar es otra. Me refiero al análisis del clientelismo como una forma de relación no participativa entre los nuevos liderazgos y la población. Una relación que busca destruir todas las formas de asociación y acción colectivas -que eran posibles por ser parte de grandes movimientos sociales y políticos con las políticas estatales consecuentes- para privilegiar la ilusión o realidad del contacto individual y la condición de espectador, las más de las veces a través de los medios masivos de comunicación. Si el análisis de esta realidad, básicamente no participativa, se confunde con el análisis de una realidad participativa, aunque esta participación haya estado combinada con manipulación, va a ser imposible entender las dificultades del proceso de consolidación democrática en América Latina.

# APÉNDICE

# Resignificar el socialismo en el Perú

## 1. Introducción.

Para volver a pensar la cuestión del socialismo en el Perú hay necesidad de resignificar el término. Es decir, hay necesidad de cambiar la definición particular que la palabra socialismo tomó en el país. De otra forma, el esfuerzo se convierte en una empresa inútil.

Cuando decimos resignificar el término nos estamos refiriendo a la identidad que la palabra socialismo tuvo en estas tierras. Con ello, no aludimos a sus referencias más generales como justicia, libertad, cambio, solidaridad; sino más bien a las referencias específicas que tomó en el Perú como revolución, lucha armada, dictadura del proletariado, partido de clase, etc. Es decir, a las referencias que concretizaban los valores del socialismo y que tuvieron como ordenador ideológico al marxismo-leninismo. Esta resignificación es una tarea ardua, de pronóstico reservado y cuya única justificación es la continuación, particularmente aguda en nuestro país, de los problemas de exclusión política, desigualdad social y explotación económica que dieron origen al movimiento socialista en el mundo y también en el Perú.

La necesidad de esta resignificación no es una ocurrencia gratuita sino que tiene que ver con los importantísimos cambios habidos en el mundo en los últimos años. Cambios de tal magnitud que sólo el futuro nos dirá si estas transformaciones constituyen un verdadero cambio de época. Estos cambio, ocurridos a nivel planetario, se expresan en la globalización de las relaciones humanas y tienen como telón de fondo la tercera revolución industrial o «revolución tecnológica», cuyo impacto llega crecientemente -como integración y exclusión- a la vida cotidiana de las gentes. Los cambios, sin embargo, se producen bajo el sino

ideológico de una variante de la doctrina liberal, el «neoliberalismo», que expresa el triunfo de la racionalidad instrumental, utilitaria, que supuestamente se basa en la libre iniciativa del individuo aislado y que expresa el triunfo de uno de los caminos posibles a la modernidad como es el capitalismo.

Estos cambios, que significan un progreso fundamental, en tanto un mayor dominio por parte de los seres humanos del medio en que se desarrollan, suponen también la derrota de quienes plantearon una perspectiva crítica del orden capitalista en el planeta, proponiendo una racionalidad solidaria y no egoísta en el manejo de las relaciones humanas. Esta derrota afecta particularmente al socialismo, como el movimiento más importante de crítica progresista a la modernidad en el último siglo y medio de historia de la humanidad.

El efecto, sin embargo, no es el mismo en las distintas vertientes que se reclaman del socialismo. En primer lugar esta derrota afecta al comunismo, propuesta autoritaria que se plasmara como ideología de Estado en los denominados países del «campo socialista» y que fuera la principal influencia del movimiento socialista en el Perú. El comunismo es la última gran utopía totalitaria del siglo que colapsa en este período de globalización mundial.

Sin embargo, el triunfo de la racionalidad instrumental capitalista no solo afecta al comunismo sino también a la otra gran corriente del movimiento socialista que es la socialdemocracia. Esta última, que por su carácter democrático y reformista ostenta logros muy significativos en la conquista de derechos políticos y sociales, ve cuestionado el rol preeminente que le dió al Estado como protagonista de las transformaciones propuestas, en un momento de crisis fiscal del mismo y crítica a la burocratización de los servicios públicos. Tenemos entonces que el colapso del comunismo, no nos lleva necesariamente a la alternativa socialdemócrata sino nos señala, más bien, la necesidad de proceder a una revisión crítica para esbozar nuevas alternativas.

En el Perú la coincidencia de dos fracasos expresados en la caída del Muro de Berlín y en la ruptura de Izquierda Unida, ambos ocurridos en

1989, en el contexto del fracaso también de un gobierno populista, el gobierno aprista de Alan García, han llevado a la bancarrota, no sólo del socialismo, sino de toda idea de cambio en pos de la justicia social. Hay dos actitudes entre los que militaron en las filas del cambio frente a esta bancarrota, ambas plenamente justificadas, la de aquellos para los que -en el mejor de los casos- solo queda la posibilidad de hacer un inventario del pasado para archivarlo definitivamente y así poder seguir viviendo, y la de otros para los que hay necesidad de una revisión que vuelva a plantear en nuevos términos la vigencia de los viejos e irresueltos problemas de justicia y democracia a los que ya aludíamos.

Los tiempos para esta revisión son particularmente negativos. El socialismo y por extensión la izquierda constituyen algo así como una «anti-tarjeta» de presentación en el Perú de hoy. Es más, la contraofensiva reaccionaria en curso se presenta también como una propuesta de cambio, que incide, sobre todo, en los errores que llevaron a la bancarrota al socialismo, por lo que hace más difícil todavía repensar el mismo en función de una propuesta de futuro. La única forma de superar esta dificultad es con audacia, una audacia que sólo puede medirse por su capacidad de abordar los problemas verdaderamente sustantivos.

El objetivo de estas líneas será, por ello, señalar en forma esquemática los que considero son los principales elementos de esta resignificación.

## 2. La crisis de la política en el Perú.

Para repensar el socialismo hay necesidad de caracterizar la crisis actual de la política en el Perú lo que nos permitirá señalar la pertinencia de una alternativa socialista para señalar un posible camino de solución de la misma.

Lo que sucede en el Perú en los últimos años no es solamente la crisis de un gobierno o del régimen democrático. Más que eso es la crisis de una forma de hacer política que la democracia constitucional inaugurada en 1980 heredó del orden oligárquico. Se trata de la forma elitista de hacer política, entendida como una competencia y a la vez un «arreglo» entre notables para repartirse los recursos que permite la gestión del

poder del Estado. Este manejo elitista de la política entró en grave contradicción, en la década de 1980, con la importante multiplicación ciudadana ocurrida algunos años antes. Tanto las reformas velasquistas que propiciaron, a favor y en contra de aquel régimen, la organización popular, como las provisiones de la Constitución de 1979 que dieron el voto a los analfabetos y lo extendieron a los jóvenes entre 18 y 21 años, permitieron, por primera vez en nuestra historia, la extensión de la ciudadanía -nominalmente hablando- a toda la población adulta del Perú. Los nuevos portadores de derechos, sin embargo, encontraron rápidamente serias limitaciones para el ejercicio de los mismos. La joven democracia no brindaba los mecanismos de participación y control necesarios a través de los cuales el pueblo pudiera pedirle cuentas a sus representantes. Asimismo, los partidos políticos, en su mayor parte, buscaron repetir el orden anterior a 1968 y no actuaron como canales democráticos sino como máquinas de clientela en favor de sus líderes. Se gesta entonces una aguda crisis de representación.

Estas dificultades del régimen político llevaron a los sucesivos gobiernos a una seria incapacidad para enfrentar los más graves problemas del momento: la crisis económica y la subversión terrorista. La debilidad de la democracia representativa en funciones la llevó a abdicar de sus responsabilidades y no proponer alternativas viables en estas cuestiones fundamentales. Esto permitió que «poderes fácticos» (de hecho), que se colocan más allá del escrutinio público, tomaran las decisiones más importantes. Estos poderes son: primero, las agencias financieras internacionales que, con la colaboración de tecnócratas locales, repetidamente diseñan políticas económicas destinadas a favorecer al gran capital a costa del empobrecimiento de las mayorías populares; y segundo, las Fuerzas Armadas, que imponen soluciones autoritarias, al margen de la democracia y el respeto a los derechos humanos, en el combate a la subversión terrorista. La expropiación del poder a la democracia selló la suerte del período de vigencia constitucional.

Esta debilidad hizo a la democracia presa fácil de un proyecto neoliberal autoritario que se dió el lujo de atacarla por su insuficiencia

democrática, es decir, por su incapacidad de representación de las mayorías ciudadanas. El proyecto neo-liberal autoritario fue capaz de unir las ambiciones de un hombre -Alberto Fujimori- y su estrecho círculo de amigos con los designios de los poderes fácticos, terminando con la precaria democracia constitucional y buscando instaurar un régimen dictatorial.

Fracasa así una forma elitista de manejo de la democracia y es reemplazada -usando un discurso supuestamente más representativo- por una forma todavía más elitista de hacer política, donde el Presidente de la República conjuga sus ambiciones de poder con las presiones de los poderes fácticos, para tomar las decisiones fundamentales. Se agudiza entonces la crisis política original que tiene su raíz en el elitismo oligárquico, así como la consecuente crisis de representación ciudadana.

Pretender en estas condiciones repensar el socialismo parece una audacia digna de mejor causa. Sin embargo, si definimos el problema fundamental como la crisis de una forma de hacer política que se expresa hoy como un problema de representación, por el cual los ciudadanos no se sienten representados por quienes dirigen o han dirigido los diferentes gobiernos, ni tienen canales para participar en los asuntos del poder, entonces debemos atender a las graves dificultades de los canales de intermediación entre la sociedad y el Estado, que son los que procesan la representación.

Es más, si profundizamos en la caracterización de la crisis de esta forma de hacer política como una crisis de representación, nos encontramos con que justamente este tema, el de la falta de participación y representación de los ciudadanos en las decisiones que les competen y el casi nulo control de sus representantes, es el tema de preocupación fundamental del socialismo democrático. Cuanto más y mejor participen y estén representados los ciudadanos en la vida social y política de un país, más habrá avanzado la sociedad en su control sobre el Estado y estaremos en camino de realizar la utopía socialista de emancipar a las gentes, en democracia, de toda forma de dominación.

La tarea de repensar el socialismo es entonces también una tarea de refundación de la democracia peruana, ya no sobre las bases elitistas de

antaño, sino sobre nuevas bases que deben tener la participación ciudadana en las tareas de gobierno a todo nivel y la mejor y mayor representación de la ciudadanía en las instituciones del Estado como ejes de un nuevo régimen político democrático. La democracia como vida social se convierte así en la norma, el camino y el ámbito en que los ciudadanos producen los cambios necesarios para alcanzar la justicia social.

## 3. Nuestra herencia izquierdista

Resignificar el socialismo implica, antes que nada, evaluar nuestra propia tradición izquierdista para producir rupturas fundamentales y establecer, a la par, algunas continuidades.

En nuestro caso, para bien y para mal, somos herederos de una tradición que antecede con creces nuestra propia vida y nuestro país y que, hasta hace poco, nos ha dominado. Nos toca ahora hacer un inventario de esa herencia para pasar nosotros a dominarla. Nos referimos a la tradición socialista peruana que casi desde sus orígenes ha estado dominada por el marxismo-leninismo. Digo «casi» porque es preciso remarcar la terquedad de José Carlos Mariátegui en oponerse al afán de los comisarios de la Internacional Comunista por controlar al naciente socialismo peruano, insistiendo hasta su muerte en mantener el nombre «socialista» del partido que fundara y el carácter nacional del mismo. La necesidad de romper con esa tradición marxista-leninista que llevó al socialismo en el Perú a una determinada concepción autoritaria del partido, de la lucha por el poder y del proyecto mismo de «nueva sociedad» que se postulaba, es un requisito previo para cualquier formulación novedosa que se pretenda.

Socialismo y por extensión «izquierda» han estado asociados en el Perú con la idea de un «partido de clase», conformado por militantes profesionales que estaban llamados a organizar una revolución, a través de una lucha por el poder concebida como un combate militar por la destrucción del Estado, el cual debía ser reemplazado por una «dictadura revolucionaria» . En este proceso se aceptaban «todas las formas de lucha», legales e ilegales, políticas y armadas, más allá del régimen

político en funciones, porque el enfrentamiento no era al gobierno, por lo acertado o erróneo de sus políticas, sino al Estado por su «carácter de clase». Esta concepción suponía una ideología cerrada, que daba explicación de todos los fenómenos sociales, políticos, culturales y aún naturales. Y, lo que es peor, no admitía réplica, salvo de los dirigentes máximos que tenían el monopolio de la interpretación de la realidad.

Esta concepción, como ideología y como práctica, ha entrado en crisis en el Perú porque no ha sabido dar respuesta a las exigencias de participación democrática y bienestar material de las mayorías populares, insistiendo en sus antiguos errores y buscando encontrar los problemas solo en los otros y no también en ellos mismos.

Empero, la crisis de la izquierda marxista-leninista dista mucho de ser un asunto nativo. La vertiente autoritaria del socialismo, denominada «comunismo» ha perdido total vigencia en el mundo luego de la caída del muro de Berlín y el colapso de la Unión Soviética. La dictadura, tanto en política como en economía , ha demostrado ser un expediente inviable para alcanzar el bienestar. La identificación del partido con el Estado y la eliminación consecuente de la competencia política, la pluralidad de puntos de vista y la vida pública, llevó al desarrollo de aparatos totalitarios que basaron su poder en el terror estatal implementado por la policía secreta. El poder totalitario, lejos de alcanzar la utopía de «progreso» que lo justificaba llevó a las sociedades bajo su dominio a la esclerosis y el estancamiento. Pero las razones también, como le gustaría -en cruel paradoja- al viejo Marx, han tenido que ver con la estructura económica. El comunismo perdió la batalla por el desarrollo de las fuerzas productivas. Con la tercera revolución industrial el occidente capitalista dió tal salto en el desarrollo tecnológico y redefinió del tal forma las relaciones entre el capital y el trabajo -reduciendo drásticamente la importancia del proletariado- que anuló las posibilidades de ser alcanzado por sus rivales comunistas. Esta victoria no es gratuita, demuestra también la superioridad histórica del mercado como el mejor asignador de recursos en el proceso económico, descartando la planificación centralizada como una lógica alternativa. Esta victoria no santifica al capitalismo ni justifica los métodos salvajes de explotación, que hoy

parecen volver con renovados bríos, pero sí nos lleva a replantearnos profundamente el problema de la explotación capitalista y de la propiedad privada de los medios de producción.

En el Perú esta crisis tuvo como «prueba» la democracia. La imposibilidad de convertirse en alternativa viable de gobierno y/o en oposición leal al régimen democrático instaurado a partir de la Constitución de 1979, llevó a la izquierda peruana a la crisis y a su posterior disgregación. Por una parte estaban los que participaban del régimen democrático para aprovechar sus ventajas en términos de agitación, propaganda y organización en función de un proyecto político alternativo y distinto al de la democracia de 1979, por otro quienes se dieron cuenta de esta grave contradicción e intentaron en la segunda mitad de la década de 1980 desarrollar una izquierda que luchara por el cambio social en los cauces constitucionales y democráticos de 1979. El desprecio de los primeros por la democracia y de los segundos por los avances organizativos y políticos de la izquierda en su conjunto impidieron la resolución positiva de la crisis. Asimismo, las vacilaciones frente a la acción terrorista de los grupos alzados en armas y la falta de crítica resuelta y oportuna al populismo aprista, por el apego a los viejos dogmas de dirigismo estatal, impidieron la consolidación de una opción seria, creíble y a la vez diferente de la oferta política tradicional.

Sin embargo, este socialismo y esta izquierda desarrollaron, a pesar de su autoritarismo y sus graves limitaciones, un importante trabajo de organización social y política con las banderas del cambio y la justicia social. Contribuyeron al término de la sociedad oligárquica y coadyuvaron decisivamente a la democratización de la sociedad peruana en los últimos cuarenta años. Este aporte debe ser revalorado en los nuevos términos que aquí planteamos y recogido como una referencia fundamental para el desarrollo del socialismo democrático en el país.

Pero antes de continuar con las características de la propuesta socialista democrática debemos tomar distancia también de otras dos alternativas, una renovada y otra antigua, me refiero al neoliberalismo y al aprismo, que aparecen como retos, por lo menos ideológicos, a una nueva posición izquierdista.

## 4. La hegemonía del discurso neo-liberal

La crisis final del marxismo-leninismo ha querido ser vista desde la orilla conservadora como «el fin de las ideologías». Sin embargo, lo que ha sucedido es que aprovechando el vacío dejado por el rival comunista y basado en el auge capitalista producto de la tercera revolución industrial, se ha producido una hegemonía planetaria del discurso neo-liberal.

¿Cuáles son los pilares de este renovado discurso?

- Primero, su presentación como un discurso «no ideológico» y «no valorativo». El neoliberalismo no representaría intereses específicos y más bien sería la forma «moderna» de funcionamiento de las sociedades. Sus formulaciones más que expresar un planteamiento serían la «descripción» de lo que objetivamente sucede en la realidad.

-Segundo, su afirmación de la primacía absoluta del individuo sobre cualquier forma de colectivo u organización social, así como su señalamiento del individuo-propietario como el motor exclusivo del desarrollo social. De igual forma, la definición restringida de ciudadanía que rechaza las demandas organizadas de la población, en especial el reclamo colectivo de derechos ciudadanos, por considerarlas una amenaza a los ciudadanos individuales, en particular si son propietarios.

-Tercero, su afirmación de la primacía absoluta del mercado que funcionaría espontáneamente a partir de una «mano invisible» . En esta perspectiva se considera al mercado no sólo como el mejor asignador de recursos en la esfera económica sino también el espacio privilegiado de igualación social, identificándolo con la sociedad en su conjunto. El mercado se encargaría, de acuerdo a este punto de vista, de regular en forma automática el quehacer económico, social, cultural y político. Cualquier interferencia en este mecanismo por parte de la voluntad humana se considera distorsionador del normal funcionamiento de la sociedad y raíz de posteriores «ajustes» para regresar las cosas a su «orden natural».

- Cuarto, como resultado de estas premisas se plantea la reducción del Estado a su mínima expresión, restringiéndolo a la labor de garantizar las

mejores condiciones para los negocios privados de los ciudadanos y retirándolo de cualquier rol de intervención en la vida social, ya sea regulando la actividad económica o brindando servicios sociales a la población.

- Quinto, una política de poner en manos del gran capital la mayor cantidad de recursos y de darle las mayores facilidades en todos los planos para su desenvolvimiento, por considerar que la lógica privada de uso de esos recursos y facilidades promoverá el desarrollo económico de la sociedad en su conjunto.

- Por último, el señalamiento de que lo más importante es el desarrollo de una economía de mercado, pudiendo interrumpirse, restringirse o postergarse los procesos de democratización social y política de acuerdo a las necesidades señaladas.

La identidad entre mercado y sociedad es una grave distorsión de la ideología neo-liberal porque reduce la vida social a una lógica de ganancias y pérdidas, donde los individuos hacen o dejan de hacer cosas de acuerdo a los beneficios que puedan obtener. Asimismo, este punto de vista asume al mercado como una esfera de competencia que supuestamente igualaría a los individuos en la lucha por conseguir ganancias, cuando en realidad se trata de actores sociales que acuden al mercado en posiciones desiguales, recibiendo, en la abrumadora mayoría de los casos, un trato de acuerdo a su condición original.

Esta hegemonía del neoliberalismo ha encontrado terreno propicio en el Perú por el agotamiento de las políticas denominadas «populistas», que se sucedieron a lo largo de varios gobiernos: el primer belaundismo, el reformismo velasquista y el gobierno de Alan García . El populismo cumplió una función en el inacabado tránsito de la sociedad tradicional a la sociedad moderna en el Perú, alentando la movilización social, impulsando la redistribución del ingreso y concediendo derechos económicos y sociales de ciudadanía. Sin embargo, el rol excluyente del líder que impide el desarrollo de formas de institucionalidad democrática, el privilegio unilateral del Estado en la intervención y control de la actividad económica, los intentos (en especial del velasquismo) por controlar la movilización social, así como la corrupción de burócratas y

empresarios (durante el gobierno aprista), llevaron a esta forma de hacer política a su crisis final. Esta crisis no solo acarreó el desprestigio del populismo sino también el de todo discurso que reivindicara al Estado, que tuviera relación con la movilización social y que planteara de alguna manera la necesidad del cambio social.

La hegemonía neo-liberal en el Perú es por ello una hegemonía conservadora y restauracionista que usa el discurso del mercado para favorecer antiguos intereses minoritarios que habían perdido sus privilegios en décadas anteriores. Agrega entonces a las características señaladas la especial afirmación en el Perú de una dominación de grupos minoritarios con características étnicas y clasistas definidas, que tiene como objetivos restringir la ciudadanía a los individuos-propietarios y borrar todo rastro de Estado Social.

## 5. El agotamiento histórico del Apra.

Un partido que tempranamente buscó levantar las banderas de la justicia social y la libertad política ha sido el Partido Aprista, queriendo presentarse por ello como un partido socialdemócrata.

Por sus principios y trayectoria se convirtió en el partido antioligárquico más importante de este siglo y el representante más caracterizado de lo que hemos denominado populismo. Sin embargo, sus principios ideológicos, las características de su liderazgo y las dificultades de su trayectoria lo han llevado a su agotamiento histórico como opción política que pueda enarbolar los principios de emancipación de alguna forma de dominación social.

La tesis del Estado como el actor fundamental del cambio social, formulada en textos aurorales como el «Estado Antimperialista», el planteamiento de una concepción corporativa de la representación política, a través del denominado «Congreso Económico» y el rol protagónico y excluyente del partido, van a llevar al Apra a desarrollar una idea y una práctica autoritarias de la política. La concepción del rol fundamental del Estado surge en la doctrina aprista ante la ausencia de clases populares desarrolladas que pudieran llevar adelante la transformación de la sociedad; sin embargo, esto los lleva a privilegiar el dirigismo estatal

en la acción de gobierno. Igualmente, la preferencia por soluciones corporativas frente a la exclusión oligárquica no les permite valorar el desarrollo de la ciudadanía en la construcción democrática. Asimismo, el desarrollo de una sólida, disciplinada y jerarquizada maquinaria partidaria, fundamental en sus inicios ante la represión estatal, los lleva a desarrollar una cultura política sectaria con restringida capacidad de hegemonía social en su actuación organizativa.

Estos planteamientos no les permiten apreciar el importante desarrollo de la sociedad civil, en particular de los nuevos sectores populares organizados entre las décadas de 1960 y 1980, colocándolos relativamente al margen de los procesos que hoy permiten afirmar la necesidad de una alternativa de cambio que se gesta y desarrolla en la sociedad y no admite el reemplazo de esta por el Estado por más «antimperialista» que sea.

A sus planteamientos ideológicos se unen las características de su liderazgo. En un primer momento, la figura de Haya de la Torre, que desarrolla un extraordinario liderazgo carismático sobre sus seguidores, conformando una comunidad de creyentes en su persona y a través suyo en el programa inicial. Luego, la erosión de este liderazgo por el incumplimiento del líder al no producirse la llegada al gobierno, no realizarse el programa y finalmente pactar con el enemigo oligárquico.

En este momento, de deterioro del liderazgo carismático, entre las décadas de 1950 y 1960, el APRA pudo convertirse en una comunidad ciudadana, democratizando el partido y permitiendo el acceso a su dirección de generaciones más jóvenes. Sin embargo, el líder carismático (Haya de la Torre) no quiso o no pudo abandonar su rol de caudillo y en su afán de permanecer terminó convirtiendo al partido principalmente en una maquinaria de clientela política. A este segundo momento corresponde el liderazgo de Alan García, quien no encabeza una comunidad de creyentes, como en los años aurorales, sino una red de clientela política que espera obtener algún beneficio, para ellos o para sus promotores, como resultado de su labor partidaria.

A la etapa del partido de clientela pertenece el gobierno aprista de los años 1985-90. Más allá de juzgar su política gubernamental, signada por

errores de dirigismo estatal y sectarismo político, es fundamental señalar lo que caracterizó a la conducta de esta administración: incompetencia en la acción de gobierno y parece ser (cada vez con mayores indicios) que también grave corrupción en el manejo de la cosa pública. Incompetencia y corrupción que son consecuencia de haberse convertido en una maquinaria de satisfacción de múltiples clientelas y que el Apra se niega hasta hoy a reconocer y evaluar en toda su magnitud.

Los argumentos expuestos nos permiten señalar, como antes lo hicimos para el populismo en general, las limitaciones del aprismo como alternativa de solución a los problemas nacionales que busque realizar las banderas de justicia y libertad señaladas y su distancia, por lo tanto, de una opción de socialismo democrático.

## 6. El socialismo y la globalización de la democracia

La reflexión sobre el objetivo y los valores del socialismo democrático a puertas del siglo XXI no puede ser de ninguna manera aquella de los fundadores del socialismo que reaccionaban frente a los horrores de la primera revolución industrial, ni menos la que desarrollaran los socialistas en el período de entreguerras, deslumbrados por la revolución bolchevique, ni tampoco la que se gestó durante el auge socialdemócrata en el occidente europeo y el paralelo estancamiento de los «socialismos reales» en el curso de la guerra fría. De todas las etapas recogemos elementos permanentes y experiencias negativas pero debemos ahora caracterizar el signo distintivo del momento en que vivimos.

Terminado el enfrentamiento bipolar entre Estados Unidos y la Unión Soviética, se afirma una tendencia hacia la globalización de las relaciones humanas, tanto en la esfera de la economía con la universalización de las relaciones de mercado y el auge económico capitalista basado en la informática y otras formas de alta tecnología, como en la esfera de la política, con la exigencia internacional por el respeto a los derechos humanos y la democracia. Es importante remarcar que este fenómeno de globalización, en la esfera económica, es diferente a los fenómenos de internacionalización del capital, ocurrido a fines del siglo XIX y de transnacionalización del mismo, ocurrido luego de la segunda guerra

mundial. En el primer caso el capital se internacionaliza manteniendo su raíz nacional, en el segundo su presencia es transversal a los estados nacionales; en el caso que nos ocupa se trata de la conversión del planeta en una verdadera «aldea global», donde la idea del Estado-nación entra en crisis y es cada vez más difícil distinguir fronteras efectivas entre los países.

Esta tendencia a la globalización, sin embargo, no está exenta de renovadas políticas imperiales, a través de las cuales los países (o bloques de países) desarrollados buscan integrar, en sus propios términos y para su propio beneficio, a los países menos desarrollados a esta «aldea global». Este renovado intento de dominación se da, al igual que los antiguos, con particular énfasis en la esfera económica, en la que los países desarrollados y sobre todo los Estados Unidos, usan su control de la agencias financieras internacionales para imponer políticas que privilegian el pago de la deuda externa y la apertura indiscriminada de los mercados a las empresas multinacionales.

Pero este tipo de globalización económica entra crecientemente en contradicción con la globalización política que reclama derechos y democracia para todos. Derrotado el comunismo, la última tentación totalitaria de este siglo, ya no hay pretexto aparente para postergar el reclamo democrático de los pueblos, salvo el esfuerzo que todavía hacen algunos dictadores -con el beneplácito de muchas multinacionales- por subordinar derechos y democracia a un supuesto crecimiento económico por la vía autoritaria.

La contradicción no sólo se da en los países pobres donde la relación entre la violación de los derechos humanos y los ajustes neoliberales es cada día más clara, sino también en los propios países desarrollados donde sectores cada vez más importantes de la ciudadanía obligan a sus gobiernos a respetar la vigencia de los derechos humanos, tanto en sus propios países como en las partes más diversas del planeta. Esta contradicción se hace explícita cuando en el concepto de «derechos humanos» no sólo se incluye el derecho a la seguridad física de las personas sino también los derechos económicos y sociales que tienden a ser arrasados por las políticas de ajuste que señalamos.

Hay necesidad entonces de entender la lucha por los ideales del socialismo democrático en el marco de esta lucha por la globalización de la democracia, que tiene en el plano internacional como enemigo más importante este gran intento de integración subordinada de las economías de los países pobres a la nueva dinámica del mercado mundial. A todos los que nos hablan de globalización de relaciones de mercado a las que el Perú se debe integrar sin demora, hay que responderles señalando que la única integración fructífera al mercado mundial es aquella que se desarrolla en términos democráticos.

## 7. Los valores socialistas como base de una propuesta política.

El objetivo supremo del socialismo es la emancipación humana de toda forma de dominación en las esferas tanto pública como privada. Este objetivo de emancipación está guiado por un conjunto de valores permanentes que son: libertad, igualdad, y solidaridad. Estos son los valores que nacen como propuesta política con la revolución francesa y que inauguran la modernidad. El socialismo recoge y desarrolla estos valores modernos como fundamento de su lucha por la justicia social y el bienestar. Ellos constituyen valores inseparables e interdependientes y son los que le dan el contenido ético al movimiento socialista.

En el Perú estos valores, de distintas formas y en diferentes circunstancias, han sido banderas de los movimientos obreros, campesinos y de clases medias, contra la dominación oligárquica y la explotación capitalista. En estas luchas es que el pueblo peruano le ha encontrado sentido a la libertad, la igualdad y la solidaridad, porque ha descubierto la importancia del usufructo de sus derechos y la responsabilidad en el cumplimiento de sus deberes para convertirse en ciudadanos, así como la relevancia del esfuerzo conjunto para enfrentar a enemigos inmensamente más poderosos.

La definición socialista que propongo de estos valores fundamentales es la siguiente:

· **Libertad**: es la posibilidad de ejercer individual y colectivamente los derechos que nos corresponden como seres humanos, sin coerción, tanto económica, causada por la explotación capitalista, como política,

producto de la dominación estatal, que nos impida hacerlo; de cumplir con nuestros deberes como ciudadanos de una determinada comunidad; y de gozar de las condiciones para que este ejercicio de derechos y deberes sea factible. Ha distinguido al socialismo a lo largo de su historia tener una concepción no solo «negativa» de la libertad (como libertad de la coerción estatal), sino también «positiva» (como posibilidad para el desarrollo personal, el ejercicio de deberes con la comunidad y el logro de condiciones para que la libertad sea factible). En este sentido los socialistas asumen el concepto liberal de libertad negativa y lo completan en un sentido positivo, que lleva al conjunto a preocuparse por la libertad de cada individuo y viceversa.

El Perú es un país en que los derechos fundamentales de las personas han sido, en la práctica, reconocidos solo para un pequeño sector de la población: aquellos pertenecientes a las clases medias y altas. Es recién en las últimas décadas que los sectores mayoritarios, a través de vastos movimientos sociales que generaron distintos tipos de organización, consiguieron reconocimientos para sus derechos, tanto individuales, como económicos, sociales y políticos. Es decir, consiguieron reconocimiento como miembros de una comunidad nacional y por lo tanto como ciudadanos. Sin embargo, el reconocimiento legal de los derechos no se tradujo, sino en forma muy limitada, en condiciones que permitieran ejercerlos. Hoy, incluso, con la ofensiva neo-liberal, se está produciendo un recorte no solo práctico sino también legal de estos derechos y se está, literalmente, demoliendo las iniciales condiciones que los peruanos habíamos conseguido para realizarnos como ciudadanos.

Asimismo, a la par que se reconocían derechos no se desarrolló por parte de los ciudadanos un sentido paralelo de deberes u obligaciones. Esto se vió alimentado por el estilo político de confrontación que ha predominado en el Perú. Esta situación desarrolló en la población un sentido clientelista en la relación con el Estado, donde la calidad de ciudadanos servía para reclamar, pero solo eventualmente para proponer alternativas y asumir responsabilidades.

La lucha por la libertad, entonces, se ha visto seriamente afectada, en primer lugar, por la resistencia de las élites a reconocer los derechos de

las mayorías y, subordinadamente, por el sentido «utilitario» que muchas veces ha tenido el ejercicio de estos derechos, inhibiendo en muchos casos los deberes y las responsabilidades de los ciudadanos para con su comunidad y el país.

· **Igualdad**: es el reconocimiento de que todos los seres humanos, más allá de su origen social o sus cualidades personales, tienen los mismos derechos y deberes; deben tener acceso a las mismas oportunidades; así como también tener garantizados por la comunidad la satisfacción de sus necesidades básicas de alimentación, salud, vivienda, educación y recreación. La igualdad es, asimismo, una condición esencial de la ciudadanía, que permite el desarrollo de una vida política entre pares y sienta las bases para la participación y el respeto entre los distintos actores en la vida pública. Hay que diferenciar, sin embargo, entre igualdad e igualitarismo, porque este último al pretender una igualdad total entre los individuos, que son natural y socialmente desiguales, coacta necesariamente la libertad de los mismos. La igualdad como valor socialista alude, por ello, a conseguir un conjunto de igualdades básicas y factibles entre las personas que les posibilite realizarse como tales.

El Perú es un país que, desafortunadamente, destaca en América Latina y en el mundo por sus abismales desigualdades sociales, situación que se ha agudizado gravemente en los últimos años como producto del agotamiento populista y de la política neoliberal. Estas desigualdades son, principalmente, de cuatro tipos: de clase, raza, género y procedencia regional. Es difícil decir que una de estas formas de desigualdad predomina sobre las demás, se trata más bien de un entrecruzamiento de las diversas formas de dominación social donde las desigualdades se superponen en detrimento del oprimido.

Estas desigualdades secularmente existentes, se han hecho explícitas para el conjunto de la población con la multiplicación formal de la ciudadanía en las últimas décadas, cuando los individuos que supuestamente son iguales por gozar de los mismos derechos, no son tratados como iguales por alguna o varias de las consideraciones señaladas. En los últimos años el discurso liberal de la «libre competencia en el

mercado» ha creado expectativas que con la desregulación de las actividades económicas cualquiera puede competir, como productor o consumidor, en igualdad de condiciones en la esfera del mercado. Sin embargo, el carácter oligopólico de la actividad económica y la naturaleza elitista del manejo político, hacen que estas expectativas se queden en ilusiones y la supuesta esfera de igualación se convierta en un mecanismo que multiplica las desigualdades.

Si no hay un cambio drástico en esta situación de desigualdad será imposible desarrollar un régimen democrático estable y una verdadera «comunidad» en la esfera política.

· **Solidaridad**: es una actitud de colaboración entre las gentes para la realización de actividades, principalmente de organización social, con el objeto de conseguir fines comunes. La solidaridad, en una realidad como la nuestra, es una actitud que alcanza mayor arraigo entre los desposeídos y permite contrarrestar la competencia entre los individuos como el componente central de la vida social promovido por el capitalismo. La solidaridad permite, especialmente, la conformación de actores colectivos para conquistar derechos y conseguir su aceptación como miembros plenos de una determinada comunidad política. La solidaridad, sin embargo, no tiene por qué contraponerse con la iniciativa individual, por el contrario, la conjunción de solidaridad e individualismo deben permitir un desarrollo más armonioso y una mayor liberación de la creatividad de los seres humanos. Asimismo, la solidaridad como actitud no tiene porque imponerse límites clasistas, étnicos, de género o de procedencia regional. Por el contrario, es importante promover espacios comunes que impulsen la solidaridad más allá de los grupos sociales a los que pertenezca cada cual.

La solidaridad ha sido un elemento central en el Perú para la conformación de actores colectivos que lograran la ampliación de la ciudadanía en todas sus dimensiones. Los movimientos de las comunidades campesinas por la recuperación de sus tierras, forjados sobre la base de una cooperación ancestral, el «clasismo» sindical de los años setenta,

que se proyectó a los movimientos vecinales y regionales, las organizaciones de productores, de seguridad y de sobrevivencia en la última década, son todas expresiones de la colaboración solidaria entre los sectores oprimidos y mayoritarios del país.

Pero la solidaridad como valor social se ha visto afectada en los últimos años por el discurso y las políticas neoliberales que privilegian una opción individual excluyente como salida frente a la crisis y buscan debilitar la organización social. Este desafío neoliberal no ha sido contestado todavía, de manera tal que las opciones individuales más bien enriquezcan y no se contrapongan a la organización colectiva.

## 8. Culminar la construcción del Perú de todas las sangres

Un aspecto fundamental para proceder a la refundación democrática que debe plantear el socialismo es culminar la construcción del Perú como una nación múltiple: pluricultural y multilingüe, el Perú de «todas las sangres» del que nos hablara José María Arguedas. Culminar con este proceso de construcción nacional constituirá una piedra angular para hacer del Perú un país definitivamente viable.

En el Perú existe una discriminación étnico-social que remonta sus orígenes a la conquista española del Tawantinsuyo y establece una grieta profunda que divide a los peruanos. Esta discriminación étnico-social, sin embargo, como ya avizorara Mariátegui, no enfrenta grupos étnicos separados y claramente diferenciados, sino por el contrario se imbrica con otras discriminaciones fundamentales, principalmente de clase y procedencia regional. Esta situación lleva a que el proceso de lucha por la construcción nacional peruana no haya sido principalmente un movimiento por reivindicaciones étnicas, sino más bien por demandas de contenido clasista y regional, cuyo resultado ha sido un vasto proceso de democratización de la sociedad y el Estado. Este movimiento está a la base del proceso de mestizaje, llamado también «cholificación», ocurrido en el país en la segunda mitad del siglo XX. Este movimiento ha permitido a través de la lucha campesina, obrera, popular y provinciana, la conquista de derechos individuales, económicos, sociales y políticos y, por lo tanto, el acceso de las mayorías a la ciudadanía, es decir, a la

pertenencia, al menos formal, a la comunidad nacional peruana.

Este proceso de mestizaje como integración ciudadana refuta las ideas de una imaginaria arcadia indígena supuestamente existente en nuestro país, que han sido difundidas por diversos grupos de intelectuales a lo largo del siglo. Estos grupos llamados «indigenistas» o «neoindigenistas», si bien contribuyeron en un determinado momento a la recuperación de la raíz andina de nuestro país, se han negado luego a aceptar el contenido progresivo del mestizaje y la ambición moderna de sus protagonistas comprobada en la extraordinaria creatividad con que han enfrentado el proceso de migración del campo a la ciudad y su conversión en los nuevos habitantes de la urbe.

El mestizaje o «cholificación» que se afirma con el acceso a la ciudadanía, enfrenta, sin embargo, serios problemas para su realización definitiva. El obstáculo mayor está dado por la forma elitista como se ha desenvuelto la política y manejado el Estado en el Perú. Esta forma elitista encuentra una expresión extrema en el proyecto neo-liberal autoritario hoy en curso. El neoliberalismo confía a un mercado pequeño y volcado al exterior la tarea de integración nacional. Por ello se convierte en un proyecto excluyente que intenta un desarrollo y una democracia restringidos a un sector minoritario de la población, constituido de forma principal por clases tradicionalmente dominantes de ascendencia europea. Este proyecto recorta los derechos, en especial los económicos y sociales, que son componentes esenciales de la ciudadanía y al hacerlo impide que la población mestiza mayoritaria se identifique plenamente como miembro de una comunidad democrática.

La culminación de la construcción nacional peruana, desarrollada a lo largo de todo el siglo como un gran proceso democrático, implica entonces la realización plena de la ciudadanía en un proceso de mestizaje que parte de las comunidades locales y regionales, encuentra su ámbito fundamental en las grandes ciudades y disputa en el escenario nacional el carácter de la identidad nacional peruana. El socialismo debe reivindicar las necesarias características mestiza y ciudadana de esta identidad y considerar que su plasmación definitiva es un objetivo político central.

## 9. La reforma democrática: el camino de una transformación radical

Desarrollar valores como los señalados y construir a la vez una nación pluricultural y multilingüe en un país como el Perú, donde existen drásticas desigualdades que dan origen a diversas formas de dominación, implica necesariamente la lucha por un profundo cambio social, que supone que las mayorías tomen las decisiones fundamentales en cada una de las esferas, económica, social y política, donde existen formas de dominación.

La lucha por un profundo cambio social que redima a los oprimidos por diversas formas de dominación es una señal distintiva del socialismo desde sus orígenes.

Pero sobre lo que no ha habido acuerdo en la historia del movimiento socialista es sobre los caminos a tomarse para lograr el cambio. Dos vías y dos métodos han estado en pugna por más de un siglo: el camino democrático y reformista versus el camino violento y revolucionario. Finalmente la prueba de la práctica ha zanjado esta histórica polémica.

La revolución, en su versión marxista-leninista, que el comunismo convirtió en el método paradigmático del cambio social, se ha demostrado, con los sucesos últimos en Europa Oriental, como una forma obsoleta que no soluciona problemas sino los magnifica. El grupo de revolucionarios profesionales que «asalta» el poder, destruye las antiguas instituciones e instaura una dictadura, es incapaz, luego de satisfechas las necesidades básicas, de promover el desarrollo económico y construir una nueva institucionalidad democrática y participativa. Ninguno de los fines «revolucionarios», ni el bienestar económico ni la plena democracia, son posibles de alcanzar por este camino. Es preciso señalar, sin embargo, que desestimar la revolución en el sentido marxista-leninista del término no significa desestimar el conjunto de las revoluciones sociales que han ocurrido en los último doscientos años. Por el contrario han habido procesos que han permitido la liquidación del «antiguo orden» feudal y/o colonial en muchos países dando curso a un porvenir democrático

Queda entonces el otro camino, el democrático y reformista, que ha sido el método de los socialistas que persistieron en la vía política de

la lucha de masas y la competencia electoral para alcanzar sus objetivos. A estos últimos se deben las grandes conquistas sociales de los países del occidente europeo y la formulación del «Estado Social» como garante de estas conquistas. La violencia, porsupuesto, no es excluída por el camino reformista cuando las fuerzas reaccionarias cierran los caminos democráticos y constitucionales e impiden el ejercicio de la vida pública a los ciudadanos. Esto último es lo que en la Constitución de 1979 se denomina el «derecho a la insurgencia» contra los regímenes tiránicos.

Pero la democracia no solo es camino, método o procedimiento, es también el contenido mismo del cambio que proponemos. Por ello el eje del cambio social no es otro que el desarrollo y la profundización de la democracia, en el hogar, en la escuela, en el barrio, en el centro de trabajo, en el municipio, la región y el gobierno central. En todas las esferas de la vida social desde la más pequeña hasta la más grande. La justicia pasa siempre por la democracia y no al revés como creyeron las caducos poderes totalitarios. Por eso decimos que la democracia es una forma de vida social y una norma de comportamiento que guía el desarrollo de la comunidad y educa a los ciudadanos al ponerse en acción.

## 10. La sociedad moderna como objetivo

A pesar de lo señalado, el cuestionamiento al camino reformista persiste por no haber logrado superar en ninguna parte el sistema de explotación capitalista y la «sociedad burguesa» que éste genera. La pregunta hoy es ¿se trata de «superar» la sociedad denominada tradicionalmente por el marxismo como capitalista? o, por el contrario, el objetivo pasa a ser la superación de las formas de dominación inherentes al capitalismo a través de la democratización de las diferentes esferas sociales y políticas.

La clave está en la definición de explotación. Para el marxismo clásico la relación social capitalista es una relación de explotación porque el propietario no paga al trabajador el íntegro del valor producido por este, quedándose con lo que Marx denomina la «plusvalía». Ello genera, de acuerdo con el discurso ortodoxo, una lucha de carácter

«irreconciliable» entre las clases sociales (el proletariado y la burguesía) que forman parte de esa relación de producción. La solución a esa lucha irreconciliable es el reemplazo de la «dictadura burguesa» que permite la explotación por la «dictadura del proletariado» que teóricamente debería abolirla por la vía de la expropiación a los capitalistas. Sin embargo, la propiedad privada en el sector productivo se ha demostrado hasta la fecha como más eficiente que la estatal. Pero no se trata, como tendencia mundial, de una propiedad privada que ejerce sus prerrogativas en forma absoluta sino crecientemente regulada por la autoridad pública y brindando una importante participación a los trabajadores y la comunidad en la gestión del proceso productivo. En otras palabras de una propiedad privada que debe crecientemente redistribuir, por diversos mecanismos, la plusvalía que obtiene en el proceso productivo. La explotación entonces ya no está exclusivamente definida por la propiedad sino también por el grado de control que se ejerce social y políticamente sobre ella. Los intereses de clase que el marxismo ortodoxo consideraba irreconciliables han podido ser conciliados en muchos países del mundo -principalmente países capitalistas desarrollados- a través de la intervención y la regulación de la economía por parte tanto de las organizaciones de la sociedad civil como de los denominados Estados Sociales.

Si los intereses contrapuestos pueden ser conciliados entonces es factible construir un Estado democrático sin necesidad de destruir a la clase propietaria, sino más bien asumiendo la tarea de construcción estatal como la afirmación de una comunidad política democrática conformada por ciudadanos libre e iguales.

El asunto de la superación de la sociedad capitalista es entonces un tema pasado de moda y más bien de lo que se trata es de señalar los caminos alternativos que existen en el paso de la sociedad tradicional, definida por una rígida jerarquización social basada en relaciones de servidumbre, a la sociedad moderna, caracterizada por significativos niveles de bienestar, límites claros a la desigualdad, desarrollo de la industria y el consumo, cuidado del medio ambiente y promoción sin tregua de su democratización. En la actualidad hay una disputa entre dos caminos alternativos para efectuar este pasaje: el camino neo-liberal y el

socialista democrático. El primero va a priorizar un tránsito que se base en la inversión de los grandes monopolios, beneficie a un sector minoritario de la población, desprecie los derechos fundamentales y no tenga en cuenta al medio ambiente. El segundo, en cambio, pone en el centro de sus preocupaciones al ser humano y su necesidad de desarrollo como ciudadano, buscando compatibilizar el crecimiento económico con el bienestar de la población y el uso racional y equilibrado de los recursos, en lo que se ha venido en llamar el «desarrollo sustentable» .

## 11. El cambio surge de la sociedad civil

Los agentes de los cambios que propugna el socialismo son, hoy como ayer, los hombres y mujeres sometidos a diversas formas de dominación económica, social, política y cultural. La modificación de las condiciones estructurales de desarrollo de la sociedad moderna ha llevado, sin embargo, a que cambie, o en todo caso se amplíe, el rango específico de estos agentes de cambio. De acuerdo con el marxismo ortodoxo el agente de cambio por excelencia era la clase obrera. Pero la clase obrera ha sufrido tales modificaciones en su composición, número y peso específico -tanto en los países desarrollados como en aquellos en vías de desarrollo- por las transformaciones ocurridas con el capitalismo, que difícilmente se le puede asignar hoy, si es que alguna vez lo tuvo, el rol de «vanguardia» que le atribuían los manuales. Esto no lleva a eliminar a los obreros de las fuerzas sociales proclives a luchar por un gran cambio, pero sí nos obliga a tomar en cuenta las transformaciones ocurridas, particularmente en nuestra propia realidad.

La crisis económica y la violencia política ocurridas en los últimos quince años en el Perú han tenido un efecto disgregador sobre la inicial estructuración clasista ocurrida en los años sesenta y setenta. El fenómeno de la «informalidad» o trabajo por «cuenta propia» abarca hoy buena parte de la Población Económicamente Activa y los otrora «sectores medios» han pasado a engrosar las filas populares. Asimismo, y esto quizás sea lo más importante, se han generado, a pesar de la disgregación, formas de organización social que dan cuenta de los nuevos

sectores productivos -como las asociaciones de pequeños industriales y comerciantes-, del esfuerzo de sobrevivencia -como los comedores populares y el vaso de leche-, y del rechazo a la violencia -como las rondas, los comités de autodefensa y las asociaciones que agrupan a los desplazados-. Estas organizaciones, junto con los antiguos sindicatos, forman un importante tejido social que conforma el sector más dinámico de lo que ha venido en llamarse la «sociedad civil» en el Perú. La sociedad civil, sin embargo, no es un terreno privativo de los sectores «populares», que son los más numerosos y dinámicos, también forman parte de ella los colegios profesionales y las organizaciones empresariales, que han destacado en los últimos años -ante la crisis de otros mecanismos de intermediación- por su rol e influencia tanto social como política.

Pero ¿qué es la sociedad civil? Es la parte organizada de la sociedad, transversal a las diversas clases sociales, que de acuerdo a su fortaleza forma redes entre las diversas formas de asociación que contiene. Es a través de estas redes de organizaciones que los hombres y mujeres, procedentes de distintas clases, toman conciencia de la realidad en que viven y se movilizan por sus reivindicaciones. Frente al mercado, que es una esfera de desigualdad, en la que productores y consumidores concurren con poderes distintos, la sociedad civil es una esfera de igualdad donde los individuos pugnan por desarrollarse como ciudadanos -es decir como pares-, desde sus particulares orígenes sociales. La sociedad civil se convierte así en la esfera democratizadora por excelencia donde la gente tiene la oportunidad de participar en la vida de las organizaciones sociales y donde se gestan los mecanismos de intermediación con el Estado.

En una sociedad de inicial estructuración clasista como la peruana, con el agregado de la crisis, que disgrega lo estructurado, la sociedad civil es aún bastante débil, por la poca capacidad de estabilidad y permanencia de las organizaciones que la conforman. Sin embargo, la crisis de los últimos quince años, ha demostrado también la vitalidad inicial de esta sociedad civil desarrollando nuevas formas organizativas, tanto gremiales como de sobrevivencia, que han permitido enfrentar la amenaza de la inviabilidad del país.

Es justamente en la sociedad civil donde anidan las fuerzas del cambio en democracia. Ella es la esfera donde concurren fuerzas sociales desiguales por clase, raza, género y/o procedencia regional, para tener la oportunidad de organizarse desarrollando movimientos sociales por sus intereses particulares y reivindicaciones específicas. En este proceso organizativo es que la desigualdad original puede transformarse en igualdad ciudadana para demandar una mayor participación en las decisiones y una mejor representación política. Desde esta esfera es que, con el mayor beneficio para la sociedad en su conjunto, pueden reformarse los partidos políticos y/o crearse otros nuevos, recomponiendo los mecanismos de intermediación destruidos por la crisis. Esto significa establecer «desde abajo» nuevos canales de participación donde individuos y organizaciones agregen sus demandas e intereses particulares y los expresen políticamente para convertirlos a través de las instituciones en normas de interés general. El proceso contrario, donde caudillos o grupos de notables forman redes de clientela para reelegirse permanentemente privatizando el Estado y usufructuando de él, constituye la práctica elitista, heredera del pasado oligárquico, que debemos desterrar.

El espacio privilegiado para el desarrollo de la sociedad civil se encuentra a nivel local y regional. Allí donde los individuos se conocen, donde se desarrollan organizaciones para enfrentar problemas concretos, donde es más factible la participación directa de los ciudadanos en el quehacer público; allí es donde una sociedad civil puede echar verdaderas raíces y donde se pueden gestar los elementos para una renovación profunda de la política.

## 12. Del Estado de clase al Estado social

¿Cuál debe ser el carácter de la transformación estatal que pretende el socialismo? Para el marxismo-leninismo se trataba de destruir el Estado de clase y reemplazarlo por una «dictadura del proletariado» lo que perennizaba al Estado como una instancia de dominación sobre el conjunto de la sociedad e incluso desarrollaba aún más sus características represivas. Para el socialismo democrático, en cambio, la tarea no es

destruir el Estado sino transformarlo, promoviendo la participación ciudadana desde la sociedad civil y la ocupación de los espacios estatales por las mayorías a partir de la conquista del gobierno.

En el Perú existe la dominación política de un Estado que expresa intereses minoritarios de clases propietarias. Un Estado que más allá de sus dimensiones ha sido históricamente manejado como un recurso privado de los grandes propietarios. Este orden político, luego de la crisis de la dominación oligárquica, ha buscado incesantemente reorganizarse y modernizarse sin poder cumplir su cometido. Hoy, este Estado de clase se muestra, a través del proyecto neo-liberal, en toda su desnudez privatista y excluyente. Los propietarios se sienten con más derecho que nunca a que el Estado vele por sus intereses privados, sin importarles el bienestar más elemental de las grandes mayorías.

Pero, al mismo tiempo que los grupos de poder que siempre han manejado el Estado insisten en usarlo en su beneficio, se produce también una importantísima demanda ciudadana por mayor participación y mejor representación políticas. Esta demanda se basa en la extraordinaria multiplicación ciudadana de los últimos treinta años que dobla el número de ciudadanos efectivos, es decir de votantes en relación a la población total, del 18 al 35% entre 1963 y el presente. Esta multiplicación, producto del sufragio universal existente desde 1979, hace imposible no escuchar las nuevas voces en escena. Sin embargo, su expresión democrática depende de que existan el o los partidos adecuados para canalizar las consecuencias del sufragio universal en la plasmación de un nuevo orden estatal que vele por el interés general.

Se trata entonces de transformar el Estado de clase que actualmente existe en el Perú en un Estado social y democrático de derecho que desprivatice el histórico manejo del Estado peruano y represente el interés general. El Estado social expresa, por sobre todas las cosas, la responsabilidad pública por el bienestar de la población y las garantías para la participación y la representación democráticas del conjunto de la ciudadanía. El Estado social así como garantiza el derecho a la propiedad privada, garantiza también el derecho al trabajo y a la seguridad social y se encarga de ser la gran entidad redistribuidora de la riqueza, tarea,

ésta última particularmente urgente en un país de desigualdades tan abismales como el Perú. El Estado social se convierte así, por iniciativa de la sociedad civil, en otra de las grandes fuerzas transformadoras de la sociedad, por lo que su logro y consolidación en el mediano y largo plazo es el objetivo estratégico de poder del socialismo democrático.

Sin embargo, es muy importante insistir en la ligazón entre sociedad civil y Estado social, porque cuando el Estado se desliga de las organizaciones de la sociedad y empieza a ser controlado por su propia burocracia, por mejor entrenada y profesional que esta sea, tiende a corromperse y a decaer en su rol de servicio a los ciudadanos.

## 13. Hacia una cultura política de consenso

Por las hondas desigualdades sociales que han caracterizado históricamente al Perú nuestra cultura política ha sido, principalmente, una cultura de confrontación. La exclusión de los adversarios políticos del gobierno y de las mayorías sociales del Estado fue una característica del orden oligárquico que ha influido decisivamente en los regímenes posteriores, fueran estos dictaduras militares o intentos democráticos. De igual forma, la ideología marxista-leninista que prevaleció en las dirigencias de los movimientos populares en los últimos treinta años, alimentó la concepción de que la lucha política pasa siempre por la eliminación del adversario. Es más, los últimos quince años han sido un período de aguda confrontación política, primero por la guerra interna y luego por la salida autoritaria a la misma que se pretende con el golpe del cinco de abril. Lo que es peor, tantos años de aguda confrontación han producido en importantes sectores de la población reflejos autoritarios que amenazan con perdurar. La confrontación, sin embargo, no hace sino llevarnos a sucesivos entrampamientos políticos que dificultan la instauración de un régimen democrático estable.

El fin de la guerra fría a nivel mundial, asi como las calamidades producto de la guerra interna y el golpe de estado, nos llevan a reivindicar el consenso para construir la democracia. Pero no se trata de una simple invocación o de un valor en abstracto. Cuando hablamos de consenso nos referimos a la necesidad de una nueva actitud política en

la relación entre las fuerzas que aspiran a construir un futuro democrático para el Perú. Esta nueva actitud debe basarse en un consenso fundacional respecto de las características que debe tener el régimen político. Por ello desde el socialismo democrático debemos proponer un **Acuerdo Constitucional** entre las diversas fuerzas políticas que consagre: los derechos fundamentales de los ciudadanos, incluyendo los derechos individuales, económicos, sociales y políticos; el respeto al derecho a la propiedad privada y los límites al mismo que señala el interés público; el equilibrio entre los poderes del Estado y la descentralización económica y política; el señalamiento de los partidos políticos como las organizaciones fundamentales de mediación entre la sociedad y el Estado; un régimen de economía social de mercado y planificación concertada entre los agentes económicos y la subordinación de los militares al poder civil.

Este Acuerdo Constitucional debe ser el eje del régimen político, aceptado por todas las fuerzas que participen del mismo. A partir de este acuerdo, que fija las reglas de juego de la democracia, será posible establecer las agendas para la solución de los problemas específicos en los diversos ámbitos de la vida peruana. Los socialistas debemos contribuir a la plasmación de un acuerdo de este tipo, desde nuestros propios lineamientos programáticos, pero con un amplio sentido histórico de construcción nacional.

## 14. Los grandes lineamientos programáticos del socialismo democrático

Los lineamientos programáticos son un conjunto de metas estratégicas que los socialistas democráticos nos planteamos a alcanzar en el mediano y largo plazo y que guían la elaboración de programas, planes de acción y planes de gobierno en cada nivel y en cada momento político.

Estos lineamientos programáticos tienen como objetivo el mismo que nuestro movimiento: la emancipación humana de toda forma de dominación de clase, raza, género y procedencia regional. El eje de su planteamiento es la democracia. Se trata de promover, sobre todo, la democratización de la sociedad civil lo que significa democratizar las relaciones

sociales a nivel de familia, barrio, escuela, centro de trabajo y de hacerlo promoviendo la organización de la población para que luche contra las desigualdades. Esta democratización para ser tal debe impulsar el desarrollo de una identidad nacional mestiza, a través del acceso de los individuos a sus derechos fundamentales. Se trata, asimismo, de transformar el Estado, convirtiéndolo, a partir de la fuerza de los sectores organizados de la sociedad civil, de un Estado de clase en un Estado social, es decir, de ser un aparato al servicio de un pequeño grupo a ser un aparato al servicio de la sociedad. Se busca también el control social de la economía de mercado, a través de la planificación concertada, la regulación pública y el control de las organizaciones sociales. Se asume que esta democratización tiene como pilar fundamental la descentralización del país, debiendo el poder central repartir tanto recursos económicos como poder político. Se señala, igualmente, que para realizar esta democratización es indispensable que culmine el proceso de pacificación y se enfrenten los problemas derivados de la guerra. Por último, se considera que la democracia es un prerequisito para la integración del país al proceso de globalización en condiciones ventajosas para nuestro desarrollo tanto económico como político.

I. La democratización social. Es la gran meta a alcanzar en la esfera de la sociedad civil a través de la participación de los ciudadanos en la vida de sus comunidades. Consiste principalmente en la superación de las grandes desigualdades de clase, raza, género y procedencia regional. Esta democratización es una tarea de los individuos y movimientos sociales organizados que luchan por sus derechos individuales y colectivos y a la vez asumen sus deberes como miembros de la sociedad. El proceso de democratización debe producir un ciudadano activo y consciente de sus derechos y deberes, no sólo en el plano político-electoral sino también en los planos individual, económico y social.

II. La construcción de un Perú pluricultural y multilingüe. Significa la culminación del proceso de mestizaje, que tiene su impulso principal en el ejercicio de los derechos fundamentales y el desarrollo de la

ciudadanía. La culminación de este proceso implica la realización de una identidad nacional peruana que asuma nuestra raíz andina y nuestra diversidad cultural y sea la base para el desarrollo sostenido en el largo plazo. El logro de esta identidad mestiza nos permitirá un contacto fecundo con la cultura universal. Esta es una cuestión de particular urgencia por el proceso de globalización en marcha.

III. El Estado social y democrático de derecho. Es la expresión de poder estatal de la democratización social y el lugar privilegiado de realización política del ciudadano activo. Debe configurar un sistema político y de partidos plural y abierto cuyo objetivo sea contribuir a la construcción de un orden y una vida social democráticos, así como garantizar el bienestar de la población.

IV. La Economía social de mercado. Significa reconocer al mercado el rol de principal asignador de recursos en la esfera económica y señalar la necesidad del respeto y la promoción de las diversas formas de propiedad: privada, pública y cooperativa. Este reconocimiento va de la mano con la necesidad de establecer la planificación concertada entre los diferentes actores económicos, las necesarias regulaciones de la actividad privada, así como las posibilidades de intervención del Estado en la actividad económica para promover la justicia social y velar por el interés general.

V. La descentralización política y económica. Señala la necesidad de constituir un Estado descentralizado, donde el poder se estructura de abajo hacia arriba, es decir, desde los municipios y los gobiernos regionales hasta el gobierno central. Esto implica la necesidad de que municipios y regiones sean autónomos económica y políticamente, tomando sus propias decisiones, en los marcos de la Constitución y las leyes, respecto de sus propios problemas.

VI. La pacificación nacional. Implica culminar con la desactivación de los grupos terroristas y enfrentar las graves consecuencias de los años

de guerra interna. En particular, hay necesidad de establecer una firme política estatal de respeto a los derechos humanos, proceder a la redefinición del rol de las fuerzas de seguridad de manera tal que se subordinen al poder civil y colaboren en las tareas del desarrollo. Asimismo, es indispensable una política de largo plazo para atender las urgencias de la población directamente afectada por la guerra.

VII. La globalización de la democracia. Significa promover la integración de los países en desarrollo en el proceso de globalización actual en términos democráticos. El punto de partida es la democratización interna de cada país, que se debe proyectar en la democratización de las relaciones entre los Estados, en el poder cada vez mayor de los organismos internacionales, como la OEA o la ONU y en el respeto a las normas respectivas en términos de derechos y democracia. Este globalización de la democracia es la que debe permitir negociar una integración al mercado mundial en términos más favorables para el desarrollo de los países atrasados.

En esta época de globalización es fundamental promover la unidad con nuestros vecinos y los demás países latinoamericanos. Esta unidad debe tener como objetivos: unir nuestros mercados para enfrentar la competencia de los países desarrollados y promover la democracia en nuestros países y el resto del mundo.

# Bibliografía


Arblaster, Anthony. *Democracy.* Minneapolis: University of Minnesota
1987 Press.

Adrianzén, Alberto.
1996 Política y antipolítica, lenguaje y globalización. *Pretextos* No.8 DESCO. Lima.
1992 Democracia y partidos en el Perú. *Pretextos* No. 3-4. DESCO. Lima.

Ames, Rolando
1994 Los partidos: crisis, renovación y refundación. *Cuestión de Estado*. Año 2. No. 8-9. Lima.

Ames, Rolando y Jorge Nieto
1987 Asediando al leviatán. En: *Cuestión de Estado* N° 1. Lima: IDS.

Arendt, Hannah.
1972 *Crises of the Republic*. New York: Harvest/HBJ book.

Bachrach, Peter.
1973 *Crítica de la teoría elitista de la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Balbi, Carmen Rosa.
1989 *Identidad Clasista en el Sindicalismo*. Lima: DESCO.

Bardelet, J.M.
1988 *Citizenship*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Basadre, Jorge.
1980 *Elecciones y Centralismo en el Perú*. Lima: Centro de Investigaciones de la Universidad del Pacífico.

Bendix, Reinhard.
1974 *Estado Nacional y Ciudadanía*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Bobbio, Norberto.
1987 *The Future of Democracy*. Minneapolis: University of Minnesota Presss.
1985 *Liberalismo y Democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bourricaud, Francois.
1989 *Poder y Sociedad en el Perú*. Lima: IEP ediciones.

Cavarozzi, Marcelo.
1992 El sentido de la democracia en la América Latina contemporánea. En: *Los partidos y la transformación política de América Latina*. Manuel Antonio Garretón editor. Grupo de trabajo partidos politicos-CLACSO. Santiago: Ediciones FLACSO-Chile.

Cardoso, Fernando Henrique.
1981 Régimen político y cambio social. Algunas reflexiones a propósito del caso brasileño. *Estado y Política en América Latina*. México: Siglo XXI editores,.

1989 Associated-Dependent Development and Democratic Theory. *Democratizing Brazil. Problems os Transition and Consolidation*, editado por Alfred Stepan, New York and Oxford: Oxford University Press.

Cerroni, Umberto.
1993 Hacia un nuevo pensamiento político. *Socialismo, Liberalismo, Socialismo liberal.* Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

Cohen, Jean
1985 Strategy or Identity: new theoretical paradigms and contemporary social movements. *Social Research*, Vol. 52, N° 4. New York: New School for Social Research.

Cohen, Jean L. and Andrew Arato.
1992 *Civil Society and Political Theory*. Cambridge: The MIT Press.

Collier, David
1979 "The Bureaucratic-Authoritarian Model: Synthesis and Priorities for Future Research". *The New Authoritarianism in Latin America.* Princeton: Princeton University Press.

Collier, David y James E. Mahon
1993 "Conceptual Stretching Revisited: adaptiing categories in comparative analysis". *American Political Science Review.* Vol. 87, No.4, December 1993.

*Constitución Política del Perú*. Lima: Edición Oficial.
1979

Corbo, Vittorio
1992 Development Strategies and Policies in Latin America. A Historical Perspective. An International Center for Economic Growth Publication. San Francisco, California.

Cotarelo, Manuel.
1985 *Los partidos politicos* Madrid: Editorial Sistema.

Cotler, Julio
1995 Crisis política, outsiders y autoritarismo plebiscitario: el fujimorismo. *Política y sociedad en el Perú. Cambios y continuidades.* Lima: IEP.
1991 Populismo y modernidad. Conversatorio. Con Carlos Franco y Guillermo Rochabrún. *Pretextos* No. 2. Febrero de 1991.
1988 Los partidos políticos y la democracia en el Perú. *Democracia, sociedad y gobierno en el Perú.* Editado por Luis Pásara y Jorge Parodi. Lima: CEDYS
1985 Democracia e Integración Nacional en el Perú. *El Gobierno Militar.Una experiencia Peruana.1969-1980.* Lima: IEP ediciones.
1968 La mecánica de la dominación interna y del cambio social. *Perú Problema.Cinco Ensayos.* Lima: IEP.

Cotta, Maurizio
1982 Representación Política. *Diccionario de Política.* Editado por Norberto Bobbio y Nicola Matteucci. México: Siglo XXI editores.

Crabtree, John.
1999 "Neopopulismo y fenómeno Fujimori". *El Perú de Fujimori.* Lima: Universidad del Pacífico e Instituto de Estudios Peruanos.
1994 La crisis del sistema partidario peruano (1985-1995). *Apuntes* No. 35. Segundo Semestre. Lima.

Dahl, Robert.
1985 *A Preface to Economic Democracy.* Berkeley and Los Angeles: University of Califormia Press
1956 *A Preface to Democratic Theory.* Chicago and London: The University of Chicago Press .

De la Torre, Carlos
1992 "The ambiguous meanings of Latin American Populisms". *Social Research.* Volume 59. No.2. Summer 1992.

De Soto, Hernando
1986 *El Otro Sendero*. Lima: Edit. Del Barranco.

Degregori, Carlos Iván.
1993 Identidad étnica, movimientos sociales y participación política en el Perú. Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos. Lima: IEP-IFEA
1991 Campesinado andino y violencia. Balance de una década de estudios.. Fotocopia.
1990 *El surgimiento de Sendero Luminoso*. Lima: IEP ediciones.
1985 Sendero Luminoso: los hondos y mortales desencuentros Lima: IEP ediciones

Degregori, Carlos Iván, Cecilia Blondet y Nicolás Lynch
1986 *Conquistadores de un Nuevo Mundo*. Lima: IEP.

Delgado-Guembes, César.
1992 *Qué parlamento queremos*. Lima: Cultural Cuzco editores.

DESCO .
1989 *Violencia y política en el Perú, 1980-1988*. 2 vols. Lima: DESCO.

Di Palma, Giuseppe. *To Craft Democracies. A Essay on Democratic Transitions*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990.

Di Tella, Torcuato
1973 "Populismo y reformismo". *Populismo y contradicciones de clase en latinoamérica*. México: Serie Popular Era.

Dornbusch, Rudiger y Sebastian Edwards
1991 "The Macroeconomics of Populism". *The Macroeconomics of Populism in Latin America*. Dornbusch y Edwards editores. Chicago: University of Chivago Press.

Dunn, John.
1991 «Political Obligtion». *Political Theory Today*, editado por David Held. Stanford, California: Stanford University Press.

Durkheim, Emile.
1980 *La División del Trabajo Social*. México D.F.:Colofón S.A.
1974 Determination of Moral Facts. *Sociology and Philosophy*. Free Press.

Duverger, Maurice.
1957 *Partidos Políticos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Evers, Tillman
1985 La faz oscura de los nuevos movimientos sociales. En: *Punto de Vista*. Buenos Aires.

Finley, M.I.
1985 *Democracy Ancient and Modern*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.

Franco, Carlos.
1993 Pensar en otra democracia. *Cuestión de Estado*. No. 3. Mayo-Junio. Lima.
1991 Populismo y modernidad. Conversatorio. Con Julio Cotler y Guillermo Rochabrún. *Pretextos* No. 2. Febrero de 1991.
1987 Movimientos populares: dos enfoques. En: *Cuestión de Estado*. N° 1. Lima: IDS.
1986 Los significados de la experiencia velasquista: Forma Política y Contenido Social. *El Perú de Velasco*. Editado por Carlos Franco. Lima: CEDEP.

Fukuyama, Francis.

1992 «Capitalism and Democracy: The Missing Link». En: *Journal of Democracy.* Volume 3, Number 3, July.

1989 «The End of History?». En: *The National Interest* . Summer, pp. 3-18.

Garretón, Manuel Antonio.

1992 Transformaciones socio-políticas en América Latina, 1972-1992. En: *Los partidos y la transformación política de América Latina.* Manuel Antonio Garretón editor. Grupo de trabajo de partidos politicos- CLACSO. Santiago: Ediciones FLACSO-Chile.

Germani, Gino

1965 *Política y Sociedad en una época de transición.* Buenos Aires: Editorial Paidós.

1973 *Democracia representativa y clases populares.* México: Serie Popular Era.

Giddens, Anthony.

1982 Class division, class conflict and citizenship rights. *Profiles and critiques in Social Theory*, editado por Anthony Giddens. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Gorriti, Gustavo.

1990 *Sendero.* Lima: APOYO S.A.

Grompone, Romeo

1998 "Fujimori, neopopulismo y comunicación política". Documento de Trabajo N.93. Lima: IEP.

Ferkiss, Víctor C.

1957 "Populist Influences in American Fascism". *Western Political Quarterly*, junio de 1957.

Haya de la Torre, Víctor Raúl
1940 *Cartas a los prisioneros apristas*. Lima: Carlos Manuel Cox editor.

Hayek, Friedrich A.
1960 *The Constitution of Liberty*.Chicago: The University of Chicago Press.

Held, David
1989 *Political Theory and the Modern State*. Stanford: Stanford University Press.
1987 *Models of Democracy*. Stanford: Stanford University Press.

Heller, Agnes
1991 The Concept of the Political Revisited. *Political Theory Today*. Editado por David Held. Stanford: Stanford University Press.

Hirschman, Albert O.
1991 *The rhetoric of reaction*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Hobbes, Thomas
1986 *Leviathan*. London: Penguin Classics.

Hofstadter, Richard
1955 *The Age of Reform*. Nueva York: Vintage Books.

Huntington, Samuel.
1993 *La Tercera Ola*. Buenos Aires: Paidós.

Iguiñiz, Javier, Rosario Basay y Mónica Rubio.
1993 *Los Ajustes. Perú: 1975-1992*. Lima: Fundación Friedrich Ebert.

IMASEN S.A.

1994 *Sondeo de Opinión Pública. Interior del país.* Para uso de Agenda:Perú.

1993 *Sondeo de Opinión Pública. Gran Lima.* Para uso de Agenda:Perú.

Jiménez, Félix

1994 "Estrategias de desarrollo y política social". *Socialismo y Participación.* No. 67. Setiembre de 1994.

Kaufman, Robert R. y Barbara Stallings.

1992 "La economía política del populismo latinoamericano". *Macroeconomía del Populismo en América Latina.* Rudiger Dornbusch y Sebastián Edwards compiladores. México: Fondo de Cultura Económica.

Klaren, Peter

1970 *Las haciendas azucareras y los orígenes del Apra.* Lima: IEP ediciones.

Labriola, S.

1983 Crisi della Legge e Principio di Rappresentanza. *Diritto e Societá* No. 4

Laclau, Ernesto

1977 "Towards a theory of populism" *Politics and Ideology in Marxist Theory.* Ernesto Laclau. London: Verso.

Lawson, Kay

1988 "When Linkeage Fails" *When parties fail.* Kay Lawson and Peter Merkl, editors. Princeton University Press.

Lechner, Norbert

1996 Las transformaciones de la política. *Revista Mexicana de Sociología*. Año LVIII, Núm. 1. Enero-marzo de 1996.

Lenk, Kurt y Franz Neumann.

1980 *Teoría y sociología crítica de los partidos políticos*. Barcelona: Anagrama.

Linz, Juan.

1994 Presidential or Parliamentary Democracy: Does It Make a Difference? *The Failure of Presidential Democracy. Comparative Perspectives*. Editado por Juan Linz y Arturo Valenzuela. Baltimore y Londres: The John Hopkins University Press.

1978 *The Breakdown of Democratic Regimes. Crisis, Breakdown and Reequilibration*. Baltimore y Londres: The John Hopkins University Press.

Lipset, Seymour Martin.

1981 *Political Man. The social bases of politics*. Baltimore, Maryland: The John Hopkins University Press.

Locke, John

1980 *Second Treatise of Government*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.

López, Sinesio.

1997 *Ciudadanos reales e imaginarios*. Lima: Instituto de Diálogo y Propuestas.

1994 Los partidos políticos: crisis, renovación y refundación. *Cuestión de Estado* No.7, Año 2. Lima

1994 Perú: una pista de doble vía. Separata de la revista *Cuestión de Estado* No. 8-9. Junio.

1993 ¿A dónde va la democradura? Los avatares de la transición. *Cuestión de Estado*. (Lima) No. 3, Mayo-Junio.

1991 Partidos políticos, Estado y democracia en el Perú. *El dios mortal*. Lima: IDS.

1991 Sociedad y Estado en el Perú actual: Patrimonialismo, participación y representación. *El dios mortal*. Lima: IDS.

1989 Sociedad y Estado en el Perú actual: un intento de interpretación. Manuscrito. Lima: IDS.

1987 La otra cara del asedio. *Cuestión de Estado*. N° 1. Lima: IDS.

1978 El Estado oligárquico: un ensayo de interpretación. *Revista Mexicana de Sociología*. Año XL/Vol. 3. México: UNAM.

Lynch, Nicolás.

1995 Nuevos ciudadanos y vieja política en el Perú. *Socialismo y Participación* No.70.Lima.

1992 *La Transición Conservadora. Movimiento Social y Democracia en el Perú, 1975-1978.* Lima: El Zorro de Abajo ediciones.

1992a. Lealtad democrática y política de pacificación en el Perú. *Alma Mater*. Revista de Investigación de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. No. 1, Lima.

1991 Las ambiciones de la sociedad por convertirse en Estado. *Socialismo y Participación* No. 53. Lima.

1990 "El carisma en el liderazgo de Haya de la Torre". *Revista de Sociología*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Vol. 6, No. 7

Macpherson, C.B.

1970 *La Teoría Política del Individualismo Posesivo.* Barcelona: Editorial Fontanella.

Mainwaring, Scott y Timothy Scully.

1995 *Building Democratic Institutions. Party Systems in Latin America.* Stanford: Stanford University Press.

Manrique, Nelson.

1989 La década de la violencia. *Márgenes* (Lima) # 5-6, pp. 137-182.

Mariátegui, José Carlos
1983 La tradición nacional. *Peruanicemos al Perú*. Lima: Editorial Amauta.

Marshall, T. H.
1981 Reflections on Power. *The Right to Welfare and Other Essays*. London: Heinemann.
1976 Citizenship and social class. En: *Class, citizenship and social development*. London: Greenwood Press.

Mouffe, Chantal
1993 *The Return of the Political*. London and New York: Verso

Neira, Hugo.
1987 Violencia y Anomia. Reflexiones para intentar comprender. *Socialismo y Participación* N° 37, Lima, marzo.

Nieto, Jorge.
1986 El Sindicalismo Obrero Industrial Peruano: en busca del espacio perdido. *Movimientos Sociales y Democracia en el Perú: la fundación de un nuevo orden*. Editado por Eduardo Ballón. Lima: DESCO.

Novaro, Marcos.
1995 El debate contemporáneo sobre la representación política. *Desarrollo Económico*. Vol. 35, No. 137. Buenos Aires.
1995a "Crisis de representación, neopopulismo y representación democrática". *Instituciones Políticas y Sociedad. Lecturas Introductorias*. Lima: IEP.

Nozick, Robert
1988 *Anarquía, Estado y Utopía*. México: Fondo de Cultura Económica

O´Donnell, Guillermo.
1994 Delegative Democracy. *Journal of Democracy*. Volume 5, No. 1. Washington.
1980 Notas para el estudio de procesos de demcoratización política a partir del estado burocrático-autoritario. *Los límites de la democracia*, tomo II . Buenos Aires: FLACSO.

O'Donell, Guillermo y Philippe C. Schmitter.
1986 *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative conclusions about uncertain democracies*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press.

Offe, Claus.
1992 Nuevas pruebas a afrontar. En: *El País*. Madrid, 24 de junio.

Oiga
1993a Historia de una traición. N° 647. 12 de Julio. Lima.
1993b El poder en la sombra. N° 648. 19 de Julio. Lima.

Parodi, Jorge.
1986 *Ser obrero es algo relativo*. Lima: IEP ediciones.

Parsons, Talcott.
1965 «Full citizenship for the negro american?» *Politics and Social Structure*. New York: Free Press.

Pásara, Luis.
1993 El Ocaso de los Partidos. *El Poder en el Perú*. Alfredo Torres editor. Lima: Editorial Apoyo.

Pateman, Carole.
1985 *The problem of political obligation.* University of California Press.

Pedraglio, Santiago.
1990 *Armas para la paz.* Lima: Instituto de Defensa Legal.

Perelli, Carina.
1995 La personalización de la política. Nuevos caudillos, «outsiders», política mediática y política informal. En: *Partidos y Clase Política en América Latina en los 90.* San José: IIDH y CAPEL.

Pike, Frederik.
1986 *The Politics of the Miraculous in Perú.* University of Nebraska Press.

Pitkin, Hanna Fenichel
1967 *The Concept of Representation.* University of California Press

Portantiero, Juan Carlos y Emilio de Ipola.
1981 "Lo nacional popular y los populismos realmente existentes". *Nueva Sociedad* No. 54. Caracas, Venezuela.

Przeworski, Adam.
1991 *Democracy and the market.* Cambridge: Cambridge University Press.

Rawls, John.
1993 *Political Liberalism.* New York: Columbia University Press.

Restrepo, Luis Alberto
1988 Los movimientos sociales, la democracia y el socialismo. En: *Análisis Político.* N° 5. Bogotá.

Roberts, Keneth
1995 "Neoliberalism and the Transformation of populism in Latin America. The Peruvian Case" *World Politics* 48 (October 1995).

Rochabrún, Guillermo.
1994 ¿Crisis de representatividad o crisis de intermediación? *Cuestión de Estado*. Año 2, No.7. Lima.
1989 Gestión popular o neo-mutualismo. Entrevista en *Cuadernos Urbanos* N°23. Lima: CENCA.
1988 Izquierda, democracia y crisis en el Perú. *Márgenes*. N° 3. Lima: SUR.
1987 Mas allá de las apariencias. *Cuestión de Estado*. N° 1. Lima: IDS.
1986 No una sino muchas crisis. *El Zorro de Abajo*. N° 4. Lima: IDS.

Roxborough, Ian
1984 "Unity and Diversity in Latin American History". *Journal of Latin American Studies* 16 (May 1984).

Sagasti, Francisco, Pepi Patrón, Nicolás Lynch y Max Hernández.
1995 *Democracia y buen gobierno.* Proyecto Agenda: Perú. Lima: Editorial Apoyo.

Sanborn, Cynthia y Aldo Panfichi
1996 "Fujimori y las raíces del neopopulismo" *Los Enigmas del Poder. Fujimori* 1990-1996. Lima: Friedrich Ebert.

Sartori, Giovanni.
1992 Representación. *Elementos de Teoría Política*. Madrid: Alianza Universidad Textos .
1992a *Partidos y Sistemas de partidos*. Segunda edición ampliada.Madrid: Alianza Universidad.
1970 "Concept Misformation in Comparative Politics" *The American Political Science Review* Vol. 64. No. 4. December 1970.

Schmitt, Carl
1985 *El concepto de lo "político"*. México: Folios ediciones

Schumpeter, Joseph A.
1942 *Capitalism, Socialism and Democracy.* New York: Harper and brothers.

Senado del Perú.
1989 Comisión Especial sobre las causas de la violencia y las alternativas de pacificación en el Perú. *Violencia y Pacificación*. Lima: DESCO y Comisión Andina de Juristas.
1991 *10 años de violencia en el Perú.* Informe 1990.

Stepan, Alfred.
1988 *Rethinking Military Politics. Brazil and the Southern Cone.* Princeton: Princeton University Press.

Tilly, Charles
1978 *From mobilization to revolution.* Random House.

Tocqueville, Alexis.
1984 Touraine, Alain. *La democracia en América.* Madrid: SARPE.

1987 *Actores Sociales y sistemas políticos en América Latina.* Chile: PREALC, OIT.

Tuesta, Fernando.
1995 *Sistema de partidos políticos en el Perú, 1978-1995.* Lima: Fundación Friedrich Ebert.
1994 *Perú Político en Cifras.* Lima: Fundación Friedrich Ebert.

Verdera, Francisco
1986 *La migración a Lima entre 1972 y 1981: anotaciones desde una perspectiva económica*. Lima: IEP.

Vilas, Carlos
1995 "Estudio Preliminar. El populismo o la democratización fundamental de América Latina" *La democratización fundamental.* Carlos Vilas compilador. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Villanueva, Víctor
1974 *La sublevación aprista del 48.* Lima: Editorial Horizonte.

Walzer, Michael.
1992 «The civil society argument» En: *Dimensions of Radical Democracy*. London and New York: Verso.

Webb, Richard y Graciela Fernández Baca de Valdez.
1991 *Perú en números*. Lima:Cuánto S.A.
1990 *Perú en números*. Lima: Cuánto S.A.

Weber, Max.
1980 La política como vocación. *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial.

Weffort, Francisco
1973 "Clases Populares y Desarrollo Social" *Populismo. Marginalización y Dependencia.* Costa Rica: Editorial Universitaria Centroamericana.

Weyland, Kurt
1999 "Neoliberal Populism in Latin America and Eastern Europe". *Comparative Politics*. Volume 31, No. 4, July 1999.

1997 "Neopopulismo y Neoliberalismo en América Latina: afinidades inesperadas" *Pretextos* No. 10. Setiembre de 1997.

Zavaleta, René

1983 Las masas en noviembre. *Bolivia hoy*. México: Siglo XXI editores.

1981 *Notas sobre la Cuestión nacional en América Latina*. México: FLACSO.

Zermeño, Sergio.

1989 «El regreso del líder: crisis, neoliberalismo y desorden». *Revista Mexicana de Sociología*. Año LI, No.4, 1989. UNAM, México.