

¿CRISIS DE PARADIGMAS, O FALTA DE RIGOR? ¹

Guillermo Rochabrún Silva

“La modernidad está en crisis, la sociedad está en crisis, la materialidad de las relaciones sociales y la intersubjetividad de esas mismas relaciones sociales están en crisis. Están en crisis los procesos de agrupamiento social. Están en crisis las relaciones sociales, y luego tenemos la crisis del capitalismo... por consecuencia también sus clases, todo está en crisis.”

Aníbal Quijano

El planteamiento que en esta ocasión deseo formular es muy simple. 1) En las ciencias sociales y entre los intelectuales en general se habla mucho de “crisis de paradigmas”. La frase se utiliza en una gran variedad de sentidos —y frecuentemente con tonos catastrofistas— que al no hacerse explícitos terminan despojando a esta expresión de todo valor analítico. De otro lado 2) más allá de cualquier crisis real o supuesta, hay una gran cantidad de preguntas muy importantes, antiguas y nuevas, así como propuestas para

1. Este trabajo fue presentado al *Encuentro Internacional sobre Metodologías de Investigación en Ciencias Sociales y Comunicación. Visiones del Mundo: la Sociedad de la Comunicación*, organizado por la Universidad de Lima y que se llevó a cabo los días 12-16 de Abril de 1993. Luego, el 6 de Julio de ese año fue expuesto en la segunda sesión de “Avances de Investigación” organizada por la Academia Nacional de Ciencia y Tecnología sobre Ciencias y Tecnologías de la Sociedad. Fue publicado dentro de las *Actas* respectivas en Setiembre de 1993, pp. 36-50.

responderlas, que siguen su curso; ellas conforman la actividad cotidiana de las ciencias sociales. Un aspecto crucial es *el rigor* (o su ausencia) con el cual unas y otras se formulan; o en otras palabras, 3) cuando menos una parte importante de los problemas de hoy en las ciencias sociales pueden deberse no a las mencionadas crisis sino a la falta de rigor mostrada en la “demostración” de las tesis. Recordemos que estas últimas culminan en acciones y políticas, las cuales en consecuencia pueden ser inapropiadas para los fines que se busca conseguir.

“PARADIGMA” Y “CRISIS”

Voy empezar por una pregunta impertinente: ¿qué entendemos por “paradigma”? El no iniciado en estos asuntos podría sospechar una intención capciosa oculta tras ella, pues con razón diría “¿cómo es posible preguntar esto entre especialistas que deben tener muy en claro el tema a discutir?”. Y sin embargo no hay tal, pues el término y la expresión que lo asocia a “crisis” han logrado tal consenso —generalmente los consensos muy fuertes contribuyen a suspender la crítica— que con gran rapidez sus significados se han multiplicado. Queda entonces la tarea ingrata de organizar la confusión, ya que no cabe tratar de ponerle fin.

De las múltiples ocasiones en que se discute de los paradigmas² y sus crisis extraigo dos o incluso tres campos de significados. El uno referido a modos de ser de —y en— la sociedad, a las prácticas sociales, culturales y políticas, o a las condiciones de esas prácticas. Por ejemplo, “patrimonialismo”, “estatismo”, “clacismo”, “protagonismo popular”, “búsqueda de ciudadanía”, “búsqueda del progreso”, “utopía”, “anomia”, etc.; los voy a denominar paradigmas *sociales*. El otro alude a modos de pensar y conocer, pertenecientes sobre todo al conocimiento especializado; aquí se encuentran las “escuelas”, “modelos” o “corrientes” en las ciencias sociales: estructuralismo, marxismo, funcionalismo, interaccionismo simbólico, fenomenología, etc.; o a formas de agrupar algunas de ellas (ej. positivismo, objetivismo, subjetivismo, el paradigma de la conciencia, el paradigma del lenguaje, etc.). Los llamaré

2. En el campo de las ciencias sociales la noción de “paradigma” se ha utilizado por lo menos desde la aparición del clásico libro de la sociología norteamericana *Social Theory and Social Structure* [1949, 1957 y 1967] de Robert K. Merton. Pero los debates sobre la “crisis de los paradigmas” tienen sus fundamentos conceptuales sobre todo en el libro de Thomas Kuhn *The Structure of Scientific Revolutions* [1962]. Ambos libros han sido editados en castellano por el Fondo de Cultura Económica, México.

paradigmas *teóricos*. Por último —y este es uno de los significados que se encuentran en Kuhn— el término sirve también para indicar no una gran teoría, sino el *campo* común que permite la confrontación y oposición de éstas. Podemos denominarlos paradigmas *epistemológicos* ³.

Claro está, como todos ellos quedan definidos desde el ámbito científico, no será fácil separarlos con nitidez. Así, no sería posible hablar de la crisis de la “teoría de las clases” si no se pensara en una crisis —en el sentido de pérdida de centralidad o relevancia— de los *fenómenos de clase*. Es decir, en muchos casos estos planos corren paralelamente, pero en modo alguno ello es necesariamente así. Por ello es importante mantener esta distinción, la cual no es solamente analítica.

Ahora bien, ¿a qué se alude cuando se habla de “crisis”? Esta vez el término —utilizado por igual para hablar de los distintos espacios paradigmáticos que acabamos de distinguir— quizá no sea más polisémico que el anterior, pero puede ser más indefinido: a saber, cada cual puede darle un significado diferente, aunque a la vez pueda aceptar los otros significados; a fin de cuentas aquí no hay un Thomas Kuhn que ordene el panorama. En todo caso el uso de la palabra trasunta un humor de insatisfacción; pero además, de pérdida de referentes previamente reconocidos y asegurados, sugiere el debilitamiento de la vigencia que tenían vivencias y parámetros, sin que (¿aún?) haya un proceso de recambio. Ello trae consigo desconcierto, desubicación, o como ha dicho Carlos Calderón, perplejidad⁴.

MANEJANDO DOS IDEAS ANTAGONICAS

Ruptura

Cuando empecé a redactar estas páginas reaparecieron en mi mente dos ideas trabajadas hace algún tiempo, y que a la letra son bastante antagónicas entre sí. De un lado, la conciencia muy clara de estar atravesando lo que sin

3. Una noción análoga a la de este tercer significado es la de *episteme*, acuñada por Michel Foucault. Véase por ejemplo *La Arqueología del Saber* [1969]. Siglo XXI, México 1970. Una comparación con la noción de Kuhn se encuentra en el libro de J. G. Merquior *Foucault*, Cap. 3. Fontana, Londres 1985. Hay traducción en el FCE, México.

4. Carlos Calderón Fajardo: “El Discurso de la Perplejidad”. *Diario La República*, 24/Feb/1990. Véase también su artículo en *Apertura* No. 1. Lima, Marzo 1991.

estridentes podríamos llamar “un cambio de época”. Mediante esta expresión aludo

- a) a la caducidad no solamente de ciertas respuestas sino también de las preguntas que ellas intentaban responder (así, pasamos de la preocupación por el desarrollo a la búsqueda de la supervivencia),
- b) a la pérdida de relevancia de las oposiciones entre tales respuestas (como entre los “partidos tradicionales” de derecha e izquierda), además de
- c) al debilitamiento de antiguos actores sociales, individuales y colectivos (como los sindicatos y los partidos), y la correlativa emergencia de otros (informales y redes)⁵.

Como se podrá apreciar estos cambios corresponden a los paradigmas *sociales*. Por mi parte, prefiero hablar de “cambio de época”, pero en cualquier caso todas estas transformaciones hacen que en mayor o menor medida el aparato conceptual y los supuestos de base de la problemática previa se vean seriamente cuestionados. A partir de ahí no es arbitrario ni absurdo hablar de una “crisis de paradigmas” *teóricos* e incluso *epistemológicos*.

Continuidad

La segunda idea por el contrario plantea que para lograr una genuina renovación de nuestras perspectivas, las nuevas preguntas deberán reemplazar o resignificar a las anteriores, pero en modo alguno podrán echarlas al olvido. ¿Por qué? Entre múltiples razones deseo señalar dos. De un lado, si hoy puedo declarar que nada de aquello en lo cual creí tiene validez y nada de lo que hice tuvo sentido⁶, ¿cómo asegurar a los demás y a mí mismo que a partir de ahora las cosas serán diferentes? En segundo término, si hoy rompo radi-

5. “Estamos ante el fin de una época, o para ser más exactos, de *varias*. Hay un cambio en el tiempo histórico cuando ya sea las respuestas a los problemas, las alternativas, los actores y/o las preguntas mismas hasta entonces vigentes, dejan de serlo o parecerlo. Hoy constatamos la crisis simultánea de varios tiempos, o “duraciones” como decía Braudel.” Guillermo Rochabrún S.: “Perú: los Tiempos y las Crisis”. *Quehacer* No. 42. DESCO, Ag/Set. 1986.

6. Es difícil evitar esta conclusión desde estados de ánimo como el que Anibal Quijano expresa en el párrafo que preside este artículo, el cual pertenece a una intervención oral en

calmente con mi pasado, ¿qué me impedirá ensayar mañana mismo una nueva ruptura, declarando alegremente la definitiva obsolescencia de las certezas de hoy?.

En el campo científico la primera de las dos ideas subraya la ruptura; por lo tanto cuestiona o relativiza la posibilidad de un trabajo acumulativo: la ciencia operaría mediante una incansable reconstrucción desde un presente instantáneo que puede desaparecer prácticamente sin dejar huella. Este modo discontinuo de entender la ciencia se encuentra en Foucault, y ya anteriormente había sido expuesta por Ludwik Fleck⁷. La segunda, tal como la hemos propuesto estrictamente hablando no plantea lo contrario, pero pone el acento en una resignificación del pasado que permitiría enlazarlo a los nuevos escenarios. No subraya unilateralmente la continuidad, pero sí la incorpora como un problema a trabajar.

Ahora bien, no dudo que el cambio en los distintos aspectos y rincones de la vida social es un dato abrumador: por lo mismo no se encuentra en cuestión, no es problemático ni difícil de percibir —el problema no está por ese lado, aunque sea una tarea menos fácil estimar sus alcances. El verdadero desafío consiste en encontrar puntos de continuidad, no para negar ni limitar el cambio, sino para contribuir a situarlo; *ergo*, a darle consistencia.

A todo esto, en medio de tales trajines, ¿qué sucede con el plano personal? Lo que en él está en juego es una exigencia de integridad con uno mismo, donde las legítimas rupturas y “conversiones” para ser tales deben acontecer en *la misma persona*. Es decir, el sujeto debe poder reconocerse como él mismo a través de sus múltiples visciditudes y rupturas, debe reconocer su trayectoria; o para decirlo en los términos de nuestras dos ideas, la ruptura no puede darse sin cierta continuidad. Este lazo con nuestra *experiencia* es la única manera en la que podríamos reconocer el futuro cuando sea un

el symposium *Modernidad en los Andes*, p. 186. Enrique Urbano (comp.) Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, Cusco 1991. Una formulación más argumentada se encuentra en su conferencia “Notas sobre los Problemas de la Investigación Social en América Latina” [1988]. *Revista de Sociología* No. 7, UNMSM, Facultad de Ciencias Sociales. Lima 1990.

7. Ludwik Fleck: *La Génesis y el Desarrollo de un Hecho Científico. Introducción a la Teoría del Estilo de Pensamiento y del Colectivo de Pensamiento*. Alianza Editorial, Madrid 1986. El problema con una noción muy “sistémica” de paradigma —como en el caso de Fleck— es que termina en la imposibilidad de comunicar un paradigma con otro; cada uno termina siendo un compartimiento estanco.

nuevo presente y el presente de hoy se haya convertido en pasado; reconocerlo como un resultado en el cual algún papel habremos tenido, sea de manera práctica o como inteligencia del proceso, y aún si los resultados difirieran de nuestras intenciones. Será la única garantía de no estar viviendo en vano⁸.

En cuanto al campo de las teorías sociológicas, de los paradigmas teóricos, pese a las crisis todos continúan existiendo y siguen vigentes: hay un “neofuncionalismo” surgido en los años 80, heredero directo del estructural-funcionalismo de Parsons; existen también la socio-biología, la dramaturgia, la sociología fenomenológica, la etno-metodología; emparentada con ella está la sociología cognitiva. De otro lado existen corrientes neoevolucionistas, la teoría de los sistemas, sociologías de la acción, el interaccionismo simbólico, derivaciones neomarxistas, etc. Ninguna escuela digna de ese nombre ha desaparecido. Ocurre, eso sí, que los procesos de génesis y desarrollo de tan abigarrada variedad y con tan vertiginosa velocidad, han inducido a todo tipo de combinaciones antes inauditas (nótese la cantidad de prefijos en estos nombres), como entre el individualismo metodológico y el marxismo, o a intentos más o menos originales de síntesis como la “teoría de la estructuración” (Giddens), pero que no gozan de consenso alguno. Y también a que *los antiguos campos de confrontación se han diluido* ⁹.

Es respecto a estos últimos puntos —ausencia de consensos en cuanto a certidumbres y confrontaciones— que la idea de paradigma así como la de “crisis de paradigmas” cobra mayor fuerza y precisión. Las piezas pueden continuar siendo las mismas, pero ahora forman otros conjuntos, definen otros espacios, y por lo tanto tienen otro significado. El mundo de la ciencia asume así la forma de un caleidoscopio, mostrando siempre formas y reflejos nuevos, aunque contruidos con elementos relativamente constantes; pero el valor, el significado de cada uno de ellos depende de su relación con los demás y de los principios que ordenen el escenario.

Y sin embargo...

-
8. Véase mi texto “Para Salir de Babel”, esp. pp. 120-121. *Márgenes* No. 3. SUR, Lima Junio de 1988.
 9. Un buen panorama de la evolución de los debates en las últimas décadas se encuentra en *La Reestructuración de la Teoría Social y Política* de Richard Bernstein. México, FCE 1983. Un cuadro bastante completo de las teorías sociológicas más importantes hoy vigentes está en la compilación de A. Giddens y J. Turner: *La Teoría Social, Hoy* [1987]. Alianza Editorial, Madrid 1990.

¿QUE PREGUNTAS NOS HACEMOS?

En el fondo de todas mis argumentaciones late una sola preocupación: cuando hablamos de paradigmas y crisis debemos precisar de qué estamos hablando, calibrar nuestros énfasis, perfilar el relieve de nuestras ideas, para que puedan corresponderse con una realidad a la cual reconocemos como compleja. Es así que, si me dejase llevar sin límite alguno por la tesis de un derrumbe total de “paradigmas” debería explicar por qué existen entre nosotros tantas preguntas consideradas pertinentes, las cuales están formuladas en términos muy “clásicos” a través de los paradigmas teóricos que habríamos declarado en crisis.

Veamos a modo de ejemplo: ¿cuál es la naturaleza de la violencia política en el país?, ¿atraviesa éste por un período de anomia?, ¿qué lugar social y productivo tiene la llamada “informalidad”?, ¿cuál ha sido el desempeño del Estado desde la década del 80 frente a los diversos sectores de la sociedad peruana y frente a los distintos tipos de capital?, ¿hay una separación entre los partidos políticos y la ciudadanía así como con la sociedad civil?, ¿desde cuándo es así, qué etapas ha tenido este proceso, y cuáles son sus peculiaridades hoy?, ¿en qué consiste la adhesión pública al Ing. Fujimori y cómo explicarla?.

Hay otras preguntas cuyo carácter global así como político-ideológico es más neto: por ejemplo, ¿está el país en camino de cimentar una mayor unidad, o por el contrario va hacia su desintegración?, ¿es un país moderno, o al menos susceptible de modernizarse?, ¿cuál es su lugar frente a la modernidad?, ¿cuales son sus bases y límites para una conformación democrática en lo social y en lo político?.

Unas y otras cuestiones están formuladas en base a términos tales como orden social, consenso-violencia, estructura socio-económica, relaciones Estado-sociedad, representatividad, legitimidad, sistema político, Nación, etc. El hecho es pues que formulamos, pensamos y examinamos estas preguntas; les buscamos respuesta. Podemos comunicar unas y otras y de hecho entendemos —incluyendo las discrepancias— sin más dificultades que las normales en cualquier comunicación humana. De existir un derrumbe total de realidades y teorías, o las cuestiones a tratar no estarían definidas, o quedarían sujetas a una controversia total que impediría cualquier tratamiento colectivo. Por eso, frente al problema que venimos tratando la pregunta obvia viene a ser: ¿qué hace posible todo este espacio de significados comunes?, ¿en qué

paradigma(s) se están basando estas preguntas?, ¿es que en ese caso no está él (o ellos) en crisis?. ¿O es que no corresponde(n) a ningún paradigma específico sino a una suerte de “zona franca” ecléctica?, ¿y si así fuera por qué ésta podría funcionar?.

Se constata, de un lado, la existencia de un terreno nada despreciable de problemas *cotidianos*, los cuales en parte constituyen la atmósfera que respiramos como científicos sociales. Esas rutinas incluyen, a nivel de dato empírico, las sorpresas con las cuales se construye nuestra perplejidad, pero tales rutinas son susceptibles de ser objetivadas, reconocidas, de recibir un determinado sentido, y de ser examinadas con miras a su solución.

Por otra parte, y al mismo tiempo, los “expertos”, los “ciudadanos bien informados” e incluso las personas comunes y corrientes¹⁰, nos hacemos cuestionamientos situados en el plano de los fundamentos últimos de nuestras especialidades, de nuestros quehaceres, o de lo que entendemos como la marcha del mundo. Es principalmente a estos fundamentos a los que se alude cuando se habla de “crisis de paradigmas”, pero ello tolera una diversidad de significados en modo alguno excluyentes. Veamos un par de ejemplos.

No hace mucho José Ignacio López Soria y Alfonso López-Chau, filósofo y economista respectivamente, entablaron en nuestro medio una polémica sobre la vigencia o no vigencia de la Nación para el caso peruano: para López-Chau en las actuales circunstancias debía volver a discutirse el proceso histórico y las perspectivas de nuestra constitución nacional. Para López Soria debido a esas mismas circunstancias la Nación había dejado de ser en el mundo un “paradigma” válido.

¿Sería una evidencia de esta crisis la cantidad inusitada de peruanos que se acogían a la posibilidad de tener la nacionalidad de sus padres o abuelos que migraron al Perú?, ¿o la discusión que tiene lugar en los momentos en que escribo estas líneas sobre el decreto-ley referido a “la venta de la nacionalidad”? Ello es muy discutible, ya que en estos casos se trata de pasar de una nacionalidad a otra. Tampoco sería el caso de la paulatina anulación de barreras fronterizas —incluyendo visas y pasaportes— en la Comunidad Económica Europea, pues ahí cada nación permanece con todas sus prerro-

10. Empleo aquí los términos acuñados por Alfred Schütz en “El Ciudadano Bien Informado. Ensayo sobre la Distribución Social del Conocimiento” [1946], incluido en *Estudios sobre Teoría Social*. Amorrortu, Buenos Aires 1974.

gativas; el proceso supone el funcionamiento continuo y normal de cada país, y sería inadmisibile el ingreso a la CEE de una nación en crisis: Yugoslavia, por ejemplo.

Por último, más allá de argumentos específicos sobre el tema López-Chau preguntó finalmente: ¿con qué categorías reemplazamos a la Nación?. López-Soria no tuvo respuesta. Es decir, la Nación es cuestionada, redefinida, se transforma como fenómeno vivo que es, y al mismo tiempo mantiene una importante vigencia, al menos en parte *por no existir alternativa*¹¹.

Veamos muy brevemente el segundo ejemplo: el sistema político peruano. ¿No existen aún el nepotismo, familismo, clientelismo, como estilo de manejo del poder, y del poder político en particular? Pero al mismo tiempo sería absurdo negar que el sistema político como tal —la fuerza electoral de los partidos, el arraigo de sus ideologías, su representatividad, o para no ir tan lejos, su capacidad de intermediación, o la capacidad del Estado de cumplir con las demandas que *antes* atendía, etc.— en casi todos sus distintos aspectos se ha debilitado decisivamente.

En suma, y aunque ésta sea una forma muy mecánica de plantear la situación, en cada caso tenemos continuidad y ruptura. Creo que para avanzar en conocimientos y propuestas debemos examinar críticamente los “paradigmas” sociales que hemos venido construyendo y... abandonando. Por ello, y para finalizar, quiero que examinemos un ejemplo de diagnóstico apresurado de “crisis” y un inconducente “recambio” de paradigmas.

VISCISITUDES DEL RIGOR

De la “Democratización” al “Autoritarismo”

Casi hasta ayer la dinámica de los sectores populares había sido interpretada a través del “paradigma” de la democratización. Ellos —se decía— desenvolvían su vida cotidiana mediante prácticas organizadas crecientemente democráticas, a la vez que contribuían a la democratización de la sociedad en su conjunto. Como tal este paradigma llegó sustituyendo a lo que se ha dado en llamar el “paradigma de la confrontación”, el de la lucha de clases.

11. La polémica tuvo lugar en las páginas de *La República* a partir del artículo que López-Chau publicara en en No. 1 de *Apertura* (Marzo, 1991).

El caso es que la lenta labor de sedimentación de una cultura democrática en estos sectores a través de las prácticas de organización, debate, tolerancia, apoyo mutuo, etc., pareció derrumbarse súbitamente por el apoyo mostrado en las encuestas de opinión a una figura juzgada por los analistas como “dictatorial”: el Ing. Fujimori, sobre todo tras su pronunciamiento del 5 de Abril de 1992. Este apoyo ha tenido lugar además en medio de un creciente deterioro de las condiciones de vida según los mismos indicadores oficiales, al punto tal que no ha faltado quien califique tal apoyo de “masoquista”; (dicho sea de paso, ¿será éste un nuevo paradigma?).¹²

Ante tal respaldo a nivel de la opinión, de haber sido heraldos de la democracia estos grupos pasaron de la noche a la mañana a ser considerados como bastiones de una ancestral cultura autoritaria, heredada incluso desde tiempos prehispánicos; en consecuencia el “paradigma” de los sectores y movimientos sociales democratizadores —que eran un componente de la “nueva imagen” de la sociedad peruana— fue dejado de lado de un momento a otro por diversos analistas. ¿Es ello una muestra de la “crisis de paradigmas”?, ¿o es apenas parte de los problemas de una ciencia social poco rigurosa, muy dependiente de avatares políticos coyunturales?

Las “explicaciones” al apoyo mostrado en las encuestas pueden ir desde el “trauma de Cajamarca” (la captura y muerte de Atahualpa), hasta el tipo de autoridad ejercido al interior de la familia, pero dando por sentado que la gente apoya a un gobernante autoritario porque *ella* es autoritaria. ¿Cómo evaluar todo esto de manera razonable?

Un examen cabal debería examinar sobre qué bases se constituyó el “paradigma democrático”, pero excederíamos los límites de estas notas. Mencionemos tan sólo que en parte quedó conformado por una simple resignificación de los materiales proporcionados por su antecesor, el paradigma “clasista”: en lugar de imputar a las organizaciones y luchas populares una orientación antiburguesa, socialista o revolucionaria, se pasó a atribuirles un horizonte democrático. En ambos casos el saldo ideológico fue positivamente valorado, en contraste con el autoritarismo.

12. Que sepamos, hasta el 5 de Abril prácticamente nadie había interpretado el apoyo a Fujimori como resultado de autoritarismo alguno en la población.

Más adelante, con cierto retardo fueron apareciendo propuestas ampliamente discrepantes con las dos anteriores: la anomia (Hugo Neira¹³), o las “cicatrices de la pobreza” (Rodríguez-Rabanal¹⁴), pero en general tuvieron una recepción limitada. El hecho es que, al examinar el sorprendente apoyo recibido por una figura juzgada como dictatorial por los analistas, ellos infieren que dicho apoyo se debe al *autoritarismo* de la figura gobernante; por lo tanto —suponen—, dicho rasgo debe latir con fuerza entre los ciudadanos. Es decir, el apoyo se explicaría no por la *relación social* establecida entre dirigentes y dirigidos, o por cualesquier otra razón,¹⁵ sino por una cualidad común que uniría a ambos. La pregunta pasa a ser ahora por las raíces de dicha cualidad; las respuestas han empezado a buscarse en la cultura y en el inconsciente. En todo esto se pasa por alto la naturaleza *política* del fenómeno y su complejidad —la relación entre gobierno y ciudadanía, la representatividad (o su ausencia) de los grupos y personajes políticos, el carácter y las condiciones del respaldo, sus fluctuaciones, etc.—, incluyendo la dimensión emocional de la política, y se le reduce a un fenómeno socio-cultural entendido monolíticamente.¹⁶

Al ir explicitando todo este armazón de supuestos implícitos se pone de manifiesto un conjunto de vacíos, de pasos ausentes. ¿Se trata entonces de una crisis del paradigma anterior, o antes bien de falta de rigor?. Puede haber más de un nexo entre ambas posibilidades: un paradigma mal fundamentado, o mal conocido, funciona muy por debajo de sus potencialidades —el ejem-

-
13. Véase su artículo “Violencia y Anomia: Reflexiones para Intentar Comprender” en *Socialismo y Participación* No. 37. CEDEP, Lima Marzo 1987. Así también los comentarios que recibió de Catalina Romero (*Socialismo y Participación* No. 39, Set. 1987), Nicolás Lynch (*Socialismo y Participación* No. 45, Marzo 1989) y Juan Carlos Carrillo y David Sulmont (*Debates en Sociología* No. 16. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1991).
 14. César Rodríguez-Rabanal: *Cicatrices de la Pobreza*. Ediciones Nueva Sociedad, Caracas 1989. Véanse los comentarios de Gonzalo Portocarrero en “El Psicoanálisis, las Ciencias Sociales y el Mundo Popular”. Enrique Urbano (comp.): *Modernidad en los Andes*, pp. 161-176 (op. cit.).
 15. Podría ser un nexo de complementariedad, como en una relación sado-masoquista. O pudiera ocurrir que la población *no perciba* a este gobernante como autoritario, sino que crea ver en él determinados valores: astucia, firmeza, incluso energía, pero no autoritarismo o arbitrariedad. Más aún, si el ciudadano promedio tiene fresco el recuerdo de Alan García podría ver en Fujimori un personaje capaz de dar alguna seguridad en medio de la incertidumbre y el temor, en lugar de incrementarlos.
 16. Por lo general el manejo de una idea improvisada es rígido y sin matices. Claro está, ello puede superarse en la medida en que la idea vaya cobrando mayor fundamento.

plo más claro puede ser el marxismo. Pero hay también una jerarquía entre las dos: la segunda se encuentra a nuestro alcance, siempre depende de nosotros, mientras la primera sin duda alguna nos desborda. En consecuencia, antes de atribuir tal o cual remezón intelectual a los paradigmas *en sí mismos* debemos examinar el rigor que nosotros hayamos mostrado en su manejo.

En el caso del autoritarismo, una explicación esbozada por Rodrigo Montoya¹⁷ combina ideas a mi juicio insostenibles con otras dignas de un mayor desarrollo. Quisiera poner de manifiesto tanto lo uno como lo otro.

Una primera idea, a la que felizmente suceden otras mejor elaboradas, explica el autoritarismo *tautológicamente*, cuando el autor lo atribuye al “milenario autoritarismo de la sociedad peruana”, a “la ausencia de una tradición democrática en el Perú como consecuencia del espíritu autoritario y totalitario que anida en el inconsciente de todas las peruanas y todos los peruanos”. El lector notará que el factor explicativo es igual al fenómeno a explicar: el autoritarismo (de hoy) se debe al autoritarismo (de ayer); de esta manera el fenómeno aparece como un *dato* de la realidad, como un elemento dado que se reproduce inmutable a lo largo de no menos de diez siglos. Y sin embargo tiene el encargo de explicar un fenómeno tan coyuntural como las encuestas de opinión sobre un gobernante¹⁸.

Al menos el paradigma de la democratización proponía explicar ciertos rasgos mediante *prácticas* sociales que podían irse sedimentando o erosionando en mayor o menor medida, tomaba en cuenta las circunstancias en que dichas prácticas se llevaban a cabo, y calibraba el impacto de éstas en aquéllas. Su modelo teórico funcionaba apelando a una dinámica entre la acción y las circunstancias; pero nada de ello es posible en este otro caso, donde a juzgar por ese párrafo el autoritarismo se muestra capaz de explicarse a sí mismo.

17. Véase de él *Al Borde del Naufragio (Democracia, Violencia y Problema Étnico en el Perú)*. SUR, Casa de Estudios del Socialismo. Lima 1992. Sin embargo, salvo referencia explícita las citas pertenecen sin embargo a dos breves artículos aparecidos en el *Diario La República*: “Fujimori: Autoritarismo y Respaldo Popular” (31/Mz/1993, p. 18) y “Fujimóvil, Uniforme a Rayas y Computadoras” (8/Abr/1993, p. 17).

18. De manera análoga la segunda afirmación explica “la ausencia de una tradición democrática por un “espíritu”, el cual a su vez no parece requerir de explicación alguna. Ahora bien, ¿por qué no atribuir el espíritu a la tradición?, ¿qué diferencia hay entre “tradición” y “espíritu”?, ¿no se podría incluir a éste en aquélla?. ¿No son dos palabras que designan un referente aún mal definido?.

Disciplina Prusiana y Disciplina... a la Peruana

Sin embargo el desarrollo que Montoya hace de esa idea permite trabajar otras posibilidades. Señala él algunas *instituciones* cuya práctica multisecular habría dado lugar a dicho espíritu autoritario: la hacienda, la iglesia católica y las fuerzas armadas. Aquí la cultura aparece teniendo ya rostros identificables, modalidades específicas de operación. En el caso concreto de las fuerzas armadas, ellas “han contribuido con un concepto esencial: la *disciplina*. Obedecer al superior sin dudas ni murmuraciones...”.

De esta manera empiezan a señalarse algunos *mecanismos* concretos, algunas prácticas y sus significados. Si bien un lector mínimamente avisado puede preguntarse cuál es *ahora* la vigencia de la hacienda, qué tanto peso tiene hoy una Iglesia autoritaria, y a *qué parte de la población* puede afectar la disciplina del cuartel —sobre todo si se compara con la amplitud social del apoyo mostrado en las encuestas. La vigencia de estas instituciones en el pasado en modo alguno autoriza a proyectarla sin más para el presente¹⁹.

Pero si analizamos el caso de la disciplina, ¿es el pueblo peruano (¡qué expresión tan riesgosa!) un pueblo disciplinado que obedece “sin dudas ni murmuraciones”?, que respeta a autoridades y leyes sin necesidad de amenazas y castigos?, ¿donde cada ciudadano participa en la vigilancia del cumplimiento de la ley?. Antes bien lo más común es que un funcionario ejerza su autoridad como si el poder emanase de su persona, que lo use para fines personales²⁰, y que así sea visto por los subordinados, de modo que éstos busquen cómo escapar a su control cuando no pueden compartir su ejercicio. Al finalizar el primer artículo, Montoya agrega algo muy interesante en el plano simbólico: “Para representar el poder basta ponerse unas botas”. Es muy cierto, pero ese símbolo no representa a un autoritarismo disciplinado y legitimado: esas botas pueden estar sujetas a la burla soterrada de quienes a ellas están sometidos.

En otras palabras, ¿qué *tenor*, qué carácter, tiene ese autoritarismo, cuando no entraña respeto a la autoridad?. Contrástese con el caso prusiano, donde el autoritarismo va efectivamente de la mano de la disciplina²¹, y

19. Véase mi artículo “Ser Historiador en el Perú”, *Márgenes* No. 7. SUR, Enero de 1991.

20. Este uso del cargo público tiene un nombre: *patrimonialismo*, incansablemente destacado por Julio Cotler. Como todo concepto también puede transformarse en un *clisé*.

21. En *Al Borde del Naufragio...* (p. 43) Montoya cita, aprobándolo, un texto de Felipe Barreda

piénsese, sobre todo para las últimas décadas —aunque es un fenómeno variadamente presente en nuestra historia—, en las diversas formas de *humor* mediante las cuales la autoridad es expuesta al ridículo. Sin duda también los subordinados son expuestos al ridículo²², pero si se piensa en el vasto alcance cultural de la “viveza criolla”, del “ponerse mosca” o del “achoramiento” se encontrará sin dificultad que todo ello es de una importancia muchísimo mayor que la disciplina. ¿Es el peruano un ciudadano disciplinado, o se precia más bien de ser “vivo”, que mediante la astucia compensa su debilidad, no para revertir la situación sino para adaptarse a ella?

En el segundo artículo Montoya coloca el problema ya no en el plano de la historia multiseccular sino en el presente, cuando dice: “La necesidad de autoridad que *un país autoritario en desorden* produce es muy grande.” Pero la necesidad de autoridad es muy grande en cualquier país en situación de desorden, aún si éste no tuviese antecedentes autoritarios. O más bien, su población puede *volverse* autoritaria por la necesidad de orden; pero se tratará de un autoritarismo *en la población*, el cual no necesariamente va a encontrar correspondencia en el gobierno.

Claro está, como en otras épocas también ahora hay quienes encuentran en una bomba atómica la solución al problema de los pueblos jóvenes (solución favorecida recientemente por estudiantes secundarios en un colegio de clase alta). O se escucha decir con énfasis, a personas a quienes horrorizan los crímenes de Sendero Luminoso, que los corruptos debieran ser ajusticiados en una plaza pública, “como hizo Sendero cuando en un comienzo actuó bien”. O reclamar “escuadrones de la muerte” para eliminar a los chicos de la calle, “pues más adelante se convertirán en delincuentes”²³. Es decir,

Laos escrito en 1909. En él Barreda intenta explicarse por qué tres siglos de dominación avasalladora no habrían bastado para inducirnos a no violar las leyes, a “disciplinar al pueblo”. “La explicación es clara: durante esos tres siglos se nos educó para esclavos... Obedecíamos por miedo, por terror.” Qué ocurrió con los amos, como si toda la población hubiese sido formada de la misma manera, es algo que Barreda y Montoya pasan por alto. Ello no puede llamar la atención en el primero, pero sí en el segundo. El “paradigma” de las relaciones de clase ha retrocedido más de la cuenta.

22. Al respecto sería pertinente estudiar las figuras de autoridad y subordinación en los programas cómicos y en las *tenovelas* de la TV nacional, así como su evolución a lo largo del tiempo. Un buen antecedente es *Risa y Cultura en la Televisión Peruana*, de Luis Peirano y Abelardo Sánchez-León. DESCO y Yunta, Lima 1984.
23. Esto ocurre paralelamente a fenómenos tales como el consenso a favor de María Elena Moyano ante su asesinato, o tras el encuentro entre Miraflores y Villa El Salvador luego de la explosión en la calle Tarata.

abundan señales de lo que bajo una forma u otra podría denominarse *escapes* autoritarios —y autoritarios debido a su carácter compulsivo— ante vivencias marcadas por la desesperación; por ejemplo, pueden ser predisposiciones— y no ideologías —resultantes de angustias y temores de corto plazo. Podría tratarse también de algo más, pero en cualquier caso habrá que distinguir sectores sociales, clases, regiones; será cuestión de analizar las evidencias y en ello fundamentar las tesis.

De ahí que por mi parte no sea cuestión de liquidar toda mención al autoritarismo: trato simplemente a) de mostrar la necesidad de explicar a qué nos referimos con los términos que empleamos²⁴; y b) reconstruir tales términos recuperando la *complejidad* de las prácticas que dan lugar a una cultura siempre viva y cambiante.

Cuando no guardamos estos pasos nuestra concepción de los fenómenos queda oculta para nosotros mismos y se muestra difícil de controlar; veamos al respecto un último ejemplo en el primer artículo de Montoya. Como el autoritarismo ha sido ligado por él a lo militar, todo rasgo militar se convierte en parte del autoritarismo: cuando nos dice que “las bandas, los personajes que representan a los soldados y licenciados, los momentos musicales como la ‘diana’ están presentes en los andes y en la selva”. Ahora bien, estos elementos pueden tener un *origen* militar, ¿pero conservan ese carácter?, ¿y llevan en sí un mensaje necesariamente autoritario?²⁵. Si la respuesta fuese positiva habría entonces que incluir a *la comunidad indígena* entre las instituciones generadoras o —en el menor de los casos— reproductoras del autoritarismo, como algunos analistas no vacilan en hacer.

24. El volumen de literatura que es tributaria de este término es abrumador. La formulación clásica en Sociología proviene de la obra de T. Adorno y otros *The Authoritarian Personality* (Harper, Nueva York 1950), donde extrapola la experiencia nazi a la sociedad norteamericana. Una crítica a las extrapolaciones que realizaron los intelectuales alemanes refugiados en EEUU la hace Leon Bramson en *The Political Context of Sociology*, Caps. III, V y VI. Princeton University Press 1961 (Hay versión castellana). Una buena crítica a la tesis como tal la formula Anton Bühler en el Apéndice II de *La Estructura y la Conciencia de las Clases Sociales*, “La Personalidad Autoritaria: un planteamiento equivocado”. Pontificia Universidad Católica del Perú, Departamento de Ciencias Sociales. Lima, Marzo 1978 (mimeo).

25. Compárese con el texto de Pablo Macera “La Guerra Popular y la Guerra con Chile”, incluido como Anexo No. 6 por Nelson Manrique en su libro *Las Guerrillas Indígenas en la Guerra con Chile*. CIC e Ital Perú, Lima 1981.

Finalmente, por sus orígenes abruptos, una tesis como la del autoritarismo corre el riesgo de ser una interpretación *ad-hoc*²⁶, carente por lo tanto de sustento teórico y diseñada a) para que coincida con “datos” —casi inexistentes— b) creados ante el supuesto hundimiento de otro paradigma —el democrático—, c) el cual a su vez en sus inicios sólo fue una simple resemantización del “paradigma clasista”, pero que coadyuvó a su total abandono.

¿En qué medida pues, tanto remezón se debe a las incuestionables transformaciones de la realidad, y qué tanto a nuestra menos visible precariedad teórica?. Las crisis de paradigmas sociales, teóricos y epistemológicos, tal como en la práctica las vivimos, dejan aún en pie muchos puntos de apoyo, si no para mover el mundo al menos para entenderlo; procuremos que estas posibilidades no se pierdan, ya no por una “crisis” del rigor, sino por su mera escasez. Estrictamente hablando quizá no hay entre nosotros menos rigor que antes; ocurre tan sólo que éste es ahora más necesario que nunca, pues la amplitud y profundidad en los cambios que acontecen en la realidad hacen ahora indispensable el ejercicio de la imaginación.

26. Ahora bien, ni tal riesgo ni los medios para hacerle frente son en absoluto novedosos, ni estos últimos han perdido vigencia alguna. Véase al respecto la clásica discusión de Merton en su libro ya citado, sobre las interpretaciones *post-factum*. Cap. II de la edición americana de 1957 y Cap. IV de la versión ampliada de 1967.