



Instituto de Gobierno y de Gestión Pública

Ensayo

El individuo en la periferia del mundo occidental

The individual on the periphery of the western world

Recibido: 20 de marzo de 2018

Publicado: 10 de mayo de 2018

132

RESUMEN:

Una temática muy frecuentada en el mundo actual es la del individuo (Renaut, Ehrenberg). Son conocidos sus trabajos, La era del individuo, La fatiga de ser uno mismo. Sin embargo, el ego personal y el individuo hipermoderno no abraza gente de otros mundos, los de la periferia. Aquí, en cambio, nos ocupamos de la emergencia del individuo en el Sur (metáfora de todo lo que no es ni europeo ni norteamericano). Una emergencia en el mundo árabe, pese a la evidente hegemonía del Islam. Presentamos al profesor Mahmoud Hussein. Luego, Hispanoamérica y la emergencia de sus individualidades desde el XVI. El Perú histórico, los cambios en la población colonial, los curacas y otras novedades. Seguimos con un individualismo, ya en la república, de los que piensan y escriben. La era de los escritores: el siglo XX. Finalmente, nos atrevemos a establecer unas "edades de la modernidad", y "edades del individuo".

Palabras clave: emergencia del individuo, individuo extraoccidental, sujeto del siglo XXI

ABSTRACT:

The individual has become a most common theme in the present world (Renaut, Ehrenberg). Their publications are famous: The Era of the Individual, La fatigue d'être soi. However, personal ego and hyper-modern individual do not embrace people from the peripheral world. Nevertheless this paper examines the emergence of individuals in the Southern world (i-e the whole world except Europe and North America). Emergence of individuals in the Arab world despite Islam's obvious hegemony. We present here Pr Mahmoud Hussein. Then, Hispanic America and outcoming individuals from the XVIth century. Historic Peru and outcoming transformations in the colonial population, curacas and new phenomenons. We go on with the Republican period and examine thinkers and writers' individualism. The era of writers is the XXth century. Finally, we dare to establish "ages" of Western modernity and individuals "of different ages".

Keywords: The emergence of the individual, Extra-Occidental individual, XXIst Century subject

AUTOR

Autor1. Dr. Hugo Neira Samanez. Doctor en Ciencias Sociales por la EHESS de París. Francia.

Profesor investigador en las Universidades San Martín de Porres y Ricardo Palma, Perú.

ORCID

[0000-0003-1510-127X](https://orcid.org/0000-0003-1510-127X)

Email: hfneira@gmail.com

La emergencia del individuo en el Sur. El mundo árabe

Hacia un tiempo me preguntaba, tras una estadía prolongada en mi juventud para hacer una tesina en Egipto, habiendo conocido a tantos y diferentes musulmanes, si finalmente esa sociedad tradicional, que había recibido también el choque cultural, la vacilación entre la modernidad y la tradición —donde al parecer la comunidad, por el peso del islam, triunfaba sobre lo individual—no estaba viviendo, pese a todo, una eclosión de la individualidad en nuestros días. Para esta hipótesis no tenía otro asidero que mi propia impresión. Hasta que descubro los trabajos de Hussein, que no es precisamente un pensador aislado. Por si acaso, introito quiere decir las primeras palabras de un texto. Y también las palabras del sacerdote al comenzar la misa. En este caso, el acto laico de pensar por cuenta propia.

El profesor Mahmoud Hussein

Mahmoud Hussein parte de un hecho real. Las multitudes congregadas en torno a la palabra libertad en El Cairo, en Túnez. La 'primavera árabe' como la bautizan los corresponsales. El hecho tuvo un lado trágico. "Los jóvenes y los menos jóvenes, han muerto por centenas, en el África como en el Asia, del Congo a la China, porque reivindicaban elecciones libres, posibles, constitucionales". Sin duda, lo sabemos hoy, a la primavera le han seguido varios inviernos fundamentalistas. Como él mismo lo dice, "la democracia es escurridiza, y el destino democrático queda en suspenso". Pero para el intelectual que es, se abre una puerta a los movimientos profundos y silentes de su propia sociedad. "¿Qué relación puede haber entre un individuo ciudadano de Egipto actual y su bisabuelo, incrustado en una comunidad aldeana a fines del siglo pasado? Reconocería apenas la configuración social de sus días. Las estructuras económicas y sociales han cambiado, y con ellas, por cierto, las ideas, los sentimientos, unas maneras de comportarse". Dicho esto, reprocha a sus colegas su ceguera. "La mayor parte de los historiadores y sociólogos hacen como si el mismo actor, el campesino de base, habría cambiado de rol pasando de una escena a otra, como si la forma individual de ambos personajes fuese idéntica".

¿Quién es Hussein? Un seudónimo, su verdadero nombre es Adel Rifaat y Baghbat El Nadi, dos politólogos dedicados al mundo musulmán y escritores bajo este seudónimo común. El primero se convierte al islam en 1956, partidario del diálogo entre judíos y árabes, israelitas y palestinos. En cuanto al segundo, conviene saber que existen pensamientos como el suyo pese a los recientes acontecimientos, los guerreros del EI —muchos de ellos, reclutados en Europa— y los terribles atentados en París y Bruselas del 2015 y 2016. Ese terrorismo es real, cómo negarlo. También es real que mil millones de musulmanes no piensan de la misma manera. No se puede condenar a una religión y a una civilización debido a un puñado de terroristas.

Volvamos, pues, a Mahmoud Hussein. Lo que quieren saber es cómo se forma y emerge el individuo moderno en una sociedad islámica, y en la forma cómo se aproximan al corazón del problema, no afirman que eso sea seguro. “No se ha examinado —dicen— la profundidad de su subjetividad, la coherencia de sus nexos con el presente, si tiene capacidad para tomar distancia ante los acontecimientos, su margen de responsabilidad personal ante Dios, el poder, la sociedad”. Suponen que también se ocultan las contradicciones que marcan sus hitos, “la trayectoria de la comunidades de otrora a la autonomía del presente. Debe haber incoherencias, es terrible el pasaje de una a otra, los desfases. Aquellas que se establecen entre su ser privado, su universo personal, y sus derechos de ciudadano, su iniciativa económica”. Ahora bien, me pregunto, abanquino de nacimiento, habiendo por mi parte dedicado gran parte de mi vida política a la emancipación económica y humana del indio explotado, si esas preguntas tan pertinentes en el caso del mundo rural egipcio, se las suelen hacer para el mundo andino de los de abajo, nuestros antropólogos y sociólogos (¿?). Tengo la impresión, al margen de unos cuantos, que ven al indio como una entidad inconvencible. Ven una esencia. Se creen marxistas y son agustinianos.

La pareja Mahmoud señala otro riesgo interpretativo. Tomarlo ya como individuos modernos. Se le presta —dicen— al individuo del Sur “un perfil semejante al individuo de la sociedad industrial, con una conciencia dispuesta a la aventura moderna”. Pero no es eso lo que observan. La conciencia de aquellos individuos egipcios que han pasado por las pruebas crueles del siglo, es una conciencia torturada. Y lo que es más interesante para nuestro propio propósito comparatista, tendrían una conciencia “tasajeada entre certezas distintas”.

La América española y la emergencia de individualidades

Alguna vez le escuché decir al historiador y antropólogo Nathan Wachtel, el autor de *La visión de los vencidos* y sin duda el mejor conocedor de ese terrible siglo XVI, que había una suerte de historia subterránea. Se refería a los procesos seculares de la escuela histórica de *Annales*, que él aplica. En efecto, tanto como los fenómenos económicos, políticos y religiosos, cuentan los movimientos demográficos. Y a ese tema le consagramos, sumariamente, las páginas que siguen. A la aparición de nuevas subjetividades en estados sociales inciertos, indios posincaicos y españoles periféricos o mejor, criollos.

Luego del Descubrimiento y tras los cuatro viajes de Colón, grupos pequeños colonizan la isla de Guanahani en el archipiélago de las Bahamas, luego el Caribe, mientras los hermanos Pinzón llegan a la desembocadura del Amazonas en el Brasil. Expediciones y colonos llegan con Vespucci a la Patagonia, Juan de Grijalva a Yucatán, Cortés a un desconocido lugar llamado hoy México, Alvarado a Guatemala, y en 1525, unos 30 años después del Descubrimiento, dos

135 vecinos de Panamá, Pizarro y Almagro emprenden el primero de tres viajes en busca de un mítico reino indio que quedaba bien en el sur. El imperio de los Incas. Vamos a encarar ese episodio de la historia desde la movilidad de las poblaciones. Tanto de los emigrados españoles como la de las poblaciones autóctonas. Estamos ante una dinámica de poblaciones.

Desplazamiento de poblaciones enteras las hubo en el viejo mundo. El Imperio Otomano, justamente en esa misma época, en su apogeo, tuvo un potente ejército y una hábil administración lo que le permite gobernar una variedad muy grande de pueblos y culturas sometidas al poder turco, imponiendo sus leyes —pagos de impuestos y respeto a las autoridades— y se mantuvo de pie durante siglos. Controlaban además de Turquía, Siria, Irak, Egipto, Bulgaria, Serbia, Bosnia, y apuntaban a Hungría en su expansión. Los otomanos no fueron lo intolerante que se ha dicho, permitían religiones ajenas, pero también es cierto que solían trasladar masivamente comunidades enteras de un lugar a otro. Lo mismo ocurría al interior del imperio ruso, el traslado de siervos.

En cambio, la España de Isabel la Católica no estaba preparada para el hallazgo de nuevos e inmensos dominios territoriales. Al Estado de Carlos V, se le anticipa el espontáneo flujo migratorio hacia las Indias. La Corona de los Austrias españoles, cuyas preocupaciones eran otras, va a crear instituciones para esas regiones al otro lado del Atlántico. Con sentido práctico, en 1503 la Casa de Contratación, para coordinar los nuevos lazos comerciales con las tierras americanas y el fisco español. Luego los asuntos de Indias los maneja una comisión del Consejo de Castilla, poca cosa. Solo en 1524 se crea el Consejo de Indias. Cuando ya había descubierto y conquistado Cortés el reino de los aztecas! Luego los reyes Austrias distribuyen funcionarios por las nuevas tierras. Oidores, alcaldes mayores, corregidores, audiencias y un par de virreinos. Diferentes tipos de poderes y uno *manu militari*, el virrey. Habían ensayado un sistema de dominación en los cercanos reinos en la bota italiana de virreinos en Sicilia y el de Nápoles. Pero con más atribuciones que los de Indias.

Todo eso es la superestructura política de reinos e imperios. Es decir en la superficialidad del poder visible. Abajo, en el menudo pueblo, pasaban cosas extraordinarias. He aquí un hecho decisivo. Se podía ir a las Indias, pero bajo reglas y disposiciones. Los que se embarcaban, "fueron estrictamente supervisados" (B. Lavallé, *L'Amérique espagnole*). Desde 1503, para partir, había que obtener una licencia de embarque en Sevilla. Y los funcionarios —señala el historiador Lavallé— "consignaban estrictamente el destino de los candidatos al viaje, y sus motivos". No debían hacer el viaje ni judíos por más conversos que se mostraran, ni musulmanes, gitanos o extranjeros. Pero a lo que vamos. No era una migración obligatoria. Era voluntaria. La Corona no incita al viaje, lo reglamenta.

Sabemos de qué regiones españolas provenía el flujo migratorio. Extremeños, andaluces, castellanos y vascos. De Cataluña y Aragón, regiones más bien vueltas al mundo mediterráneo, apenas el 2%. Solo seis regiones. Y apenas un décimo de mujeres, lo que va a explicar el mestizaje. Y contrariamente a lo que se supone, venían de las ciudades españolas. Ese carácter urbano explica la multiplicación de villas en los primeros siglos coloniales. Sociológicamente, en los momentos de la conquista y los primeros pobladores, hubo numerosos hidalgos y segundones, o sea, una suerte de nobleza sin fortuna.

España imperial no envía un ejército, como sí lo hacía ante musulmanes y príncipes alemanes vueltos protestantes. Esa era su guerra, no el reino de Moctezuma II ni el de un hasta ese momento desconocido soberano Inca. Ir a Indias fue una opción individual. Dejan ir a pobladores, a colonos, que luego se convierten en exploradores, “adelantados”, aventureros, bajo control y el ojo del funcionario más cercano, como le pasó a Cortés, aunque hizo estudios en Salamanca, colono sin más, criador de caballos en Cuba, en líos con Diego Velázquez, el gobernador. La conquista, que no se llamaba de ese modo, se hablaba de “una entrada”, era la iniciativa de un capitán o un gobernador, procedía a un reclutamiento de orden privado. Se conoce las listas y los documentos. Esa legalidad recuerda mucho a los condottieros italianos y los soldados mercenarios alemanes.

Una mirada a la condición social de los conquistadores revela su singularidad. La hueste la constituye gente de extracción social modesta, aparte de uno que otro empobrecido hidalgo. No falta algún veterano de guerra, “de las de Italia” se decía, pero en su inmensa mayoría, era gente joven. “Todos esperaban que les dieran encomiendas, es decir indios para utilizarlos en trabajos; o en todo caso, esperaban alguna prebenda. De modo contrario, esperaban otra expedición, volviendo a su vida de colono” (Berthe). La profesora francesa Mahn-Lot, sin pizca de simpatía pero con objetividad de historiadora, dice de ellos: “eran hombres resistentes y excepcionales”. Podemos añadir, además voluntarios.

Colonos, exploradores, en busca de oro e indios, ¿cómo se realiza el pasaje de una condición a la otra? El caso de Francisco Pizarro es representativo. Extremeño, hijo natural, presumiblemente analfabeto, había sido soldado en las guerras de Italia y acompaña a Balboa en su descubrimiento del Pacífico, no se le conoce oficio en Panamá donde es vecino hasta llegar a los acuerdos con sus otros dos socios, y solo después del segundo viaje, en unas expediciones hasta entonces frustradas, parte a España para obtener de Carlos V las capitulaciones que le permitan operar política y militarmente, y aprovecha el viaje para ir a ver el clan de los Pizarro en la ciudad de Trujillo de Extremadura y recluta a tres hermanos, Hernando, Gonzalo, Juan (que será un excelente cronista) y a su medio hermano, Francisco Martín de Alcántara. Esos cuatro parientes que viajan a las Indias, deciden como lo hacemos en nuestros días, a sus riesgos y prejuicios.

Los conquistadores, entre ellos tenían muy poco en común, salvo el origen y la lengua. De Soto no se puso de acuerdo con Pizarro en Cajamarca, en lo que cabía hacer con el inca prisionero Atahualpa. Almagro tuvo que ser vencido en guerra civil entre conquistadores. Alvarado decide ir al Perú cuando andaba guerreando en América central. Tenían las hostilidades propias a individualidades enfrentadas. Y eso era lo que eran. Admirables guerreros pero no formaban lo que se llamaría un cuerpo, hoy un equipo. Los Conquistadores no son profesionales de las armas, sino improvisados soldados. Los verdaderos y terribles soldados estaban en los Tercios. Llamados así porque eran una unidad que usaba las picas, las armas de fuego y la caballería, fueron la prueba de la hegemonía española por un medio siglo. El Conquistador es un individualista, en una sociedad manejada desde criterios holísticos. Los desplazan, pues, los funcionarios del Todo. Del Emperador.

Por comparación, la gente que desembarca del Mayflower en la madrugada del 11 de diciembre de 1620, eran puritanos, parte de una iglesia en particular, que no aceptaban la supremacía del rey inglés, un exodo corporativo. Modelo de los otros que siguieron en los orígenes de lo que se volvería las 13 colonias. El imperio español organiza territorialmente el nuevo mundo que una bula papal le ha autorizado, y lo que hace es orientar el flujo migratorio que es personal, primero hacia Sevilla para los trámites, y luego a las autoridades que esperan a los que llegan, o en Veracruz o en Panamá o en el Callao. La migración no es la única condición del hombre moderno, pero se le acerca mucho.

Situemos el flujo español individualista a Indias dentro de un marco mayor. Las migraciones internas durante la Edad Media europea fueron muy frecuentes, contrariamente a lo que se cree. En general, el *homo sapiens* no ha dejado de migrar desde hace 200 mil años. En Europa los vikingos, los judíos, escoceses, irlandeses, eran conocidos por su constante movilidad. Comunidades enteras se desplazaron por razones de hambrunas, guerras y rivalidades religiosas. Al final de la Edad Media hubo corporaciones de oficios que se hicieron itinerantes. Progresivamente, la feudalidad, las villas prósperas, se disputaban la mano de obra. En Francia, "*les compagnons*" pasaban de una región a otra. Ahora bien, el desplazamiento de ibéricos no tuvo el carácter dramático de las guerras de religión. Tampoco la persecución, aquella que recae sobre judíos sefarditas hispanos y moros. No pasaron el Atlántico porque eran heréticos, cátaros o albigenses. No fueron llevados a la fuerza como los africanos vueltos esclavos. Hay un solo ejemplo de colonización española de tipo corporativa y no individual. La de las misiones de los padres jesuitas en Paraguay.

Lo de la interminable lista de pasajeros a Indias, ¿por qué querían irse? El cuadro social de la España de los Austrias no es precisamente el de un paraíso terrenal. Acumulación de riquezas,

elites como la aristocracia, el clero, triunfo del absolutismo, finanzas reales con extraordinarias entradas y constante fragilidad, todo esto, a las clases populares las marcan dos rasgos. “Inseguridad económica y exclusión del poder político” (Jean-Pierre Dedieu). La miseria rondaba los hogares. Así, las razones para dejar la península y partir a Indias parecen convincentes. Sin embargo, el número de viajeros no fue inmenso. Hay que tomar en cuenta, por una parte, el riesgo de atravesar el mar. Chaunu, que ha estudiado minuciosamente los viajes de la Carrera de Indias, en sus tiempos cortos y largos, en convoy o solitarios, señala sin exageración, las pérdidas posibles al ir a México o a Panamá, “un 15% o un 25% de marinos embarcados no volvían cuando el viaje era de dos años, ida y vuelta. Y se elevaba a un 35% cuando era de tres años” (*Conquista y explotación de los nuevos mundos*). Por lo demás, no faltaban oficios y trabajos de poca monta para artesanos y campesinos en España, ciudades como Toledo, Sevilla y Valencia tenían una suerte de proletariado obrero. Y además, hay que contar con la aristocracia, la nobleza, el alto clero, la demanda de los ricos, su necesidad de servidumbre doméstica, “de mayordomos, palafreros, pajes, sirvientes caseros” (Dedieu). La mayoría de pobres se quedó.

Gracias a la historia demográfica, disponemos de las cifras de los que partieron. “En 1570, unos 150 mil blancos inmigrados o criollos, y unos 250 mil negros o mulatos. Un cinco por ciento de la población”. En 1650, un siglo más tarde, concluido largamente el periodo conquistador y en pleno auge de la transculturización hispanizante, “la América española contaba con unos 800 mil blancos, más o menos la misma cantidad para negros, y por lo menos un millón y medio de mezclados —mestizos, mulatos, las llamadas castas— es decir, un buen tercio de la población” (Berthe, *Encyclopedia Universalis*). Se fueron de España porque les dio la gana.

Los cambios en la población indígena. Curacas coloniales y otras novedades

Tras la Conquista, es de todos sabido el desplome de la población indígena. La escuela de historia demográfica de los norteamericanos (Simpson, Borah) llega a precisar que la población del México azteca que conoce Cortés era de unos 25 millones de seres humanos. En 1548 llegó a 7 millones, entre 1565-1570 a 2 700 000 y en 1605 a menos de un millón y medio. O sea, el 95% en tres cuartos de siglo. La evaluación para los países andinos es menos catastrófica, entre 1530 y 1560, entre un 20% o un 30%. “Lo cual es ya considerable” (Berthe). Dicho sea de paso, una tendencia antihispánica aprovecha de esta catástrofe para culpabilizar al trabajo forzado de los indios mitayos, los cambios climáticos y otros grandes trastornos debidos a la destrucción del sistema bajo el dominio español. En realidad, sabemos la causa. Los agentes principales de la gran mortandad eran las bacterias que portaban los invasores consigo, siendo ellos inmunes. Bernard Lavallé ha tenido el cuidado de enumerar la fecha y el tipo de plaga que afectó al mundo andino. 1532, el sarampión infantil (que no mata hoy, en el XVI era mortal). 1539, viruela. 1545, pulmonía y tifus. 1558, viruela y sarampión. 1585-91, paperas. 1604, epidemia no identificada.

139 1606, difteria. 1611, tifus. 1612, escarlatina. 1618, sarampión.

Es evidente que este hecho mayor modifica por completo el proyecto colonizador. Entre otras cosas, la mano de obra que queda restante es particularmente apreciada. Han llegado para ser señores y los siervos desaparecen! Se entiende el laxismo oficial ante el mestizaje, los pactos con los curacas que acarreaban la mano de obra indígena, toda la pirámide de acuerdos entre indios y corregidores y hacendados criollos y españoles. Es una situación paradójica. La progresión de la inmigración europea, el aporte negroafricano, es simultáneo a la disminución del número de indios, pero este exterminio natural cesa por obra de la misma natura. Desde 1720 cesan las epidemias. Ninguna villa o ciudad de la América española es puramente blanca o criolla.

Y el mundo indio también conoce la movilidad, tanto territorial como social. Las comunidades indígenas adquieren la costumbre urbana que el dominador impone. Se llaman "pueblos" en México, y también "cabeceras". El Estado colonial se apoya en los jefes naturales, caciques y curacas. Aparece una nobleza india que reclama títulos de nobleza, y en muchos casos los obtiene. La mortandad india ha producido tierras baldías. No solo se establecen las encomiendas sino las haciendas. No solo son mitayos. Ciertamente, desde el virrey Toledo, se obligaba a los indios a ir a trabajar, "en Huancavelica, en una inspección de 1571, el sistema de mita fue inaugurado; en un radio de 40 leguas, se debería hallar unos 3 000 mitayos. Recibían además del salario, viáticos para la comida" (Thomas Calvo). Ahora bien, con el tiempo, no solo eran mitayos los que se quedaban en Potosí sino asalariados, y "establecidos por su cuenta, unos 45 mil indios, en número muy superior a los mitayos, por entonces unos 4,800", según los estudios de Carlos Sempat. La revolución del salario por la vía tortuosa de la mina! No era la única modificación en la vida indígena.

Y una nueva costumbre aparece entre los indios de los Andes, dejar el aillu o pueblo, irse, caminar, emigrar. Los "indios forasteros" es el nombre que adquieren en las estadísticas de la administración española. Esta categoría está diseminada en los documentos históricos y no falta en los registros de pueblos y comunidades. En los caminos de los incas, bajo su dominio, la libre circulación de los indios del común no existía. Las rutas imperiales no fueron hechas con un propósito comercial y todavía menos, para el turismo. Por ellas se desplazaban ejércitos y funcionarios, el mismo inca y su comitiva, o acaso a indios mitimaes. Cuando desaparece el Estado inca y sus normas, el pueblo indio descubre algo inusitado. Vivir en sitios distintos. Hay datos que nos prueban que hubo una intensa movilidad. "En 1683, un 60% de la población del Alto Perú no era originaria de la comunidad en la que residía". Venía de otro lugar. Y esto también significa una opción individual. Y ni el holismo incaico ni el holismo colonial y cristiano han podido impedir que el indio sea un constante migrante al interior de los Andes, y en nuestros días, hacia el exterior.

140 Sin embargo, mi querido maestro Raúl Porras ha visto en el libro *Paisajes peruanos* de Riva-Agüero una “visión humanista del paisaje” y una “exasperada síntesis”. Prefiero quedarme con lo último. La exasperada síntesis abraza la naturaleza, la historia, y botánica, punas, cielo azul, aire sutil de la meseta, cuevas abruptas, tunas, pacaes, y los indios mismos, “en el cruel esplendor del crepúsculo”. Es decir, confundidos con el paisaje. Inmóviles. No puede negarse que esa visión quietista —sin duda bella— no deja de ser sino un recurso profundamente reaccionario. La idea de que el andino emigra y no es una cosa inamovible como las viejas pircas en las destartalladas aldeas, es completamente ajena a uno de los más bellos y tramposos libros que se han escrito sobre el Perú.

El otro individualismo. Los que piensan y escriben

Los que piensan ocupan un panorama muy extenso. Son parte de la historia de la literatura hispanoamericana desde los orígenes hasta nuestros días. O bien de la historia de las ideas o el repaso de la filosofía iberoamericana. Son el material continental de lo que reúne José Miguel Oviedo en el caso de la literatura. Y el mexicano Francisco Larroyo para el filosofar. Avenidas interminables de libros y de autores, de corrientes, de formas y temas. Solo cabe detenerse en unos cuantos puntos. Sorprende cómo se aborda a unos y otros autores. Por ejemplo, cuando se trata del apogeo de la literatura colonial compilada por Ventura García Calderón, ante el Lunajero, que tiene la insolencia de practicar el barroco, no hay otro remedio que llamarlo portentoso, “por una prosa acicalada escrita en el Cusco por un hombre sutil que tradujo a Virgilio al quechua”. A lo más, se resalta la dualidad, “Indio gongorino” lo llama Sebastián Salazar Bondy. Más tarde a los satíricos, a los autores de panfletos y epigramas, Raúl Porras Barrenechea les atribuye “volubilidad y el oportunismo, el ánimo criollo pero también su cazurra desconfianza de ídolos y panaceas, su innata propensión a la burla y su gana de libertad” (“El sentido tradicional en la literatura peruana”, 1946).

Las interpretaciones de las líneas anteriores giran sobre dos ejes explicativos. O bien una actitud anclada sobre dos culturas, la europea y la local. O bien, una suerte de instinto de lo diferente, “el ánimo criollo”, igual atribuido a una esencia india para otros casos. ¿Estamos seguros de eso? ¿Cabe en ello el atrevimiento de Vasco de Quiroga? En México, “se pronuncia a favor de la naturaleza cristiana de los indios, un gesto típico del Renacimiento” dice Francisco Larroyo. ¿Solo su humanismo? ¿En México colonial y en 1535? ¿Y qué hacemos con Alfonso de Peñafiel, limeño, jesuita, profesor de Artes y Teología en el Cusco, que escribe un tratado de Filosofía Universal en cuatro tomos y en latín para defender a los indios del Perú? Me parece en cambio que de la dualidad de Ruiz de Alarcón, tratado certeramente por Oviedo, emerge algo que sobrepasa la clásica ambigüedad de situarlo como autor americano o como español. Oviedo da

141 una pista, no es solo un mexicano que decidió escribir en España sus obras teatrales sino "un individuo que podía sentirse forastero en México como en España". De eso entiende bien José Miguel, limeño, ciudadano en Nueva York. Los títulos de las comedias de Ruiz de Alarcón hablan por sí mismas, *El semejante a sí mismo*, *El desdichado en fingir*, *Los empeños de un engaño*, *La verdad sospechosa*. Su excentrismo nos lleva lejos, muy lejos. A los inicios. De cuajo a cuando cierta gente se comenzó a dar cuenta que eran de aquí y que ya no lo eran.

Los primeros excéntricos, feroces e inclasificables individualistas, van a simbolizar todas las formas de ambigüedades y querencias que acompañan a mexicanos y peruanos durante cuatro siglos. Y no comenzaré por el autor de *Los Comentarios Reales*, que lo sabemos, cambiaba de nombre, Gómez Suárez de Figueroa mientras era joven y no había salido del Cusco, luego lo mismo bajo el cobijo del tío paterno, don Alonso de Vargas, que le consigue una chamba —luego de haber sido soldado español en las Alpujarras contra los moros insurrectos— en algo que conocía bien el joven indiano, el negocio de criar y vender caballos. Porras descubre su paso por Montilla, va asomando en el registro parroquial como padrino. Siguen cambios de nombre hasta que aparece Garcilaso de la Vega. Y tarde, mucho más tarde, el de inca. Max Hernández le ha dedicado un libro a estas oscilaciones. No añado nada salvo decir que esas son las modificaciones propias de alguien que se busca. Y que en su caso, se encuentra. ¿Cronista, realmente? Los humanistas españoles que lo conocen, lo estiman y lo reconocen, lo saben un pensador agustiniano. El dedo del Dios apuntaba a la Conquista porque ese pueblo inca ya era una suerte de precristianismo. Las misiones franciscanas del XVI no hacen sino creer en ese destino.

Y para mostrar que la misma autoinvención de la persona ocurría en el ámbito de México —la sociedad que más se nos parece— conviene citar el caso de Ixtlilxochitl, Fernando de Alva (1578-1650) autor de una notable *Historia de la nación chichimeca*, 1625, el par mexicano de "los Comentarios". "El deseo de integrar valores precolombinos en el discurso neohispánico de la Nueva España colonial", dice el profesor Baudot, insigne mexicanista.

¿Vaya y pase, los humanistas mestizos? Entre los excéntricos están los recién llegados. ¿Cómo se explica que entre los escritores primeros, los cronistas, siendo españoles y que no tienen nada de criollos —al menos no todavía—, haya casi el mismo aire de creer y descreer de lo que se dice? Por ejemplo, Pedro Cieza de León. Le debemos la sólida *Crónica del Perú*. Sin entrar en detalles, parte de su obra se ha perdido, es un cronista singular. El historiador norteamericano Markham admira sus virtudes, "humano, generoso, rebosando noble simpatía, obediente y metódico". Es decir, fiable. Lo que en historia es decisivo. Porras destaca que "era favorable a los indios y contrario a la conquista y a los conquistadores". "Admira con entusiasmo el sistema de gobierno de los incas", dice Porras, "sin las declaraciones idílicas de Garcilaso". Recoge del

pasado inca tanto la tiranía como la benevolencia de unos y otros Incas, y por eso “hace entrar de golpe a los Incas en la Historia Universal”. Porras se pregunta por esa original autonomía, y considera que proviene “de la profunda formación religiosa, Cieza era un buen creyente”. Con todos mis respetos, los otros cronistas también eran fervorosos católicos. Hay en Cieza un deseo de objetividad muy personal. Cieza es un individuo, a sus riesgos y peligros.

Su par mexicano es Sahagún. Franciscano, evangelizador en México en 1529, recoge como un etnógrafo, la *huehuetlatolli*, la palabra antigua, de manera sistemática, pero su obra es confiscada en 1578 por el mismo Rey Felipe II. Había entrevistado a sacerdotes, comerciantes, y algunas de esas sesiones trataron de las exposiciones que hicieron sacerdotes cristianos ante autoridades y sacerdotes del antiguo Imperio azteca, y lo que resulta excepcional, las preguntas y respuestas de estos! Los documentos durmieron hasta 1924, en los archivos del Vaticano. ¿Y dónde situamos al padre Bartolomé de las Casas? Cuyo padre había sido compañero de Colón y goza de una encomienda en Haití, cuando el joven Bartolomé toma los hábitos dominicanos, y un día, preparando un sermón para el día que se celebra la venida del Espíritu Santo, tiene una iluminación, y a partir de entonces, tenemos al hombre de Iglesia que lucha por abolir la esclavitud de los indios y hacer desaparecer la encomienda. El autor de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. El padre Las Casas que convence a Carlos I a la convocatoria en una abadía de Valladolid para una controversia entre él y el filósofo Sepúlveda. Hay que decirlo, ¿qué imperio colonial entre los varios que hubo puso alguna vez en cuestión el tema del colonialismo? De ese debate surgieron varias leyes protectoras. Las Nuevas Leyes, en 1542, que preparan el fin de las encomiendas.

Las Casas no se explica porque fuera monje dominicano. ¿Y qué hacemos con Huamán Poma de Ayala? No sabemos dónde nace, ni dónde muere, si era o no un indio noble y si era o no era descendiente de un mítico (y acaso inventado) emperador Yarovilca, si fue curaca o un simple servidor de un sacerdote doctrinero; y lo vemos en sus dibujos con un cayado y un niño, pero, lo que cuenta es la crónica testimonial de la vida cotidiana, llena no solo de miserias sino de abusos de los indios y las indias en manos del curaca y el fraile doctrinero, ambos rodeados de verdaderos serallos orientales. Poma no cree en los curas pero sí en el dios de los cristianos. Otro inclasificable. Y en grado sumo, en otro siglo, en otro nivel de la jerarquía colonial, don José Javier Leandro Baquíjano y Carrillo, nacido en Lima en 1751, muerto en la melancolía, en Sevilla en 1818, que fue encargado en 1781 por la Universidad para un elogio al virrey Jáuregui que convierte en una osada y a la vez barroca protesta, donde muchos han visto el anuncio de la independencia (no diría por mi parte tanto). Habla entre otras cosas, “de las infelices conquistas del poder”. Fue muy celebrado y el bueno de Baquíjano arrastró los grilletos (invisibles) que le valen tal atrevimiento. ¡Qué vida! Perdió cátedras, le impusieron multas y costos, igual viaja a la Corte, luego regresa, trae consigo obras de los enciclopedistas, la inquisición le amenaza pero ya

143 no mete miedo a nadie, presta sus libros, llega a ser presidente de la sociedad del *Mercurio Peruano*, se vuelve a embarcar en el Callao en 1793, lo suyo parece "un nacionalismo aristocrático y conservador" (Riva-Agüero), la familia en Lima se inquieta, gasta mucho en el juego y en el lujo, "disipado, libertino", no cesa de intrigar para obtener un cargo en Lima por decisión de la Corte, poco a poco se va hundiendo, las cosas empeoran en España, la guerra con Inglaterra le cierra el retorno. Los tiempos liberales y reformadores de Carlos III han quedado atrás. No tiene sitio ni en el bando de los absolutistas ni en el de los libertadores. Baquijano es la encarnación viviente de todas las formas de poder que un criollo noble podía asumir, sin conseguir gran cosa de la burocracia imperial.

Nos saltaremos la originalidad de los caudillos. Pero en el siglo XIX, el perfil tan personal de Ricardo Palma y de Manuel González Prada no puede dejarnos indiferentes. No hay sucesores. Como si el patrón peruano de intelectual tuviese, en cada caso, un molde de producto único. ¿Quién continúa, a la muerte de Palma, las "Tradiciones"? ¿Quién vuelve a ocupar el rol del aristócrata panfletario, premunido de su independencia de terrateniente y una cultura superior a la provinciana clase dominante como lo hace Manuel González Prada? Nadie. Tiene descendientes ideológicos, eso es otra historia, y como es lógico, distintos. Anarquistas, apristas, socialistas. Pero nadie de la clase rentista lo hereda en la insolencia de la libertad de palabra.

La era de los escritores, el siglo XX

El procedimiento que hemos seguido pertenece a los recursos de la antropología, "historias de vida". Es una herramienta de trabajo para reconstituir la formación de una familia, un grupo, o un individuo, y es esta última posibilidad la que hemos elegido, un individuo y sus relaciones con el contexto social, como alguien se define y le da un sentido a su vida, un destino creativo. Lo hemos aplicado en las páginas anteriores, a grandes brochazos, a cronistas, religiosos, criollos notables. Ante el siglo XX peruano, la escena se puebla de un número mucho mayor de actores que en los siglos precedentes. La manera cómo nos acercamos a los escritores de ficción o de prosa del siglo XX no es pues la que puede seguir un tratado de literatura o de historia de las ideas políticas y sociales. No dudo que esos estudios sean necesarios. Y no digo tampoco que no existan (Augusto Salazar Bondy, César Toro Montalvo, Oviedo). Pero la historia de vida va marcando hitos distintos. Más personales, más existenciales. No corresponde a la historia de la cultura vista desde la evolución de las ideas sino de sus portadores, y en muchos casos, creadores. La forma y manera cómo abordamos a unos y otros es más bien lo que la lengua alemana expresa como *Bildung*, el de educación y formación del individuo guarda un sentido que no posee ninguna otra lengua indoeuropea. Tenemos que traducirlo con una perífrase, "la individualización autónoma que se hace a través de la intermediación de la lengua". Como sabemos, la cultura alemana se hizo desde la Reforma que enseñaba a cada persona a interpretar un texto bíblico. El desarrollo social

144 y económico de la Alemania de la revolución industrial no se hizo para construir la nación como un *building*, un edificio legal, esa es la versión inglesa. Sino desde individuos bien educados, el *Bildung* germano (*Vocabulaire européen des philosophies*).

Ante César Vallejo, una historia literaria toma en cuenta su participación en el modernismo, en la vanguardia, las diferencias entre *Los heraldos negros* (1918) y *Trilce* (1922) y como señala José Miguel Oviedo, apenas unos años y el segundo es un salto increíble. Ya no está “el arriero con el sol que duele mucho”, sino “incertidumbre, talones que no giran” en *Trilce*. Las obvias ternuras, la madre, la infancia, el pueblito, sino una estación imprecisa antes de dejar Lima. El análisis literario examina la influencia de Darío, Lugones, Herrera y Reissig. Y cómo Vallejo formaba parte de una vanguardia poética tanto como Huidobro, sin coincidir. En un estudio de las conexiones entre literatura y política no puede faltar la referencia a personajes limeños que el joven provinciano César Vallejo frecuenta en Lima, González Prada, Valdelomar, Eguren, Mariátegui; y antes, en su estación norteña, los “activistas” como los llama Oviedo, que rodean a Antenor Orrego y a Víctor Raúl Haya de la Torre. Todo eso es importante para entender a Vallejo y a su obra. Desde la historia literaria y la historia política. Pero no es el eje de investigación que nos interesa. Cuentan más las tres etapas que señala Oviedo. La niñez y juventud en el pueblo natural, en Santiago de Chuco, hasta 1917. La experiencia limeña (1918-1923). El periodo europeo, de 1923 hasta su muerte. Aquí lo que nos interesa es cómo el más grande y universal de los poetas peruanos, tan entrañable, tan nuestro, es también un cosmopolita.

Apenas dejaré esbozada lo que es la historia de vida de ese poeta aldeano que llega a Trujillo para, entre otras cosas, graduarse de bachiller de Letras en 1915; probablemente con el propósito de ser maestro de escuela, y de niños, escribe varios relatos. Es un rebelde, ciertamente, de ahí sus vinculaciones y sigue viaje a la capital, donde publica su primer libro, y ya está presente la lucha incesante de Vallejo con su propio ángel, diecisiete primeras versiones —según Oviedo— de *Los Heraldos Negros*, antes de llegar a la imprenta. Después de los cuatro años limeños, como era corriente y entre necesidad y moda, el salto a Europa lo hacían los ricos para ir a pasar temporadas en La Riviere con toda la familia, incluyendo las fámulas, las cocineras negras, de ahí parte de nuestra gastronomía, pero también se han ido por ese mundo Haya de la Torre, Mariátegui, y Valdelomar. “El servicio cultural obligatorio”. Desde 1926, Vallejo y París. Y también Madrid, *Poemas Humanos*, póstumo. Vallejo gira hacia ser republicano y luego comunista. Oviedo tiene razón, *El tungsteno* es un cuento social-realista en la más fiel línea staliniana de esos años. El interminable viaje de Vallejo por sí mismo. ¿La poesía de Vallejo? ¿O esa *autopoiesis* (en griego, sistema que se reproduce por sí mismo) del individualismo autónomo que procura en la comprensión simbólica el uso del concepto de *Bildung*? La individualidad del hombre. La individualidad del creador.

145 Vallejo muere en París y Garcilaso de la Vega en España. En ese paréntesis, que es ancho, enorme, cuatro siglos, caben casi todos los grandes del Perú. Tienen algo en común, se van. Mario Vargas Llosa se va en 1959, a los 23 años, y en 1963, cuatro años más tarde, es su primera novela, *La ciudad y los perros*. Lejos, en Barcelona, como si describir los horrores de la vida limeña, en los que ya lo antecedía Julio Ramón Ribeyro, acaso con una ternura que Mario evita, era necesaria la distancia. Habría que llamarlo *Anábasis*, reconstrucción de la memoria, por cierto caprichosa, selecta. Es el recurso de Julio Cortázar, planta a un argentino en medio de la vida parisina, *Rayuela*. Alguien que no termina de entender ni París, más bien el suyo, el de la Maga. Y tampoco Buenos Aires cuando regresa. Y se iba del Perú nada menos que Mariátegui a Buenos Aires, hay un texto precioso de Flores Galindo sobre su agonía; lo era porque estaba entre la discrepancia con el Komintern y las presiones de Leguía que le cerraba todo medio de vida. De irse, se fueron Manuel Scorza, Julio Ramón Ribeyro, César Moro. Los poetas de los años 50, unos no se fueron: Belli, Sologuren. Eielson, en cambio, es el prototipo —como Vallejo— de la patria portátil. París, Roma, Cerdeña, poco importa. José Miguel Oviedo dice de Eielson que “ha evolucionado de un lenguaje suntuoso y cargado de símbolos prestigiosos hacia un total despojamiento formal y una austeridad conceptual que tocan los bordes del agotamiento verbal y la inercia nihilista. Su obra revela que el autor no avanza ni retrocede, sino que pasa por sucesivas metamorfosis que se presentan en forma de ciclos o series recurrentes {...} Son series abiertas como una espiral, siempre en proceso”.

A estas alturas, pienso en una frase afortunada de Octavio Paz. Ocurre cuando trata de situar a un poeta y a un narrador, y se pregunta si finalmente hay una literatura mexicana, colombiana o ecuatoriana, o más bien, si hay escritores mexicanos, colombianos, etc. Mi duda es la misma, los mencionados, y otros grandes escritores latinoamericanos del siglo XX, como Borges o Cortázar tomaron el camino de la errancia, el primero con una ficción que se hacía en la Argentina pero no era argentina, era borgiana. Y Cortázar con una narrativa que se hacía en París, pero era la de Cortázar. Y en el rango del pensar, en Octavio Paz, tanto como el padre zapatista, ¿no cuenta su pasaje por el republicanismo español, el surrealismo francés, la influencia norteamericana y el toque de un trotskismo que lo inmuniza ante la Internacional Comunista? Y en nuestro caso, ¿es Haya completamente peruano? Y el aprendizaje del México insurgente, la Rusia bolchevique, el Oxford de Malinowski y Laski? Estaba Laski cercano a Nehru como lo explica John Kenneth Galbraith, lo que esclarece a su vez donde Haya de la Torre toma sus referentes de la no violencia que es parte de su concepción política, aporte que han descuidado sus herederos. ¿No es Mariátegui un episodio del marxismo de los primeros decenios del siglo XX más cercano a Gramsci —sin saberlo— que a los marxistas arequipeños y cusqueños? Acaso nuestros pensadores universales son más universalistas de lo que solemos pensar.

Edades de la modernidad. Edades del individuo

Es tiempo de resumir. Hemos expuesto la genealogía del individuo y sus nexos con la modernidad. En general, la academia sostenía que el individuo moderno es reciente. Coetáneo de la modernidad. Pero ha surgido una serie de objeciones. No es posible olvidar el antecedente de la Edad Media, el papel jugado por la subjetividad individual en la práctica religiosa cristiana. No hay pues una suerte de vacío entre el individualismo de San Agustín (siglo V d.C.) al Renacimiento. ¿Un milenio sin subjetividad e introspección? Por otra parte, en nuestra historia el individuo aparece bruscamente. El episodio traumático de la conquista y colonización traslada a tierras americanas gente y maneras que provienen directamente de sociedades donde el individualismo era parte de las conductas. Así, se explican tempranamente, en el XVI, actos individuales. Las Casas, en los cronistas como Cieza de León. Lo que en Europa son sucesivas etapas —Edad Media, Renacimiento— aquí, es decir México y Perú, se fusiona.

El virreinato fue una sociedad holística, estamental, y a la vez la vida colonial una fábrica permanente de individuos que se gobiernan a sí mismos, acaso por el laxismo de las autoridades, o la lejanía de las autoridades regalicias, comerciantes, letrados, corregidores, curacas, funcionarios reales y particularmente monjes, curas y obispos. La colonia es un vasto desorden, pero un desorden dinámico. Un mundo jerarquizado y sin embargo competitivo entre sí mismo. Esto es lo que encuentran y describen asombrados los viajeros, y, claro está, lo encuentran ininteligible. También nuestros historiadores que le han prestado una coherencia que nunca tuvo.

Una etapa importante en la genealogía del individuo colonial y poscolonial es la Ilustración. Pero esa emergencia —Unanue, Baquijano, Olavide— es escasa, prematura. Nietzsche podía decir “yo me salvo a mí mismo”, y partir de viaje a Italia. Podía optar por el aislamiento, el exilio, la acedia. Nuestros coloniales no. Había llegado, la gente del *Mercurio Peruano*, a una edad de la madurez intelectual y moral, pero no su sociedad.

Si ser un individuo es inventarse, si inventarse es comprender a los otros, y subvertirlos, entonces eso solo ocurre en el Perú, con influencia sobre un número importante de gente, a fines del siglo XIX e inicios del XX. Pero el precio fue muy alto. El pueblo adormecido en la sumisión voluntaria dejó que el sistema de dominación tradicional excluyera a los individuos incómodos. Un siglo de golpes de Estado, suspensión de elecciones, exilios, diásporas de intelectuales. Ni desarrollo burgués ni revolución, ya lo he dicho.

La última etapa es la actual. La emancipación del yo, privilegio de minorías revolucionarias y de vanguardias artísticas, era de unos cuantos. Por muy de izquierda o rebeldes que fueran. Hoy, en nuestro tiempo, el fin del analfabetismo, la aparición de clases medias emergentes, y sobre todo, las posibilidades que da el mercado de cambios personales, el consumismo, van incrementando

subjetividades y gustos diversos, al tiempo que la informática multiplica los útiles que extienden las posibilidades interpretativas a un vasto sector, a un pensar colectivo, que ya no es el monopolio de elites políticas y profesoras. El intelectual, visto el agotamiento de las ideologías totalizantes, se limita a denunciar y desmontar los mecanismos del control dominante, a lo sumo. Cada individuo quiere inventarse a sus riesgos y peligros. Todo tipo de clerecía está perdiendo devotos. No es la comunidad —en todo su sentido, religioso o civil— la que dispone la receta del sentido común, sino al revés. Es el individuo el punto de partida para la obediencia de una regla comunitaria.

Es 'la era del individuo' (Alain Renaut). Para otros, 'la revolución de los individuos' (Marcel Gauchet). Y también los estragos del yo solitario, del consumismo y el narcisismo. Sin pasar por alto los vaticinios de Tocqueville. El inmenso conformismo de los satisfechos. O la predicción de Kojève, en la que no me he detenido, pero la menciono; gran profesor y lector de Hegel, "con la técnica, el mercado, los medios informáticos", el esnobismo "al alcance de todos". Creo que este último concepto redondea el final de esta larga exploración por la subjetividad nuestra y la de la escena contemporánea.

BIBLIOGRAFÍA

- Berthe, J.-P. (2004). *L'Amérique espagnole. Encyclopedia Universalis*. París: Ed. Encyclopedia Universalis.
- Calvo, Thomas. (1994). *L'Amérique Ibérique de 1570 a 1910*. París: Nathan Université.
- Cassin, Barbara. (2004). *Vocabulaire européen des philosophies*. París: Seuil / Dictionnaires Le Robert.
- Chaunu, Pierre. (1987). *Conquête et exploitation des nouveaux monde (XVI^esiècle)*. París: PUF.
- Dortier, J.-F. (2013). *Le dictionnaire des sciences sociales*. Auxerre: Éditions Sciences Humaines.
- Ehrenberg, Alain. (2000) *La fatiga de ser uno mismo, depresión y sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Gauchet, Marcel. (2005). *El desencantamiento del mundo*. Madrid: Trotta.
- Gauchet, Marcel. (1985). *La révolution des droits de l'homme*. París: Gallimard.
- Hussein, Mahmoud (01/04/2001, vol. 6, V). *L'émergence de l'individu dans les sociétés du Sud. Université de Tous les Savoirs. Qu'est-ce que la culture?* París: Odile Jacob.
- Lahire, Bernard. (2005). *El espíritu sociológico*. Buenos Aires: Manantial.
- Larroyo, Francisco. (1978). *La filosofía iberoamericana, historia, formas, temas, polémica y realizaciones*. México: Editorial Porrúa S.A.
- Lavallé, Bernard. (1993). *L'Amérique espagnole: de Colomb à Bolivar*. París: Belin.
- Mahn-Lot, Marianne. (1974). *La conquête de l'Amérique espagnole*. París: PUF, col. Que sais-je?

148 José Miguel. (2012). *Historia de la literatura hispanoamericana*. 4 volúmenes. Madrid: Alianza Editorial.

Porras Barrenechea, R. (28.07.1946). El sentido tradicional en la literatura peruana. Lima, *La prensa*.

Renaut, Alain. (1993). *La era del individuo*. Barcelona: Destino.