

La ilusión abandonada. José de la Riva-Agüero y Mario Vargas Llosa, los intelectuales conversos y la derecha peruana



Osmar Gonzales Alvarado
Universidad Ricardo Palma
osmar.gonzales@gmail.com
Lima-Perú

Resumen

En este artículo, el autor realiza una rápida evaluación de algunas de las ideas de la derecha sobre el Perú para tratar de entender sus cambios profundos. Para ello toma a dos personajes referenciales: el historiador limeño José de la Riva-Agüero y el escritor arequipeño Mario Vargas Llosa. La idea central que recorre estas páginas es que la derecha ha abandonado la preocupación por la nación para priorizar su inserción en la globalización, aun cuando sea ocupando un papel secundario o irrelevante en el escenario mundial.

Palabras clave: Intelectuales, ideología, nación, globalización, conservadurismo, derecha peruana.

Abstract

In this article, the author makes a quick evaluation of some of the ideas of the right about Peru to try to understand its profound changes. To do this, he takes two referential characters: the Lima historian José de la Riva-Agüero and the Arequipa writer Mario Vargas Llosa. The central idea that runs through these pages is that the right has abandoned concern for the nation to prioritize its insertion into globalization, even when it is occupying a secondary or irrelevant role on the world stage.

Keywords: *Intellectuals, ideology, nation, globalization, conservatism, peruvian right.*

Desde fines de los años 80 del siglo XX, los miembros de la derecha en el Perú empezaron a reconocerse como tales. Han dejado de tener vergüenza de su propia identidad política. Salidos del clóset ideológico, ya no se camuflan bajo otras identificaciones: centrista, liberal, republicano, demócrata, entre otras. Esta develación es positiva, pues hace reconocible a un actor político e ideológico con poder real en la vida pública nacional. Al mismo tiempo, permite un debate más sincero y transparente.



La derecha peruana, gracias a sus voceros políticos y medios de comunicación afines, ha invadido el sentido común con clichés y frases repetitivas que tratan de resumir su visión del país y del mundo. No obstante, sería un error creer que siempre ha pensado como lo hace en la actualidad. Contra lo que usualmente se supone, las convicciones de la derecha no son inmovibles. No existe un conjunto de ideas que se haya mantenido en el tiempo; por el contrario, estas han cambiado. Esas variaciones o modificaciones responden también, cómo no, a la realidad política y a las condiciones particulares en el juego del poder. Obviamente, personajes, contextos nacionales y movimientos mundiales marcan su pensamiento, incluso hasta llegar a postular ideas contradictorias a las que enarbó en algún otro momento. Para corroborar lo dicho, en este artículo hacemos una rápida evaluación de algunas de las ideas de la derecha sobre el Perú para tratar de entender sus cambios profundos. En esta evaluación se deja de lado el siglo XIX –en donde destaca la figura histórica de Bartolomé Herrera, el fundador del pensamiento conservador en el Perú–, y se define el tiempo de nuestra atención desde inicios del siglo XX hasta la actualidad.

La idea central que recorre estas páginas es que la derecha ha abandonado la preocupación por la nación –que es central en José de la Riva-Agüero, quien busca identificar tradiciones, legado cultural, raíces históricas– para priorizar su inserción en la globalización, aun cuando sea ocupando un papel secundario o irrelevante en el escenario mundial. En otras palabras, que la derecha ha abandonado lo que fue su ilusión en algún momento: constituirse en clase dirigente nacional, y eso se traduce explícitamente en el pensamiento de Mario Vargas Llosa. Más directamente: la derecha ha minimizado sus expectativas políticas (no económicas); voluntaria y dramáticamente se ha resignado a ser una clase subordinada a los procesos globalizadores, sin pretensión alguna ya de dar forma a la comunidad política nacional.

Para comprender los cambios en el pensamiento de la derecha peruana se analiza las ideas de los dos intelectuales-símbolo aludidos: el historiador limeño José de la Riva-Agüero y el escritor arequipeño Mario Vargas Llosa. Se sigue los pasos siguientes. Primero, se describe la figura del intelectual converso para entender las ideas de Riva-Agüero y Vargas Llosa, desde fines del siglo pasado hasta la actualidad; segundo, se establecen algunas comparaciones entre ambos, señalando coincidencias y poniendo énfasis en las diferencias entre sus planteamientos; finalmente, se concluye

retomando lo que es la hipótesis central ya expuesta de estas páginas.

Dos intelectuales conversos

Antes de entrar en el análisis de las ideas de ambos personajes es necesario identificar el tipo de figura de intelectual que encarnan Riva-Agüero y Vargas Llosa. Para comprender mejor este tema, es preciso señalar que ambos personajes se constituirían –en los momentos definitivos de sus vidas– en símbolos de la derecha luego de renegar de sus identificaciones ideológicas y políticas que los habían caracterizado en su juventud: el liberalismo en el caso de Riva-Agüero, y el comunismo en el caso de Vargas Llosa. Estos dos hombres de ideas muestran diferencias y particularidades tanto en los puntos de partida de su vida pública, como en los caminos posteriores que siguieron hacia su conversión ideológica. Pero más allá de las particularidades, ambos hombres de ideas son figuras representativas de los intelectuales conversos, es decir, aquellos que desembocan en idearios completamente opuestos a los que enarbolaban previamente, y que asumen y defienden con extrema convicción.

Históricamente, el converso se refiere al proceso ocurrido en Europa en los siglos XV y XVI –principalmente en el reino de Castilla y la «limpieza de sangre» que perseguía–, en el que personas judías fueron conminadas a adoptar el cristianismo, pero sin permitir que ocurriera lo contrario, es decir, que el cristiano asumiera el judaísmo. Esto implica que la conversión es un hecho marcado por el poder político, el que tiene una presencia coercitiva central. Posteriormente, el concepto de converso se ha ido ampliando; así, ya no lo es solo el sujeto que asume la fe católica proviniendo del judaísmo, sino todo aquel que termina adoptando el catolicismo partiendo desde otra religión o incluso desde el ateísmo (Pearce, 1999)¹.

Pero más allá del origen religioso de la conversión, el concepto se ha aplicado también en un sentido laico para comprender los procesos de radicales cambios ideológicos –tengan o no connotaciones religiosas– en los sujetos de ideas. Quizás la característica principal de este tipo de intelectuales es que asumen con igual radicalidad tanto la ideología primera como la ideología a la cual se han convertido, algunos de ellos cayendo, incluso, en el fanatismo. Dentro de este

1 Algunos nombres de conversos: Chesterton, Paul Claudel, Graham Greene, Ernst Jünger, C. S. Lewis, Giovanni Papini, Oscar Wilde, Aleksandr Solzhenitsyn, Ferdinand Brunetiere, José Vasconcelos, Pablo de Olavide, Manuel Lorenzo Vidaurre, Antonio Cisneros.

marco, comprendamos críticamente a los personajes mencionados.

José de la Riva-Agüero y Mario Vargas Llosa y sus explícitas confesiones

Para empezar nuestro análisis, leamos a José de la Riva-Agüero en su famoso discurso «Profesión de fe y retractación de errores» –pronunciado en 1932 en el colegio en el que estudió, el de los Sagrados Corazones o Recoleta–, en donde deja atrás sus inquietudes intelectuales de juventud. Es un texto explícito que no deja lugar a dudas; por medio de él, el historiador se incorpora en una ruta abierta por otros hombres de letras peruanos conversos, como confiesa: «Convertido como mis paisanos Olavide y Vidaurre, desengañado como ellos de la perturbadora herencia del siglo XVIII...» (1932, p. 94). De esta manera, se ubica como parte de una ruta intelectual que tiene historia. La autoevaluación de Riva-Agüero ha quedado como modelo del converso en el Perú:

Los tiempos de mi estudiosa aunque mal encaminada juventud fueron de abigarrada efervescencia especulativa. Muy pocos cifraban la superioridad, cual suele ahora disparatada y rastaramente hacerse por los socializantes de Europa y América, en el fastidioso y subalterno trabajo de las estadísticas. A pesar de los vientos que desde Alemania soplaban, preferíamos, hasta en Economía y Ciencias Naturales, y mucho más en las Morales, la argumentación acerca de las leyes substantivas y el ejercicio del razonamiento, a la simple catalogación de hechos y tablas, que está al alcance de cualquier peón diligente de laboratorio u oficina. Este amor a las ideas me salvó del abyecto materialismo, así en Historia como en Filosofía. El materialismo histórico, o sea la concepción unilateralmente económica de la sociedad, tan difundida al presente, siempre me pareció la degenerada versión barbarizante y como la menguada caricatura de la dialéctica histórica del gran sofista Hegel, sol fantástico cuyo ocaso remedaron tantas luciérnagas positivistas, y del cual se tiñen aún, con mejores arreboles, Benedetto Croce en Italia y algunas celebridades germánicas de la última temporada (Riva-Agüero, 1932, p. 92).

Antes, al iniciar su discurso, Riva-Agüero había dicho:

En estos sugestivos claustros, testigos de mi niñez y adolescencia, viene mi madurez a renovar su consciente, razonada y pública adhesión a las tradicionales doctrinas que me educaron y que me son doblemente preciosas, por haberlas recuperado en larga y dura brega, tras de haberlas perdido. Beneficio inestimable, no concedido a todos. Reconozco deberlo, por lo que respecta a meros instrumentos

humanos, en primer término a las domésticas influencias maternas del piadoso y bendito hogar en que nací, influencias sin duda reavivadas ahora, por la intercesión ultraterrena de mis más amadas difuntas; y luego, en segundo pero también principal lugar, a los maestros que aquí me formaron, tanto a los aún vivos como a los ya fallecidos, que en este oportuno momento de íntimas efusiones reciben el inefable homenaje de mi enternecida gratitud (Riva-Agüero, 1932, p. 89).

Es necesario relevar que en Riva-Agüero ocurre que la retractación tiene dos vertientes: la ideológica y la religiosa. Es decir, en el mismo momento que abandona sus lecturas materialistas –las cuales subordinan la importancia de los valores, según señala–, deja atrás las posturas impías: Riva-Agüero experimenta su conversión tanto en el plano ideológico como en el religioso. Un aspecto alimenta al otro, simultáneamente. El abandono del liberalismo está acompañado de su reencuentro con la religión católica o, al revés: su vuelta a la fe lo hace abandonar el liberalismo. En cualquier caso, en Riva-Agüero se trata de reencuentro y no de descubrimiento, pues había crecido en una familia católica por siglos, pero que en su juventud había querido dejar atrás la influencia religiosa. Luego de fracasos políticos y de la experiencia del exilio –durante el cual vivió en Europa, principalmente en España–, Riva-Agüero se conectaría nuevamente con su fe al mismo tiempo que dejaba atrás sus ideas renovadoras y se acercaba al fascismo. Así, pues, el Riva-Agüero que regresa a Lima a inicios de los años 30 era uno muy diferente al que abandonó el Perú para evitar la persecución de Augusto B. Leguía a inicios de su gobierno de once años (1919-1930).

Por su parte, Vargas Llosa tendría su propio camino de conversión. En sus memorias, *El pez en el agua* (1993), nos ofrece el cuadro de su hogar de padre ausente (le habían dicho que había muerto) en el que el catolicismo era parte de su vida cotidiana, especialmente por influencia directa de su madre: «... la católica más católica de esa familia de católicos que eran –que son todavía, creo– los Llosa» (1993, p. 11). Por ello, el escritor no duda en describirse a sí mismo del siguiente modo: «Era un niño travieso y llorón, pero inocente como un lirio. Y devotamente religioso» (1993, p. 10). Posteriormente, como en el caso de Riva-Agüero, Vargas Llosa se alejaría de la fe religiosa, pero con un matiz que lo diferenciaría del marqués limeño: su conversión más que por lecturas ocurrió por experiencias personales.

Ya en la Universidad de San Marcos, la vida y las lecturas llevan a Vargas Llosa por otros rumbos:



adquiriría nuevos conocimientos y diferentes maneras de entender el mundo (existencialistas, especialmente Sartre, marxistas), al mismo tiempo que en las aulas convivía con un Perú diverso y multifacético. Los libros que lo introdujeron al marxismo fueron básicamente, según propia confesión, *Lecciones elementales de filosofía* de Georges Politzer, *El manifiesto comunista* y *La lucha de clases en Francia* de Marx, *El Anti-Dühring* de Engels, *Qué hacer* de Lenin; también leyó a Trotsky. Pero se debe tener en cuenta que el escritor no se «tropezó» con el comunismo en la universidad. Por el contrario, Vargas Llosa mismo confesaría, recordando su acercamiento al comunismo en San Marcos, lo siguiente:

Yo me empecé en ir a San Marcos pensando que ahí habría comunistas. Sentía, después de leer a Jan Valtin², que el comunismo era lo único que podía salvar al Perú del horror que empezaba a descubrir. Durante un año, milité en el grupo Cahuide, el nombre con el que el Partido Comunista trataba de reconstruirse (En RPP Noticias, 2018, par. 5).

Es el tiempo en el que Vargas Llosa se descubre como agnóstico, pero sin dejar de reconocer que la religión católica es parte de la identidad peruana y latinoamericana, y que por lo tanto es «inerradicable» de nuestra cultura. Su agnosticismo no lo ocultaría en la campaña por la presidencia del Perú en 1990, aunque eso lo ponía en mal pie frente a su objetivo de ganar la elección presidencial:

Precisamente por haberme declarado agnóstico, me cuidé durante los tres años de evitar que la cuestión religiosa metiera su cabeza en la campaña, aunque nunca rehusé recibir a los religiosos, de cualquier confesión, que quisieron verme. Recibí a decenas, de las más variopintas denominaciones, confirmando, una vez más, en esas entrevistas, que nada atrae a la locura (ni la excita tanto) como la religión (1993, p. 254).

Para ese momento, el escritor ya había abandonado el marxismo y abrazado el ideario liberal: cambió a Marx por Adam Smith, José Ortega y Gasset, Von Hayek, Karl Popper, Raymond Aron, Isaiah Berlin y Jean François Revel (Vargas Llosa, 2018). La sustentación de por qué se sintió seducido por las ideas liberales la explica el propio Vargas Llosa:

Comencé a leer a muchos pensadores liberales y quedé seducido por ellos, convencido de que el liberalismo dentro de la cultura democrática, dentro de la cultura de la libertad, era probablemente la doctrina que había

impulsado las reformas más profundas, las mejores transformaciones que habían ido enriqueciendo la democracia y promoviendo valores que hoy día son universalmente aceptados (Yáñez, 2018, par. 7).

A su modo, Vargas Llosa también expuso –como Riva-Agüero– una personal retractación de errores y proclamó la profesión de su nueva fe a la que abrazaría con radicalismo. Como se ha señalado –y es bueno remarcarlo–, tanto el historiador limeño cuanto el literato arequipeño son dos intelectuales conversos, es decir, pertenecen a aquella figura de sujetos de ideas que abandonan sus ideas iniciales para adoptar otras totalmente opuestas: el liberal Riva-Agüero derivó en el fascismo y el comunista Vargas Llosa en el liberalismo. Además, el historiador regresa a la fe asumida desde el núcleo familiar, mientras que el literato se aleja del catolicismo para no volver más a él.

Estas conversiones fueron acompañadas de otras acciones y gestos. En ese sentido, es interesante constatar que cuando los dos personajes inician –o consolidan– su conversión ideológica, el tema de los títulos nobiliarios adquiere importancia. Riva-Agüero inició las gestiones para revalidar su título hacia fines de los años 20, cuando residía en Europa y ya se había acercado a los grupos ultramontanos; y el marquesado que recibe Vargas Llosa –ya instalado plenamente en la ideología liberal– es un título otorgado por medio del Real Decreto 134/2011, del 3 de febrero de 2011, luego de haber recibido el Premio Nobel de Literatura (2010). Tenemos entonces a un marqués que lo es por genealogía y herencia, y a otro marqués de data reciente con el matiz paradójico de que se trata de un liberal que exhibe con orgullo un título premoderno, propio del antiguo régimen. Vemos, entonces, que cada autor representa una ruta distinta: la cuna y la incursión, respectivamente. Pero más allá de los orígenes personales de los personajes, lo coincidente en ambos casos es que son indicativos de un sendero que desemboca en el mismo terreno ideológico: el conservadurismo.

Las miradas sobre el Perú

Aun desde de su etapa de descreimiento juvenil, Riva-Agüero buscó permanentemente conocer e interpretar la vida peruana desde una postura cuestionadora, pero –se debe señalar– desde una preocupación que podemos llamar nacionalista. Es decir, buscando hallar salidas a la crisis de la identidad y a la postración del Perú, cuya responsabilidad Riva-Agüero encontraba en la clase gobernante, la élite criolla, a la que calificó como boba, abandonada a la molicie y sin responsabilidad frente

2 Espía comunista alemán que se infiltró en la Gestapo.

a lo que era su deber con el país. El historiador deja ver que ostenta una defensa intransigente de la nación peruana, de la que incluso se sentía su personificación.

En 1910, el joven Riva-Agüero, desde su mirada liberal, destacaba críticamente con respecto a la organización social del imperio incaico, la coerción que sufría la población:

Los que reputamos supremo valor moral y social el respeto a la libertad del individuo sostenemos que... hubo de ser de efectos desastrosos a la larga, y que en mucha parte es responsable de los males que todavía aflige al Perú moderno (1965, p. 180).

Como se puede observar, Riva-Agüero estudia el pasado y extrae las consecuencias para el presente. En el balance que hace de la historia, predomina la mirada positiva de la conquista. Riva-Agüero sería enfático en ese sentido: la “regeneración nacional” se lograría en la medida que seamos más fieles al legado hispánico. Por otra parte, el historiador limeño nunca ocultó su admiración por las minorías selectas, pujantes y directoras, por las élites, en suma. Aun con respecto a las élites incaicas celebra su carácter imperial, aunque se lamenta del espíritu poco cultivado que ostentaban. Complementariamente, se identifica con los conquistadores españoles, quienes, señala, aunque guerreros, pertenecían a una civilización y una raza superiores.

Desde su juventud, Riva-Agüero iría construyendo una explicación del devenir histórico que sería esencial para establecer su lectura del Perú y justificar su propio papel en tanto intelectual que aspira a ser conductor de la nacionalidad. En ese sentido, afirma que el origen de nuestra cultura está en el pasado incaico (aun con las críticas que ya reseñamos); al mismo tiempo señala que lo que individualiza al Perú es el mestizo, resultado de la unión de lo español con lo indígena, cuyo máximo representante es el Inca Garcilaso; y en su etapa extremadamente hispanizante y fascista, Riva-Agüero sostiene con convicción que lo español es lo que marca de manera decisiva la identidad nacional. Aunque es necesario destacar que incluso en el momento de su adscripción a las ideas fascistas –fenómeno que entendía sobre todo como una revolución moral (1937)³–, Riva-Agüero nunca excluiría al elemento indígena de la idea de conformación nacional.

Es necesario dejar en claro que si bien el erudito limeño incluía al indígena a la nacionalidad, lo hace manteniendo

una estructura jerarquizada de la sociedad, según la cual cada clase y cada raza deben ocupar un lugar determinado en la escala social. Dentro de esta concepción escalonada, Riva-Agüero sostiene la necesidad de constituir una “aristocracia de la inteligencia” que dirija la vida nacional.

Las ideas básicas de Riva-Agüero

Son tres libros los que tomamos como base para resumir las ideas de Riva-Agüero sobre el Perú: *Carácter de la literatura del Perú independiente* (1905), *La Historia en el Perú* (1910) y *Paisajes peruanos* (1955). Evidentemente, no son los únicos textos en los que el historiador delinea su visión de la nación peruana, pero para objetivos de este artículo nos son suficientes. Sobre la base de ellos resumiremos las ideas-clave del erudito limeño.

El aristócrata historiador, a diferencia de otros miembros de su círculo social, miraba a la sierra y al Cusco con simpatía, buscando comprenderlos integradamente en el proceso histórico nacional, y de no excluirlos, como lo hacían otros intelectuales de su tiempo, por ejemplo, Alejandro O. Deustua. Esto es importante porque las élites no tenían preocupación de hacerlo, pues veían al territorio serrano y a los indígenas solo como fuente de recursos naturales y humanos (como fuerza de trabajo). Dentro de esa singularidad, Riva-Agüero entiende la importancia del Cusco de una manera sorprendente, con una admiración que lo lleva a afirmar que «El Cuzco es el corazón y el símbolo del Perú» (1955, p. 10). Incluso, propone trasladar la capital del Perú a dicha localidad por resumir el origen imperial del incario. En otras palabras, el ilustre limeño va más allá de su entorno cotidiano y confortable y se detiene a contemplar a la sierra con una sensibilidad que le permite sostener que es la cuna de la nacionalidad, columna vertebral de su vida, región principal del Perú; el corazón de la historia patria hasta la mitad del siglo XIX. Riva-Agüero cierra su argumento con un pronóstico: que la sierra volverá algún día a recuperar su importancia en la vida de la nación. Pero al lado y complementariamente a esta sensibilidad histórica y naturalista está presente también la incapacidad para mirar al indio real. Como sostiene Alberto Flores Galindo, en el libro de Riva-Agüero, *Paisajes peruanos*, está presente la sierra pero sin indios, por lo que termina retratando «un paisaje vacío» (Flores Galindo, 1988, p. 289). Nuestro historiador ve a la sierra con ojos del pasado y de la despoblación.

Por otra parte, y desde un punto de vista que busca posicionar al Perú como un país predominante en la región, Riva-Agüero entiende de otra manera la

3 Un muy buen resumen de las posiciones de Riva-Agüero sobre Garcilaso se puede leer en Franco Córdova y Chang Huayanca (2018).



importancia de la Confederación Peruano-Boliviana, a la que sus antepasados se opusieron sin ningún sentido patriótico, e incluso se aliaron con Chile para derrocar a Santa Cruz. El marqués, por el contrario, señala lo siguiente: «La reintegración del Perú con el Alto Perú o Bolivia, que fue el objeto del Gobierno de Santa Cruz, constituía la realización de un genuino y entonces salvador ideal peruano. Ciego será quien no advierta esta esencial distinción» (1965, p. 486). Agreguemos que fueron las élites limeña y norteña peruanas – aliándose incluso con fuerzas chilenas, que se vieron perjudicadas con la confederación– las que boicotearon el proyecto santacruceño porque mermaría su poder e influencia.

La agudeza del historiador ubicado en el mirador patriótico le permite comprender aspectos de la vida nacional que sus antepasados no fueron capaces de registrar siquiera. Así como entiende de modo heterodoxo la confederación de Santa Cruz, igualmente inaugura los estudios garcilasistas en el Perú. Antes de su famoso *Elogio al Inca Garcilaso*, de 1916, Riva-Agüero ya había mostrado interés por el cronista cusqueño en su tesis de 1910, en donde lo eleva como un personaje-símbolo de la nacionalidad: en tanto su naturaleza mestiza define a Garcilaso como un hombre que une las dos vertientes del ser nacional:

Imaginativamente nos representamos a Garcilaso en este punto como al perfecto tipo de la mezcla de las dos razas, americana y española. Y no es puro capricho de la fantasía, porque de aquella manera se nos aparece en sus obras. Tenía del español la viveza y la fogosidad, y del indio, la dulzura afectuosa y cierto candor, que es muy común descubrir bajo la proverbial desconfianza y cautela de nuestros indígenas, y unía en un mismo y contradictorio amor a la casta de los subyugados y a la de los dominadores (1965, p. 38).

Obviamente, como ya se ha dicho en innumerables ocasiones, Riva-Agüero está pensando en las dos élites imperiales (la hispana y la inca) como base de su idea de mestizaje, pero ello no quita en nada la importancia fundamental que contiene la vía de comprensión que inaugura para la explicación del derrotero histórico nacional: «El Perú que debemos estudiar y amar no es sólo el de ahora; muy imperfecto sería nuestro conocimiento y muy tibio nuestro amor si no se dilataran en el ámbito de los tiempos pretéritos» (1965, p. 505). Si hay algo que no se puede menoscabar del gran historiador limeño es su genuino amor por el Perú. Y desde ese espíritu nacionalista advertía sobre el peligro que enfrentaría el país si cayera en el vasallaje



Figura 1. La derecha ha abandonado la preocupación por la nación, que es central en José de la Riva-Agüero que busca identificar tradiciones, legado cultural y raíces históricas. (Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_de_la_Riva_Ag%C3%BCero_y_Osma#/media/Archivo:Jose_de_la_Riva_Agüero_y_Osma.jpg)

económico, especialmente de Estados Unidos, muy dentro de las ideas antiestadounidenses expuestas y difundidas por el ensayista uruguayo José Enrique Rodó en su *Ariel*, de 1900:

...frente al monopolio de la actividad económica por los extranjeros, nos iremos restringiendo a la política, hasta que al fin de ese postrer refugio vaya a concluir de rebajarnos y deprimirnos el protectorado más o menos encubierto.

Dos medios, que han de emplearse simultáneamente, le quedan a la América Latina para conservar la libertad de sus hijos: educarlos de tal modo que sean asimilables y adaptables a las condiciones de vida que acompañarán al establecimiento de la hegemonía de los Estados Unidos en el Nuevo Continente; y atraer a toda prisa la inmigración y el comercio de los distintos países europeos, para que limiten la influencia norte-americana, la cual equilibrada por otras es provechosisima, pero sola se convertiría en vasallaje y sujeción (1962, p. 299).

«Como conclusión, Riva-Agüero, aunque optimista, sabe con realismo que la nacionalidad aún está incompleta, que es necesario fortalecer el alma nacional, y que es lamentable la ausencia de una élite dirigente de la que –piensa– él mismo es su mayor expresión.»

Como conclusión, Riva-Agüero, aunque optimista, sabe con realismo que la nacionalidad aún está incompleta, que es necesario fortalecer el alma nacional, y que es lamentable la ausencia de una élite dirigente de la que –piensa– él mismo es su mayor expresión. En definitiva, que el Perú no puede constituirse sin un sentido de integralidad:

...la nacionalidad peruana no estará definitivamente constituida mientras en la conciencia pública y en las costumbres no se imponga la imprescindible solidaridad y confraternidad de los que habitan el territorio ni hay época de los sucesos realizados en él que puedan considerarse ajenos a nuestra idea de patria, y cuyo olvido o desprecio no enflaquezca y menoscabe el sentimiento nacional. El estudio de todas ellas debe integrar y ahondar el patriotismo, porque todas ellas componen el cuerpo y el alma del Perú (1965, pp. 505-506).

En estas líneas se descubre el nacionalismo del marqués historiador. Entendía a la nación como la personificación de un ideal. Ideal que ya tenía el Perú pero que le faltaba concretarlo, sacarlo a la luz. Nunca pudo conceptualizar qué consistía tal ideal. Pero lo que entendía como nación era la posibilidad de llegar a un sentimiento compartido, el cual encontraba sus veneros más distintivos en la tradición hispánica.

El sentido de las palabras de Riva-Agüero no es solo construir una mirada sobre el pasado histórico del Perú que le permita demarcar un espacio nacional (cultural y político), sino también establecer el ámbito político en el que pueda ejercer su influencia como líder del país. En otras palabras, Riva-Agüero entiende a la nacionalidad peruana como su espacio de acción política e identidad personal a la que él siente la obligación de dirigir.

Si bien Riva-Agüero fue un intelectual producto de la República de notables (1895-1919), no sería un ideólogo de ella. Por el contrario, se revelaría como un constante crítico del civilismo –la fuerza política dominante en su tiempo–, por su negativa para establecer reformas que Riva-Agüero y sus compañeros generacionales entendían que eran impostergables para dar sus contornos definitivos a la nacionalidad, especialmente en relación con el problema indígena y en el terreno jurídico-político. El joven historiador sería un decidido opositor al primer gobierno de Augusto B. Leguía (1908-1912), quien había ocasionado una ruptura dentro del civilismo tradicional. Recordemos que en 1911 Leguía había encarcelado a unos conspiradores pierolistas que habían tratado infructuosamente de tomar el poder. Riva-Agüero, que en 1915 fundaría un partido con reminiscencias pierolistas, el Partido Nacional Democrático (PND), desataría una campaña en la opinión pública a favor de los amotinados. El resultado fue exitoso, pues fueron liberados, y Riva-Agüero, luego de un breve tiempo en la cárcel, sería elevado a la categoría de capitán de la nueva generación.

Riva-Agüero entiende que el Perú está a la deriva tanto por falta de una conducción acertada cuanto por su deterioro moral. El intelectual limeño asume que él debe ser quien dirija la marcha de la regeneración nacional –ya anunciada en sus libros– y poner fin al desconcierto. Si para ello era preciso que entrara a la política, lo haría, por más que considerara que se trataba de una actividad sucia: él la redimiría y contribuiría a que cumpla una función distinguida y con sentido. Su prestigio de hombre sabio estaría al servicio de las causas nobles y de los mejores ideales. Por ello es que cuando funda el PND lo entiende casi como el cumplimiento de un deber cívico; como un acto de desprendimiento, pues él, que bien pudo preferir pasar la vida entre libros, visitando archivos, bibliotecas y recorriendo el mundo, asume el papel de conductor político postergando su verdadera vocación.

No le iría bien al historiador, pues sería boicoteado en sus pretensiones políticas. La propia derecha, encarnada en el Partido Civil, se encargaría de ello. Luego partiría al exilio, como se señaló, y en los años 30 regresaría al Perú –en medio de un ambiente de confrontación política e ideológica exacerbada– como el máximo exponente de un nacionalismo intransigente. De este modo, el desencanto político y personal, el exilio, el proceso de conservadurismo religioso e ideológico, se combinarían para que asumiera como suyas las ideas del fascismo.



Las ideas básicas de Vargas Llosa

Contrariamente a Riva-Agüero, Vargas Llosa desdeña el sentimiento nacionalista. Un buen catalizador es el tema indígena. Si el historiador limeño prefiere considerar al indio como parte de la nacionalidad –aun en un lugar subordinado es mejor que saberlo al margen de ella y, por lo tanto, amenazante–, el literato no coincidiría con ese planteamiento y pondría el acento en marcar la diferencia. Ni siquiera en el terreno discursivo considera integrar al indígena a la nacionalidad, en principio porque esta es, sostiene, producto de una concepción premoderna, y también porque –según advierte desde su mirador liberal– la cultura indígena está desapareciendo. Vargas Llosa entiende que su realidad es arcaica y que por lo tanto será devorada por la racionalidad liberal, la misma que nos conectará con el mundo de los modernos. De alguna manera, la postura de Vargas Llosa se emparenta con las posiciones de Alejandro Deustua, quien consideraba que el ciclo de evolución del indio ya había concluido.

En las antípodas de su antecesor, Vargas Llosa no siente la necesidad de fortalecer un sentimiento nacional que ofrezca un espacio de identidad al individuo. Por el contrario, considera al nacionalismo –que identifica, negativamente, con la religión, utilizando el término “religión laica”– un sentimiento funesto: «Detesto el nacionalismo; lo veo como una aberración que ha hecho correr mucha sangre; estoy de acuerdo con el doctor Johnson en que el patriotismo es el ‘último refugio de un canalla’» (1991, p. 55). En los años siguientes el escritor seguiría incorporando más elementos de rechazo al nacionalismo equiparándolo con el racismo y entendiéndolo como enemigo de la cultura. Así, dice lo siguiente a partir del caso catalán: «*Todo nacionalismo es profundamente racista*, profundamente discriminatorio, y parte de un criterio que es falso: el de la superioridad de una comunidad simplemente en función del territorio en el que nació» (sic) (Casillas Bayo, 2019, par. 1). Siempre radical, Vargas Llosa añade con una convicción que no acepta matices:

Todos los nacionalismos son una pérdida de perspectiva que te encierran y confinan como en una especie de cárcel y es incompatible con las grandes tradiciones catalanas... El nacionalismo y la cultura no se llevan bien. Nunca se han llevado bien. Y además en última instancia son incompatibles. La cultura es un campo más ancho (En *El Periódico en Aragón*, 2021, par. 7).

Pero más radical aún, Vargas Llosa llega a equiparar al nacionalismo con el racismo, sin entrever ninguna posibilidad de duda:

El nacionalismo entraña, cuando uno escarba un poco en la superficie, una forma de racismo. Si crees que pertenecer a un determinado país o nación, o a una raza, o a una religión es un privilegio, un valor en sí mismo, crees que eres superior a los demás. Y el racismo inevitablemente conduce a la violencia y a la supresión de las libertades (Maite Rico, 2018, par 4).

En décadas anteriores, más precisamente en 1925, José Carlos Mariátegui se mostraría más dúctil frente al tema nacionalista. Primero en «Lo nacional y lo exótico» y luego en «Nacionalismo y vanguardismo» hace una distinción importante entre el nacionalismo reaccionario y el nacionalismo progresivo (o socialista):

Para sentir a sus espaldas una antigüedad más respetable e ilustre, el nacionalismo reaccionario recurre invariablemente al artificio de anexarse no sólo todo el pasado y toda la gloria de España sino también todo el pasado y la gloria de la latinidad. Las raíces de la nacionalidad resultan ser hispánicas y latinas. El Perú, como se lo representa esta gente, no desciende del Inkario autóctono; desciende del imperio extranjero que le impuso hace cuatro siglos su ley, su confesión y su idioma.

.....

En el Perú los que representan e interpretan la peruanidad son quienes, concibiéndola como una afirmación y no como una negación, trabajan por dar de nuevo una patria a los que, conquistados y sometidos por los españoles, la perdieron hace cuatro siglos y no la han recuperado todavía (1925, s/p).

Más contemporáneamente a nosotros, Isaiah Berlin –liberal pulquerrimo– también propone una diferenciación importante en cuanto al tema del nacionalismo, que puede ser bueno o acogedor, o malo y agresivo: mientras el primero cobija al individuo, le da sentido de pertenencia, seguridad y consciencia de ser parte de una comunidad con cultura y valores compartidos, el segundo considera que su cultura es tan valiosa y superior que se autoimpone como misión expandirla a otros países aun en su contra, es decir, con violencia que deriva en imperialismo (Berlin, 1992).

Lo que es necesario subrayar es que el nacionalismo no es bueno o malo por sí, sino que, como todo concepto o idea –en fin, la realidad misma–, tiene multiplicidad de significados, es polifacético y según como se le

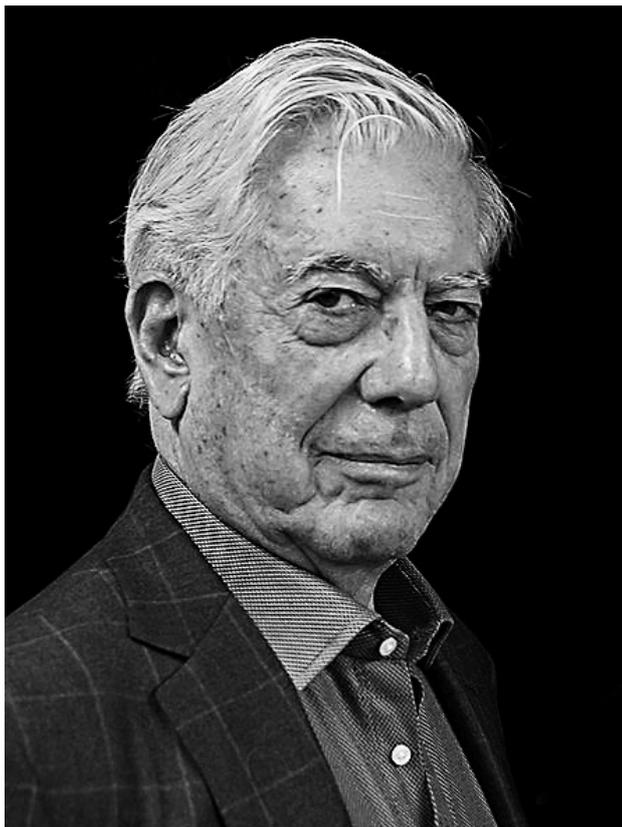


Figura 2. Vargas Llosa está convencido de que el liberalismo ha impulsado las reformas más profundas que han ido enriqueciendo la democracia. (Fuente: <https://www.latercera.com/culto/2018/05/04/liberal-mario-vargas-llosa-nobel-explica-sus-ideas/>)

entienda puede contribuir a la convivencia pacífica o a la incursión imperialista. Y todo ello sin dejar de lado la trama de poder que se esconde detrás del término, pues al final de cuentas es la pugna por él lo que explica el derramamiento de sangre que denuncia Vargas Llosa.

Intelectualmente, Vargas Llosa no matiza su concepto sobre el nacionalismo, en gran medida porque menosprecia la importancia de la vida comunitaria, a la que entiende como un resabio de la historia que se debe superar. No obstante, existe un discurso en el que el hombre de letras entreabre una grieta –sentimental– en su postura sobre el nacionalismo. Se trata de sus palabras pronunciadas ante la Academia de Suecia al momento de aceptar el Premio Nobel de Literatura en el año 2010:

No me parece que haberme convertido, sin proponérmelo, en un ciudadano del mundo, haya debilitado eso que llaman “las raíces”, mis vínculos con mi propio país –lo que tampoco tendría mucha importancia–, porque, si así fuera, las experiencias peruanas no seguirían alimentándome como escritor y no asomarían siempre en mis historias, aun cuando

éstas parezcan ocurrir muy lejos del Perú. Creo que vivir tanto tiempo fuera del país donde nací ha fortalecido más bien aquellos vínculos, añadiéndoles una perspectiva más lúcida, y la nostalgia, que sabe diferenciar lo adjetivo y lo sustancial y mantiene reverberando los recuerdos. El amor al país en que uno nació no puede ser obligatorio, sino, al igual que cualquier otro amor, un movimiento espontáneo del corazón, como el que une a los amantes, a padres e hijos, a los amigos entre sí (Vargas Llosa, 2010, p. 5).

La manera que tiene Vargas Llosa de ubicarse frente al tema del nacionalismo explica la distancia que toma del pasado incaico y del indígena al cual estereotipa bajo rígidas características sociales y psicológicas, precisamente como recurso para justificar tal alejamiento. Para el escritor arequipeño, la escasa cultura de libertad fue lo que caracterizó a los antiguos peruanos, y esa es la razón fundamental que explica el que los conquistadores españoles –provenientes de una cultura superior y formados dentro de los preceptos de la libertad– no hayan tenido mayores problemas para desarmar a un ejército más numeroso y sojuzgar a todo un pueblo, por lo demás acostumbrado a obedecer. Es decir, cuestiona –como Riva-Agüero– la presencia omnipotente del Estado y de una élite, la cusqueña, porque eliminó la voluntad de sus vasallos quienes consideraban que era habitual obedecer y sufrir. Vargas Llosa redondea su punto de vista agregando la siguiente reflexión: que tal victoria de los españoles nos resultó a los peruanos, a la larga, beneficiosa, porque introdujo en nuestro vocabulario y en nuestra consciencia la palabra “libertad”. Esta estrategia es distinta con respecto a la de Riva-Agüero, quien, a pesar de sus múltiples diferencias con respecto del mundo andino y sus habitantes, trata de concebir la nacionalidad como un todo evitando el falso antagonismo entre civilización y barbarie, común en muchos intelectuales de la época. Pero sentirse connacional de aquel mundo suponía previamente atribuirle ciertas características que lo hagan funcional al mundo del presente (Gonzales Alvarado, 2011).

El *Informe sobre Uchuraccay* –de la comisión que el gobierno de Fernando Belaunde conformó para investigar el asesinato de ocho periodistas y dos personas más en dicha comunidad–, presidida por Vargas Llosa, fue presentado en marzo de 1983. Dicho informe guarda algunas similitudes con el libro de Riva-Agüero, *Paisajes peruanos*, especialmente en la manera de mirar al indio como una presencia sea lejana o ausente. Si bien en Riva-Agüero se puede explicar en parte su posición teniendo en cuenta las corrientes biologicistas en auge en su época, hoy desprestigiadas, en Vargas Llosa las razones están asociadas a cómo el desarrollo económico-cultural



mundial marca la decadencia de lo indígena y su futura disolución (nuevamente aparece la sombra de Deustua). Pero lo fundamental es que en ambos hay que entender que sus lecturas están impelidas por un objetivo político: legitimar una manera de relación social supuestamente natural, que no tiene posibilidades de ser modificada por los propios sujetos. Esta petrificación se torna paradójica en Vargas Llosa, puesto que lo que económicamente encuentra que es beneficioso y creativo, en el terreno cultural y social la acción pionera y arriesgada de los individuos deviene inútil e ineficaz.

En la concepción de Vargas Llosa, los indios –siendo tales– no pueden ser productores de su propia historia. Así, el escritor es un liberal consecuente solo a medias al negar o, en todo caso, limitar él mismo los principios sobre los que pretende basar su discurso.

Si en *Paisajes peruanos* se describía la naturaleza, se recordaba la historia y se retrataba la geografía, en el *Informe sobre Uchuraccay* Vargas Llosa establece y encuentra el patrón de interacción que se puede resumir así: los indios portadores de irracionalidad, sujetos de cuidado, necesitados de una legislación *ad-hoc*, que producen desconfianza. En suma, hombres pertenecientes a una raza o cultura inferior. Bajo esos parámetros, en el pensamiento del escritor resulta imposible una reconstitución de la unidad política entre Perú y Bolivia, concebida como una tarea histórica, como sí lo hacía Riva-Agüero. En este caso Vargas Llosa es cautivo de la coyuntura política que no le permite considerar el largo plazo.

Posteriormente, a mediados de los años 90, Vargas Llosa ahondaría su visión sobre el tema indígena y la cultura nacional cuando analiza la obra del escritor José María Arguedas en *La utopía arcaica* (Vargas Llosa, 1996). El mismo título resume su pensamiento frente a la realidad indígena (o tradicional, en su visión), que considera irá dejando de existir por fuerza de la racionalidad moderna:

Una cultura mágico religiosa puede ser de un notable refinamiento y de elaboradas asociaciones –de hecho lo son la mayoría de ellas–, pero será siempre primitiva si aceptamos la premisa de que el tránsito entre el mundo primitivo y tribal y el principio de la cultura moderna es justamente la aparición de la racionalidad, la actitud científica de subordinar el conocimiento a la experimentación y al cotejo de las ideas y las hipótesis con la realidad objetiva, actitud que según mostró el propio Karl Popper en *The open society and his enemies*, irá sustituyendo la cultura tribal por la sociedad abierta, el conocimiento mágico por el científico y disolviendo la realidad humana colectivista de la horda y la tribu en

la comunidad de individuos libres y soberanos (Vargas Llosa, 1996, p. 187).

El colectivismo aparece en el pensamiento de Vargas Llosa como un vestigio primitivo, es decir, premoderno, precapitalista. Con ello, arranca de raíz a un elemento fundamental de la nacionalidad en formación que es el Perú. El escritor no duda, afirma:

Es evidente que lo ocurrido en el Perú de los últimos años ha infligido una herida de muerte a la utopía arcaica... aquella sociedad andina tradicional, comunitaria, mágico-religiosa, quechuahablante, conservadora de los valores colectivistas y las costumbres atávicas, que alimentó la ficción ideológica y literaria indigenista, ya no existe (1996, p. 335).

Incluso, pone en cuestionamiento que exista «lo peruano», «[s]alvo en un sentido administrativo y simbólico –es decir, el más precario que cabe–...». Lo que sí reconoce Vargas Llosa, casi como una concesión, es que

[s]olo existen los peruanos, abanico de razas, culturas, lenguas, niveles de vida, usos y costumbres, más distintos que parecidos entre sí, cuyo denominador común se reduce, en la mayoría de los casos, a vivir en un mismo territorio y sometidos a una misma autoridad (1996, p. 210).

Pero inmediatamente después sigue acotando el campo nacional, y precisa que incluso lo dicho tampoco es totalmente cierto, «pues ni siquiera las leyes a que en teoría la sociedad entera está sujeta rigen para todos los ciudadanos de la misma manera ni los problemas se comparten de modo que podría considerarse semejante, equitativo o aun aproximado» (1996, p. 210).

Desde una mirada absolutamente opuesta a la de su antecesor, es decir Riva-Agüero, Vargas Llosa considera a la nación un «artificio»: «Hay peruanos que no han salido de la Edad de Piedra y otros que están ya en el siglo XXI» (Vargas Llosa, 1996, p. 210). Es cierta la distancia que marca la vida entre los peruanos, pero sin olvidar que estas brechas no han buscado ser reducidas por quienes –desde el poder– solo mostraron desinterés en disminuirlas mientras siguieran disfrutando de su posición de privilegio y de mano de obra barata. No es muy probable que esos mismos grupos poderosos deseen integrar plenamente a la modernidad dichos amplios contingentes poblacionales y culturales, de cambiar el *statu quo*. Por ello, Vargas Llosa se equivoca en el diagnóstico al no identificar a los sujetos del poder político y económico, y en creer que el aspecto cultural es suficiente para el análisis:

Grandes sectores de la sociedad no pueden comunicarse entre sí, no sólo por razones lingüísticas —aunque también por éstas—, sino porque unos viven aún inmersos en una cultura mágico-religiosa y otros en la revolución informática. Para millones de indios de los Andes y varios miles de la Amazonia, la autoridad asentada en Lima es simbólica, no real, pues viven confinados en un mundo tradicional, al que las instituciones políticas, judiciales y económicas del país moderno casi no llegan, o, peor aún, llegan deformadas, sólo para perjudicarlos. Y entre las distintas comunidades las influencias e intercambios son lentos, pues los frenan y filtran los prejuicios raciales y sociales y los abismos culturales y económicos. Un indio, un negro y un blanco viven tan separados como un rico y un pobre, un campesino y un industrial, un poblador de barriadas y un habitante de un barrio residencial, a tal punto que cabe preguntarse si realmente pertenecen a un mismo país o son ciudadanos de países distintos entreverados en el artificio de una nación (1996, p. 211).

Al parecer, Vargas Llosa entiende a la nación como la integración imposible de individuos iguales entre sí. Como señala Rodrigo Montoya (1998), no valora la multiplicidad humana que es la que precisamente constituye la «comunidad imaginada», según el término de Benedict Anderson (1993). Es decir, Vargas Llosa construye una idea —cuestionable— de nación que en su crítica le permita derivar en la propuesta del liberalismo que él sostiene, pero su construcción teórica no considera el elemento fundamental, que es el poder que ha organizado el tipo de sociedad que pone bajo examen. Pero aun en el plano del análisis estrictamente cultural muestra una paradoja.

Vargas Llosa también es cautivado por las minorías selectas, por la *intelligentsia* —apuesta compartida con Riva-Agüero, para quien la «aristocracia de la inteligencia» era la llamada a guiar los pasos de la nacionalidad, como hemos visto—. El elitismo como ubicación que justifica la diferenciación y el distanciamiento dentro de una concepción de ordenamiento social jerarquizado. Desde su perspectiva cosmopolita y antinacionalista, Vargas Llosa parece preguntar qué validez tiene la necesidad de pensar el Perú como una realidad específica e individualizada. En este marco conceptual, se entiende mejor su apuesta por el neoliberalismo y la reducción del ser humano a agente económico, que regulará su convivencia mediante el mercado. Nuestro futuro depende de otros. La globalización es la nueva utopía. Por eso, Vargas Llosa es enfático y reiterativo en manifestar que se siente un ciudadano del mundo y que el nacionalismo le parece un sentimiento arcaico y causante de demasiadas desgracias como para seguir alimentándolo.

«Debemos entender que cuando Vargas Llosa se refiere a Occidente está aludiendo no solo a una cultura sino también a un tipo de organización política (democracia) y económica (de libre mercado). Esos son los elementos de su modelo ideal.»

Al menos en el discurso no hay en el escritor un sentimiento de pertenencia nacional. Por ello propone —dentro de la realidad de un mundo cada vez más interconectado y mutuamente dependiente— olvidar las pequeñas culturas nacionales para dar paso a la gran cultura universal. En ese sentido, Vargas Llosa ratifica la gratitud que le debemos a la cultura occidental, que fue la primera:

Que hizo preguntas y se cuestionó a sí misma, la primera en convertir a las masas en seres individuales, quienes con el tiempo ganaron el derecho de pensar y actuar por sí mismos, se convirtió gracias a un ejercicio desconocido, la libertad, en la civilización más poderosa del mundo (1991, p. 44).

Ocurre entonces algo paradójico entre ambos autores que los acerca y distancia a la vez. Primero es su cosmopolitismo en tanto distancia frente al pasado prehispanico (que llevó a Riva-Agüero a comparar a los incas con los romanos o los chinos, por ejemplo). Pero esto, que en Vargas Llosa funciona como medio para evitar cualquier pretensión de integración, en Riva-Agüero es acicate para producir un discurso inclusivo, dentro de los cánones de su tiempo y de la tradición intelectual elitista en la que se inscribe. No obstante, es evidente la admiración que ambos intelectuales profesan por Occidente y la reverencia que tienen frente a la cultura europea, como un legado cultural al que hay que continuar alimentando para no quedar al margen de la historia.

Debemos entender que cuando Vargas Llosa se refiere a Occidente está aludiendo no solo a una cultura sino también a un tipo de organización política (democracia) y económica (de libre mercado). Esos son los elementos de su modelo ideal. Pero en el momento que aborda la relación entre cultura, política y modelo económico surge una contradicción importante en el argumento



del literato. Es conocido que el escritor es uno de los intelectuales que más han mostrado su defensa del «modelo» de libre mercado, al que entiende como el mejor que puede existir porque considera que provee las condiciones necesarias para el desarrollo de las personas. Y este solo es posible de ser alcanzado en democracia, que es el sistema político que ya se ha globalizado y aceptado mundialmente. Pero al mismo tiempo, el optimismo mostrado por Vargas Llosa se troca en pesimismo y defraudación cuando observa la cultura contemporánea, a la que califica como efímera y superficial y que ha abandonado su sentido clásico profundo y humanista. Pero en lo que no ahonda es en el aspecto central, que ese tipo de cultura es producto inevitable del sistema económico que defiende (Vargas Llosa, 2012). Modificar uno supone cambiar lo otro. La globalización y el libre mercado se sostienen en ese tipo de cultura que pone bajo la lupa. Cambiar a esta significa corroer las bases de los ámbitos económico y político.

Con relación del ingreso a la actividad política, el momento de Vargas Llosa no fue muy diferente del de Riva-Agüero. Un escritor de prestigio, al borde de la consagración definitiva, esperando el premio Nobel, que se mete a la política grande, no a las periféricas simpatías por algunas vagas ideas socializantes de su juventud. Comenzó con su reclamo airado frente al proyecto de Alan García de estatizar la banca en 1987. Luego vinieron las adhesiones y los comunicados, para después llegar a la seducción final, fundar una agrupación política, no un partido como el de Riva-Agüero, sino un movimiento, Libertad, aunque para el caso es lo mismo. Ni aquel fue estrictamente un partido, ni este estuvo libre de actuar como tal. Igualmente, el escritor Vargas Llosa había declarado que la política era una actividad sucia, tal como su antecesor, pero que también ingresó a ella por el compromiso cívico, más aún, moral: «Algo más que la aventura jugó un papel en todo esto. No quiero ser grandilocuente, pero lo llamaré compromiso moral» (1991, p. 54). Sentía que así se lo imponían las circunstancias. En otras palabras, para ambos la participación política era asumida como una carga, la que llevaban con estoicismo, no con beneplácito (Gonzales Alvarado, 2011).

Jorge Basadre dijo alguna vez que en lugar de aventura política habría que hablar de desventura para el caso de Riva-Agüero. De Vargas Llosa diríamos algo no muy distinto, como una experiencia absorbente pero sin recompensa. Esta la encuentra en los libros y en la escritura, no en las plazuelas ni en la comunicación con las muchedumbres. Su corta participación en la política estuvo llena de criticidad e intemperancia frente a

García. Su defensa de la libertad, que él decía era su primera motivación, no se mostró muy transparente porque aquella aparecía vinculada a la de la banca privada. El escritor perdió las elecciones presidenciales de 1990 frente a Alberto Fujimori. Ironías de la historia, Vargas Llosa derivaría en defensor del modelo económico (que era el suyo propio) instaurado por el propio Fujimori, aunque sería un conspicuo detractor de este en el plano político y moral.

La derrota le permitió al escritor volver a dedicarse a las creaciones literarias. Solo interviene en la coyuntura política peruana cuando lo considera necesario explicitando sus preferencias electorales para, según él mismo lo ha dicho, contribuir a defender la democracia. Generalmente ha tenido éxito de acuerdo a los resultados de los votos, pero ha fracasado si se toma en cuenta la gestión propiamente dicha, pues varios de sus candidatos auspiciados han terminado siendo investigados por corrupción. En otras palabras, en el plano político Vargas Llosa ha pasado de ser protagonista principal a guía ideológico de la nación en tanto escritor-ideólogo (Gonzales Alvarado, 2002), a la manera de un «gran escritor» (Bénichou, 1981).

Dos intelectuales-políticos

Vargas Llosa hizo todo lo posible por polarizar la escena entre él y García. A este lo presentó como demagogo, inmoral («en política no hay que ser ingenuos», dijo alguna vez el expresidente admitiendo el engaño como un recurso político), estatista y cuasi dictador. Curiosa casualidad. Tanto Riva-Agüero cuanto Vargas Llosa autogeneran una identidad política en oposición a un caudillo (Leguía o García), a la vez que superponen un lenguaje ético a uno político para captar simpatías. Hay algo más, en ambos intelectuales-políticos hay firmeza en sus posiciones, no son de medias tintas, por el contrario, podemos afirmar que son, en algunas circunstancias, intransigentes, sin la ductilidad que requiere el político profesional (ductilidad generalmente llevada al extremo del oportunismo, lo que en gran parte explica la desconfianza casi absoluta de la población por la «clase» política peruana). Esta postura tuvo sus consecuencias. Riva-Agüero terminó aislado y motivando las ironías de sus coetáneos, como Luis Fernán Cisneros. Y pasó los años del «oncenio» en su exilio en Europa. Por su parte, Vargas Llosa no consiguió el apoyo mayoritario que reclamaba y perdió las elecciones presidenciales, solo que él no tuvo la necesidad de exiliarse habituado como estaba a vivir la mayor parte de su tiempo en Europa.



«Ambos hombres de ideas pretendieron, cada uno a su estilo y en su tiempo, introducir el lenguaje de la cátedra en la política, lo que nos lleva a subrayar una coincidencia más, entender a la política como un espacio para la pedagogía. De ahí la distancia que proyectan con respecto a la sociedad.»

Ambos hombres de ideas pretendieron, cada uno a su estilo y en su tiempo, introducir el lenguaje de la cátedra en la política, lo que nos lleva a subrayar una coincidencia más, entender a la política como un espacio para la pedagogía. De ahí la distancia que proyectan con respecto a la sociedad. Ellos saben, los otros deben escuchar para aprender. Es por esa ruta que se puede encontrar una vertiente autoritaria en los dos intelectuales-políticos, la que viene no solo por el lado de la ideología o de la política, sino también por el del saber.

Consideraciones finales

José de la Riva-Agüero y Mario Vargas Llosa son los puntos extremos del proceso ideológico de la derecha peruana desde el siglo XX hasta la actualidad. Si bien presentan algunos elementos en común –como la confianza en la élite conductora, en los intelectuales como portadores de la cultura superior, en la influencia civilizadora de Europa, en el liberalismo, entre otros–, como sujetos de ideas ambos encarnan la figura del converso en términos ideológicos. En cuanto a la cuestión religiosa, ya se ha mencionado la diferencia entre el historiador que regresa a su fe católica abrevada desde el hogar, y el escritor que habiendo sido criado también dentro de los preceptos de la fe los abandona de manera definitiva. Pero en las páginas precedentes se ha destacado como un hecho fundamental el distinto mirador desde el cual cada uno ha buscado crear identidad ideológica a la derecha peruana.

Como se ha revisado, Riva-Agüero entiende como su lugar de observación, primero y definitivo, a la nación, de la cual busca sus raíces y construye un discurso que integre a las dos vertientes fundamentales

de la identidad, es decir, la indígena y la hispánica, elaborando una sustentación del mestizo como el resultado de la fusión de dos élites imperiales. Aunque jerarquizada, es una propuesta que integra al indio a la comunidad nacional, lo que en otros intelectuales contemporáneos era algo impensable.

Riva-Agüero expresa la necesidad de la burguesía (nótese la paradoja: un aristócrata representando los intereses de la burguesía) por configurar el Estado nacional sobre el cual ejercer su dominio en tanto clase dirigente en proceso de conformación. En la línea de Rodó, intelectuales como el historiador limeño veían con temor y desprecio a los Estados Unidos, que iniciaba su expansión económica y representaba una forma de mirar el mundo materialista y alejada de valores superiores que reclamaba el arielismo: Calibán, en suma. Es un tiempo en el que en América Latina se construyen distinciones nacionales como cubanidad, argentinidad, mexicanidad, peruanidad por supuesto, entre otras, producto precisamente de esa burguesía que empezaba a adquirir conciencia de sí. Ello exigía la definición de lo que entendía por comunidad política nacional, así como la elaboración de un diagnóstico y un esbozo del futuro.

A pesar de ser él mismo un pensador que reservaba a las élites el lugar de los conductores, el historiador limeño fue un duro crítico de las minorías criollas, así como un fustigador implacable de la realidad nacional. Riva-Agüero no transigió con la superficialidad de la derecha peruana; convivió con ella aunque sin identificarse. Quedó solitario pero sosteniendo sus ideas. Las expectativas no cumplidas y la soledad política lo llevaron a encarnar al intelectual reaccionario, es decir, aquel que prefiere mirar el pasado con añoranza, considerado mejor que el presente, portador de frustraciones.

Vargas Llosa, por su parte, representa una manera contraria a la de Riva-Agüero de entender la comunidad política nacional. Es decir, renuncia a la idea de nación como el marco político e ideológico –sobre el cual ejercer la potestad de su dominio– para legitimar la incorporación en la globalización. Lo dicho tiene consecuencias importantes. No cree necesaria la presencia de una burguesía conductora de carácter nacional al considerar que el proceso globalizador es tan poderoso que –como en un efecto de arrastre– incorporará en su torrente a las diferencias nacionales insignificantes. Esto traería además el beneficio del desarrollo económico y la compartición de un mismo lenguaje ideológico, el liberal, es decir, la priorización



del individuo sobre la comunidad, como si ambas cuestiones fueran imposibles de ligar. Ideológicamente, implica la renuncia a entender y dar forma a la nacionalidad.

La postura globalizadora expresa cierta comodidad, pues serán las fuerzas externas las que homogeneizarán las condiciones de vida. En esa conceptualización, el tema de las poblaciones, sectores sociales y culturas excluidas o no integradas en el cuerpo nacional será resuelto por la fuerza de la globalización. Ya no es útil, entonces, la burguesía nacional dirigente. Esta pasaría a ser una de las partículas sin voluntad llevadas por los aires por el vendaval globalizador, lo que parece ser visto como positivo. La poco sólida burguesía se desvanece en la globalización.

Como dice Ulrich Beck (1998), lo político ya no ocurre dentro del Estado nacional –que se constituye en un obstáculo para la libre circulación del capital–, la economía mundial socava las economías nacionales y emergen las empresas globales con poder enorme y sin contrapeso. En este contexto, es sumamente lógico lo que se puede concluir a partir de las ideas de Beck, parafraseándolo: los empresarios, intelectuales y políticos que reclaman más globalización, y por lo tanto menos Estado nación, socavan ellos mismos la fuente de su legitimidad y poder.

Al renunciar la burguesía por medio de sus voceros ideológicos a entender la nación, desiste también de la ilusión de ser clase dirigente nacional. Las preocupaciones de Riva-Agüero han pasado al olvido. Ese es el sentido de la transformación radical en el pensamiento de la derecha peruana, de la cual Vargas Llosa es en la actualidad quien mejor la encarna. De esta manera, el camino recorrido por la derecha lo marcan estos dos hombres de letras: del patriotismo al cosmopolitismo; del nacionalismo duro al globalismo poroso.

Se puede concluir que no solo José de la Riva-Agüero y Mario Vargas representan la figura del intelectual converso ideológicamente hablando, sino que la propia derecha peruana ha experimentado un proceso de conversión: ha abandonado su ilusión de ser clase conductora nacional para subsumirse en la globalización aferrándose a la defensa sin concesiones de lo que sus voceros llaman «el modelo».

Referencias bibliográficas

- Beck, U. (1998). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona: Paidós.
- Benedict, A. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Bénichou, P. (1981). *La coronación del escritor, 1750-1830. Ensayo sobre el advenimiento de un poder espiritual laico en la Francia moderna*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Berlin, I. (1992). Nacionalismo bueno y malo. Entrevista de Nathan Gardels. *Vuelta*: 16:183, febrero.
- Casillas Bayo, J. (2019). Vargas Llosa: «Todo nacionalismo es profundamente racista». En *ABC España*. Madrid, 19 de enero 2019. https://www.abc.es/espana/abci-vargas-llosa-todo-nacionalismo-profundamente-racista-201901191822_noticia.html
- El Periódico de Aragón (2021). «Mario Vargas Llosa: ‘El nacionalismo y la cultura no se llevan bien’». Entrevista. En: *El Periódico de Aragón*. Día del Libro. Barcelona: 23 de abril.2021. Cultura. <https://www.elperiodicodearagon.com/cultura/2021/04/23/mario-vargas-llosa-nacionalismo-cultura-48649234.html>
- Flores Galindo, A. (1988). *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Horizonte.
- Franco Córdova, D. y A. Chang Huayanca (2018). «La contribución de San Marcos a los estudios garcilasistas». En Franco Córdova, David y Antonio Chang Huayanca (compiladores). *Inca Garcilaso. 400 años*. Lima: Editorial Universitaria de la Universidad Ricardo Palma.
- Gonzales Alvarado, O. (2002). *Pensar América Latina. Hacia una sociología de los intelectuales latinoamericanos, siglo XX*. Lima: Nuevo Mundo.
- Gonzales Alvarado, O. (2011). *Mario Vargas Llosa y el nacionalismo/La vejez de lo nuevo. Mario Vargas Llosa y Riva-Agüero*. En Rodríguez Rea, Miguel Ángel (editor), *Mario Vargas Llosa y la crítica peruana*. Lima: Universidad Ricardo Palma, Editorial Universitaria.
- Mariátegui, J. C. (1925). Nacionalismo y vanguardismo. *Ideología y política*. https://www.marxists.org/espanol/mariategui/oc/peruanicemos_al_peru/paginas/nacionalismo.htm
- Montoya, R. (1998). Todas las sangres: ideal para el futuro del Perú. *Estudios Avanzados*: 12 (34).
- http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010340141998000300023



- Pearce, J. (1999). *Escritores conversos. La inspiración espiritual en una época de incredulidad*. Madrid: Ediciones Palabra.
- Rico, M. (2018). “La corrección política es enemiga de la libertad”. Entrevista a Mario Vargas Llosa. En *El País*. Madrid: 25 de febrero 2018. https://elpais.com/elpais/2018/02/15/eps/1518713349_374841.html
- Riva-Agüero, J. de la (1932). Un discurso del Dr. José de la Riva-Agüero. *Revista de la Universidad Católica*, 1 (2), noviembre.
- Riva-Agüero, J. de la (1937). Origen, desarrollo e influencia del fascismo. *Revista de la Universidad Católica del Perú*. Incluido en *Por la verdad, la tradición y la patria. Opúsculos*. Volumen I. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/53070/origen%20desarrollo%20e%20influencia%20del%20fascismo.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Riva-Agüero, J. de la (1955). *Paisajes peruanos*. Lima: Imprenta Santa María.
- Riva-Agüero, J. de la (1962) [1905]. *Carácter de la literatura del Perú independiente*. Tomo I de sus *Obras Completas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Riva-Agüero, J. de la (1965) [1910]. *La Historia en el Perú*. Tomo IV de sus *Obras Completas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- RPP Noticias (2018). “Mario Vargas Llosa contó su pasado comunista en nuevo libro”. Literatura. En portal de noticias RPP. 1 de marzo 2018. <https://rpp.pe/cultura/literatura/mario-vargas-llosa-conto-su-pasado-comunista-en-nuevo-libro-noticia-1107859>
- Vargas Llosa, M. (1989). El informe sobre Uchuraccay. *Contra viento y marea*: 3. Lima: PEISA.
- Vargas Llosa, M. (1991). El pez fuera del agua. *Oiga*, 22 de julio.
- Vargas Llosa, M. (1993). *El pez en el agua. Memorias*. Barcelona: Seix Barral editores.
- Vargas Llosa, M. (1996). *La utopía arcaica: José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. México: Fondo de Cultura económica de México, Colección Tierra Firme.
- Vargas Llosa, M. (2010). *Elogio de la lectura y la ficción*. Discurso. Premio Nobel de Literatura. Estocolmo, 7 de diciembre de 2010. Fundación Nobel. https://www.nobelprize.org/uploads/2018/06/vargas_llosa-lecture_sp-4.pdf
- Vargas Llosa, M. (2012). *La civilización del espectáculo*. Madrid: Alfaguara.
- Vargas Llosa, M. (2018). *El llamado de la tribu*. Madrid: Alfaguara.
- Yáñez, M. (2018). “Vargas Llosa y su camino al liberalismo”. En: *Revista Santiago: ideas, crítica, debate*. 9 de mayo. <https://revistasantiago.cl/pensamiento/vargas-llosa-y-su-camino-al-liberalismo/>

Recibido el 8 de septiembre de 2021
Aceptado el 28 de septiembre de 2021