

actes & memoires 22



**Intelectuales y poder**  
Ensayos en torno a la república de las letras en el Perú e Hispanoamérica (ss. XVI-XX)

Carlos Aguirre  
Carmen Mc Evoy  
(eds.)

# Introducción

Carlos Aguirre  
Carmen Mc Evoy

«Y si después de tantas palabras, no sobrevive la palabra.»  
César Vallejo (1996: 352)

La lucidez con que Vallejo abordó las limitaciones de su trabajo intelectual queda reflejada en la frase de uno de sus más inquietantes poemas, que hemos colocado como epígrafe de esta introducción. Ahí, el poeta trujillano imaginó un escenario donde la palabra, amenazada por la banalidad, corría el grave riesgo de desaparecer, es decir, de perder relevancia, de volverse inútil o vaciada de contenido. Esta preocupación —muy recurrente entre la comunidad intelectual— cuenta hoy con nuevos y tenaces voceros. Para el filósofo francés Gilles Lipovetsky, por ejemplo, nuestra sociedad globalizada no tiene «ni ídolo ni tabú, ni imagen gloriosa de sí misma y mucho menos un proyecto histórico movilizador». La civilización posmoderna es la edad del deslizamiento, una imagen deportiva que remite a un tiempo dominado por lo efímero. En el marco de un acelerado proceso de destitución de lo que antaño fue superior, en especial el lenguaje, asistimos al desmantelamiento de la res pública y a la privatización del individuo. Lo público, en el sentido clásico del término, va perdiendo lentamente su relevancia (Lipovetsky, 2000: 9-10). Giorgio Agamben señala que la cultura del espectáculo, que acompaña al

fenómeno de la posmodernidad, además de expropiar la actividad productiva aliena al lenguaje de la naturaleza comunicativa y lingüística. Es así como los *mass media* no solo nos van privando día a día de ese *logos* con el que los griegos identificaban a lo común sino que además, como ocurre en el caso de la espectacularización, de la política, su expansión amenaza el acto mismo de plasmarlo en la realidad (Agamben, 2000: 81). Dentro de este diagnóstico apocalíptico, los intelectuales pasan a ser meros representantes de grupos cada vez más reducidos de gentes pensantes o apéndices de los poderes fácticos (políticos, económicos, mediáticos). En ambos casos, estaríamos asistiendo a la desaparición de los intelectuales tal como los hemos conocido hasta ahora.

Las voces que anuncian la «desaparición» de los intelectuales vienen de todos los lados del espectro político, algunas para celebrarlo, otras para lamentarlo. Michel Foucault proclamó la extinción del pensador clásico cuya autoridad totalizadora, a la manera de Sartre, abarcaba el dominio de cualquier tema. El debilitamiento de la esfera pública, la división conceptual del trabajo y el surgimiento, en nuestros días, de un nuevo formador de opinión pública que responde al nombre de «medios de comunicación de masas» son algunos de los fenómenos que sirven de marco al declive del intelectual generalista<sup>1</sup>. El historiador Michael Ignatieff arremetió contra los intelectuales, especialmente los académicos, por lo que él percibía como un abandono de las tradiciones liberales de deferencia y respeto en desmedro de una especie de nuevo conformismo y la imposición de una nueva ortodoxia (políticamente correcta) por parte de quienes él llamó *tenured radicals* (Ignatieff, 1997)<sup>2</sup>. En un reciente libro, Frank Furedi se pregunta «¿A dónde se han ido todos los intelectuales?», y sitúa la desaparición del intelectual en un contexto en el que los comentaristas de televisión han remplazado a los intelectuales como forjadores de la opinión pública, las nociones de «verdad» han sido cuestionadas por corrientes de pensamiento contrarias a la ilustración, y el conocimiento se ha transformado en una mercancía. El «culto a lo banal» ha reemplazado la búsqueda del conocimiento y la verdad (Furedi, 2004).

Desde la izquierda, proliferan las voces que lamentan la deserción masiva de los intelectuales de los combates ideológicos y políticos. El español Alfonso Sastre arremete con ironía contra lo que él llama «el buen intelectual», y

<sup>1</sup> Para esta discusión ver Foucault & Deleuze (1980: 206); Jennings & Welch (1997); Lyotard (1993: 307). Un interesante acercamiento al intelectual como «especie en extinción» en Schalk (1997).

<sup>2</sup> El término *tenured radicals*, que puede traducirse como «académicos radicales», fue tomado por Ignatieff del libro del comentarista conservador Roger Kimball (1990).

resume los rasgos que lo caracterizarían: el buen intelectual (léase, el intelectual domesticado) suele ser políticamente correcto, está contra toda forma de violencia, es tolerante, actúa como un ciudadano del mundo, es pacifista y demócrata, y prefiere la injusticia al desorden. Es decir, el intelectual no ha desaparecido, pero se ha recluido en un conformismo (de signo diferente al que denunciaba Ignatieff) que para Sastre resulta una verdadera traición (Sastre, 2005: 91). Santiago Alba Rico asume una posición aún más radical:

«Ya no hay intelectuales y habrá que buscar otro nombre para el coraje, la honestidad, la independencia, la moral, la defensa de los valores democráticos, la voluntad de cambiar el mundo; o dejar el término “intelectual” para designar solo la cobardía, la sumisión, la ambición mundana, la inteligencia a sueldo, el corporativismo, la carantoña al poder, el desprecio del otro» (Alba Rico 2005: 187).

Para Sastre y Alba Rico, como es evidente, lo que realmente define la condición de intelectual es su relación con el poder: un intelectual conformista no es un verdadero intelectual. De hecho, esta es la postura que defendió, de manera brillante, Edward Said, para quien el inconformismo debería ser la condición *sine qua non* del intelectual:

«Los intelectuales deberían ser los que cuestionan el nacionalismo patriota, el modo de pensar de las corporaciones, y los privilegios de clase, raza, y género» (Said, 1996: xiii-xiv).

El intelectual, insiste, es un exiliado y un marginal, alguien que «intenta decirle la verdad al poder». Su tarea es:

«formular preguntas embarazosas, enfrentarse a la ortodoxia y al dogma (en lugar de producirlas), ser alguien que no puede ser fácilmente cooptado por los gobiernos o las corporaciones, y cuya razón de ser es la de representar a aquellos individuos y temas que son rutinariamente olvidados o escondidos debajo de la alfombra» (Said, 1996: xiii-xiv).

En el centro de estas preocupaciones tanto sobre la «desaparición» del intelectual como sobre la definición de su status en la sociedad se encuentra, como es evidente, no tanto (o no solo) el tipo de trabajo que realizan los intelectuales, sino la relación entre ellos y el poder. Como diría Alba Rico, la posición de los intelectuales:

«no está determinada por una concentración favorable de inteligencia individual sino por una concentración privilegiada de poder objetivo» [*o de la falta de él, agregaríamos nosotros*] (Alba Rico 2005: 186).

De hecho, la partida de nacimiento de la noción moderna de intelectual se ubica en el gesto de Émile Zola durante el llamado *affaire* Dreyfus, allá por 1898, de emitir una opinión pública crítica del poder que se sustentaba simple y llanamente en su condición de escritor reconocido (Altamirano, 2006: 20). Después del «Yo acuso» de Zola, dice Christophe Charle, «nada vuelve a ser igual para los intelectuales franceses» (Charle, 2000: 171). Cualquiera sea la definición que adoptemos de lo que es un intelectual o los criterios que utilicemos para clasificarlos (un debate en el que no vamos a detenernos aquí<sup>3</sup>) explorar las relaciones entre los intelectuales y el poder —este último, entendido en sus múltiples dimensiones y manifestaciones, y no solo como el poder ejercido desde el Estado— es el primer paso hacia una comprensión histórica de su rol en la sociedad.

En América Latina, las relaciones entre intelectuales y poder han sido complejas y cambiantes, como también lo han sido los modelos analíticos utilizados para dar cuenta de ellas. Un punto de partida necesario, aunque ciertamente no suficiente, como veremos más adelante, fue la propuesta de Ángel Rama sobre «la ciudad letrada». Periodista cultural, traductor, crítico, editor, profesor universitario y conferencista de renombre internacional, Rama representa la dimensión continental y latinoamericana de los intelectuales «comprometidos» de los años sesenta. Sobre su generación, el escritor uruguayo reflexionaría respecto a «la movilidad» del equipo intelectual latinoamericano, lo que permitió una tarea de «globalización» y «percepción de conjunto» poco usual y que manifestaba las circunstancias económicas, sociales y desde luego culturales que vivió la región durante esa etapa vibrante de cambios



<sup>3</sup> Entre los muchos esfuerzos por definir a los intelectuales y su función en la sociedad deberíamos quizás mencionar el de Antonio Gramsci y su ya clásica división entre intelectuales tradicionales e intelectuales orgánicos, una división que ponía el acento en la identificación de los intelectuales con determinados proyectos políticos, estructuras de poder y clases sociales (Gramsci, 1971). La discusión sobre la función social del intelectual ha dado lugar al uso de conceptos como «intelectual público», «intelectual comprometido», «intelectual local», y otros, mientras que otros participantes en estos debates ponen en cuestión la identificación del intelectual con la de «letrado» o «académico», buscando ampliar el espectro de prácticas culturales que dan lugar a la aparición de «intelectuales». Dos trabajos sumamente iluminadores en torno a estos temas son, aparte del ya citado libro de Said, Kurzman & Owens (2002) y Dosse (2007). Ver también Aparicio & Blaser (2008) para una sugerente discusión de los cambios que se están produciendo al interior de las prácticas académicas e intelectuales que indican una ruptura con el modelo tradicional del intelectual y que se explican por la emergencia de nuevas formas de movilización social que están «contaminando» uno de los bastiones más sólidos de las formas tradicionales de producción de conocimiento y autoridad intelectual. Finalmente, otros autores ven en las nuevas tecnologías, especialmente Internet y la popularización de los blogs, tanto el renacer como la democratización del intelectual público (Kates, 2005).

acelerados. Los exilios vinieron a culminar en la década siguiente el «efecto continentalizador» que la revolución cubana y las reacciones norteamericana y soviética, el *boom* de la literatura y los medios de comunicación masiva, el auge de la sociología de la dependencia y del desarrollismo y la creciente concentración urbana provocaron en la década previa (Poblete 2002: 235). Dentro de ese contexto, *La ciudad letrada*, título del libro de Rama publicado póstumamente en 1984, abrió el camino para el encuentro de una variedad de perspectivas analíticas entre las que se encuentran los estudios culturales y poscoloniales, espaciales y urbanísticos, la cultura popular, los nuevos estudios coloniales y la historia de los intelectuales (Rama, 1984)<sup>4</sup>.

La ciudad letrada, para Rama, fue el producto de la tendencia controladora de la política barroca, y el letrado colonial fue el medio para lograr esos objetivos. Se trata, en realidad, de la construcción de una «ciudad ideal» en la que, como dice Silvia Spitta, «el ordenamiento de los signos ha encubierto exitosamente lo que él [Rama] llama “la ciudad real”» (2003: 13). Durante esta etapa, los letrados cumplieron una actividad administrativa esencialmente ligada al ejercicio del poder político. Su habilidad para manejar la palabra escrita fue constitutiva del poder que ejercieron al interior de las estructuras de dominación coloniales. Su influencia se irá diluyendo gradualmente en el periodo post-independentista, y la modernización de fines del siglo XIX permitirá a los pensadores adquirir una mayor autonomía, que irá de la mano con el crecimiento de las profesiones liberales. En el siglo XX los intelectuales propiamente dichos se especializaron, consolidando finalmente su autonomía, lo que les permitió participar en política en virtud de su espíritu crítico, derribando así la mítica y falsa imagen del escritor en su torre de marfil. La plenitud del liderazgo intelectual latinoamericano se alcanzó, según Rama, entre 1900 y 1930. Luego de este periodo de auge, las sociedades latinoamericanas verán imponerse los nacionalismos, los populismos y las democracias autoritarias. En ese escenario los intelectuales se incorporarán a los partidos políticos y paralelamente aprovecharán la aparición de un público lector masivo, lo que les otorgará cierto grado de autonomía económica y poder distintivo<sup>5</sup>.

●  
<sup>4</sup> En la obra de Rama confluyen la influencia de Michel Foucault y el análisis del discurso, la idea de la *longue durée* de Fernand Braudel, y la visión de José Antonio Maravall sobre la cultura del barroco.

<sup>5</sup> Las últimas décadas son las menos trabajadas del texto, probablemente porque la muerte en un accidente aéreo sorprendió a su autor con una obra que por su complejidad aún requería una mayor reflexión.

¿Cuál es el aporte de la obra de Rama y en qué sentido es relevante a nuestra discusión en torno a los intelectuales y el poder en el Perú? El trabajo de Rama, cuya «utopía» fue la democratización de un sector intelectual atrapado en el elitismo de la ciudad letrada inventada por los criollos coloniales y reformulada por los escritores del 900, permite entender la mecánica letrada como práctica concreta (Colombí, 2006). Este hecho, que es la clave del éxito de su obra, obliga a detenerse en las bases materiales del trabajo intelectual<sup>6</sup>. Por primera vez el escritor uruguayo postuló teóricamente un objeto transdisciplinario, el letrado y la cultura letrada, para el estudio del discurso y práctica del poder en Latinoamérica. Por otro lado, la imagen espacial de la ciudad letrada en manos de un «grupo social especializado», una «clase sacerdotal» a la que se le asigna la tarea de ordenar el universo de signos y ser «el anillo protector del poder y ejecutor de sus órdenes» nos remite al hecho de que *La ciudad letrada* no es un estudio específico sobre sí misma sino más bien sobre sus relaciones con la «ciudad real». Así, el trabajo de Rama nos relata la historia de esa ficción que quiere «ser fija e intemporal como los signos» pero que debe a su vez convivir con «la ciudad real que solo existe en la historia y se pliega a las transformaciones de la sociedad» (Rama, 1984: 63). Por todo lo anterior resulta evidente que la ciudad letrada (la ciudad ideal) no existió como tal, sino tan solo como un dispositivo jerárquico de control del saber y de negociación con el poder.

La mayor tensión de la obra de Rama se da entre su apuesta por la descentralización de la inteligencia y de la democratización de los fueros, y una suerte de frustración respecto a la persistencia de una maquinaria todopoderosa que asegura su perpetuidad (Colombí, 2006). Este escepticismo ha generado diversas respuestas críticas, entre ellas las de Rolena Adorno (1987), Julio Ramos (1989) y, más recientemente, Carlos Alonso (1994) y Silvia Spitta (2003). Si bien Adorno celebra la importancia de la relación escritura-poder para el estudio de la sociedad colonial, la autora hace también evidente el poco interés que muestra el modelo de Rama por las voces disidentes. La crítica de Ramos, por otro lado, apunta a la ahistoricidad o transhistoricidad del concepto de *letrado* frente a las mutaciones socioculturales ocurridas a lo largo de los siglos. En el caso de Beatriz Colombí, ella propone que «la ciudad letrada» está articulada sobre un modelo subyacente donde México hace las

6 «Aunque nuestro asunto es la cultura urbana en América Latina en la medida en que ella se asienta sobre bases materiales no podemos dejar de consignar la trama económica» (Rama 1984: 27).

veces de caso paradigmático, lo que le permitirá a Rama transitar desde «la ciudad ordenada» del primer capítulo hasta «la ciudad revolucionaria» del último. Sin entrar a discutir si el modelo de Rama se ajusta históricamente al caso mexicano, lo que resulta obvio es que otras ciudades en América Latina colonial no entran en la casuística estudiada por Rama, lo que revela la necesidad de estudios de caso que ayuden a entender mejor el proceso de gestación de la ciudad letrada (que deriva más adelante en la república de las letras) y sus avatares a través del tiempo. Como diría Silvia Spitta:

«la ciudad letrada no es nada más que la vana ilusión de pensar que se puede tapan el sol [es decir, «la ciudad real»] con un dedo» (Spitta, 2003: 14).

El modelo algo estático y ahistórico de Rama, si bien ayudó a conceptualizar las relaciones entre intelectuales y poder, necesita ser contrastado y cuestionado (en otras palabras, sujeto a verificación histórica) para comprobar su eficacia en situaciones concretas.

Un esfuerzo ejemplar dentro de este espíritu fue el trabajo de Jean Franco, *Decadencia y caída de la ciudad letrada*, en el que la autora se encargó de narrar la relación difícil y compleja entre los intelectuales hispanoamericanos y el poder durante el periodo de la guerra fría (Franco, 2003). Franco analiza cómo el proyecto secular iniciado en la Ilustración, que solidifica el concepto de la república de las letras, culminó en la realidad aterradora de Estados autoritarios y represivos. Cuando miles de ciudadanos se vieron en la penosa situación de identificar a sus seres queridos en medio de tumbas sin nombre, lo que realmente hicieron fue corroborar la lógica perversa de un sistema brutal para el cual la vida humana resultaba una mera trivialidad. El cambio de un proyecto de autonomía nacional a otro de represión militar, legitimado luego mediante elecciones democráticas, socavó las bases de la ciudad letrada, pero también lo hizo la irrupción de sujetos que habían estado tradicionalmente invisibilizados y marginados: las mujeres, los indígenas, los homosexuales. La ciudad letrada se desplomó tanto por la acción de agentes externos —la represión militar, la intervención norteamericana, el neoliberalismo— como por la irrupción de aquellos integrantes de «la ciudad real» que, de hecho, habían estado siempre en sus márgenes pero no habían logrado infiltrar esa «fortaleza docta», para citar el título del libro de Magdalena Chocano (2000). La reconstrucción que hace Franco de ese proceso confirma, de alguna manera, la percepción de aquellos que vienen hablando de la fuga o desertión de los intelectuales, pero Franco no hace de este hecho un mero objeto de



lamentaciones nostálgicas, sino más bien lo presenta como una oportunidad para la emergencia de nuevas prácticas intelectuales democratizadoras y nuevas formas de relación entre los intelectuales y el poder:

«[Este libro] se ha ocupado principalmente de las numerosas versiones de utopía que han naufragado a lo largo de los últimos cuarenta años y, sobre todo, del abandono de “la ciudad letrada”. Esto dista mucho de ser un escenario negativo, pues algo vive aún entre los escombros, aunque solo sea la fuerza de voluntad. Y, después de todo, los movimientos son ahora planetarios» (Franco, 2003: 357).

Como en los casos de Rama y Franco, el interés central de esta colección de ensayos no radica en escribir una «historia intelectual» en el sentido de «historia de las ideas» —aunque sin duda es parte del esfuerzo— sino en intentar hacer lo que podemos llamar una *sociología histórica* de los intelectuales que nos permita entender las condiciones en que desarrollaron su trabajo; los soportes materiales que utilizaron; las estrategias que usaron para negociar, someterse, o enfrentarse al poder; las formas en que utilizaron redes de amistad, prestigios sociales y académicos, formas de ejercicio de la autoridad y mecanismos institucionales; y las relaciones entre los intelectuales y las clases y grupos sociales de los que provenían, pretendían representar y conformaban su público. Nos interesa, por tanto, estudiar a los intelectuales en tanto agentes en las luchas de poder, activos participantes de debates y conflictos, inmersos en las tensiones de su tiempo. Es en esta encrucijada entre el trabajo de la inteligencia y sus efectos (y limitaciones) en la naturaleza pública y política de sus actos donde radica —creemos— el verdadero desafío que tenemos: entender, históricamente, el rol que han desempeñado los intelectuales en nuestra sociedad.

La propuesta que subyace a esta colección de ensayos no parte del reestablecimiento de ideas imperturbables a través del tiempo sino, por el contrario, apunta al análisis de los conflictos y los debates, de las perturbaciones y los cambios de sentido que sufren tanto los intelectuales como sus ideas en su complejo peregrinaje por la historia. Es así que las ideas, envueltas como están en las contingencias de las pasiones y los intereses, adquieren una dimensión diferente. Es decir:

«se hacen más sutiles o se exaltan, se hacen obedientes o se vuelven locas, y sobre todo, ya contaminadas por ideas extranjeras, ya retomadas por nuevos teorizadores, ya adaptadas a las circunstancias por los hombres

de acción, conforman la historia y son enseguida deformadas por ella» (Altamirano, 2005: 11)<sup>7</sup>.

En este esfuerzo nos apoyamos en ciertas tendencias recientes en la historiografía latinoamericana que permiten acometer la tarea arriba descrita con nuevas herramientas metodológicas y teóricas. Los recientes aportes de la historia política e intelectual, por ejemplo, resultan muy útiles para reconstruir algunos de los hitos que marcan el camino por el que transita la república de las letras en nuestra región. Cabe recordar que la revalorización de la historia política, que viene atravesando por un asombroso renacimiento en Hispanoamérica, ha ido de la mano de un renovado interés por la historia intelectual<sup>8</sup>. En dicha transformación, en la que se han definido temas fundamentales como son la construcción del poder, de la representación y la delimitación de la esfera pública, entre otros, confluyen una serie de desarrollos teóricos que han convertido al siglo XIX en una fuente fecunda de enfoques y perspectivas<sup>9</sup>. Hilda Sabato señala que el «regreso de la política» posibilitó que el siglo XIX ganara en densidad y como consecuencia de ello las transformaciones políticas e ideológicas regresaron al primer plano, dando lugar a una producción renovada de visiones e interpretaciones (Sabato, 2006).

El análisis del discurso, uno de los ejes de la historia intelectual, permite un desciframiento de la historia que no se obtiene por otros medios, proporcionando así puntos de observación irremplazables sobre el pasado. Dentro de los varios horizontes teóricos que conoce hoy la historia intelectual, lo que guarda en común en sus diferentes variables es la conciencia de la importancia del lenguaje para el examen de la comprensión histórica de las significaciones (Altamirano, 2005: 15). De ahí que se le asocie con esa otra innovación metodológica conocida como el «giro lingüístico» en disciplinas como la historia y los estudios culturales<sup>10</sup>. En un iluminador balance, el

<sup>7</sup> Altamirano, quien en su propuesta hace evidente su deuda con Jean Staborinski, señala que el término «historia intelectual», cuyo asunto es el trabajo del pensamiento en el seno de experiencias históricas, indica un campo de estudios más que una disciplina o subdisciplina. Aunque inscribe su labor dentro la historiografía, la ubicación de la historia intelectual está en el límite de ese territorio, y a veces por los materiales que trabaja cruza el límite y se mezcla con otras disciplinas. Entre ellas la historia política, la historia de las elites culturales y el análisis histórico de la literatura de ideas (Altamirano 2005: 10, 14).

<sup>8</sup> Un excelente análisis de esta importante transformación —donde el trabajo innovador de François-Xavier Guerra fue uno de sus hitos— se encuentra en Palti (2007). Para otras discusiones en el mismo sentido ver la «Introducción» en Aguilar & Rojas comps. (2002) y Sabato (1999; 2001).

<sup>9</sup> El balance puede verse especialmente en Palti (2007: 21-56).

<sup>10</sup> En este sentido la deuda con Pocock (1975) y Skinner (1978; 1997) es innegable.

historiador argentino Elías Palti ha llamado la atención sobre la importancia de las herramientas aportadas por la llamada «historia de los lenguajes políticos» en la tarea de dismantelar las perspectivas dominantes, que en el caso específico que trabaja exhiben un carácter teleológico. Lo que propone, en concreto, es un giro de la historia de las ideas a la historia de los lenguajes políticos.

Este cambio, que obviamente tomará tiempo en alcanzar, ayudaría a delinear un derrotero político-intelectual mucho más complejo y difícil que el actual, uno que sea capaz de desafiar, según Palti, aquellas categorías con las que los historiadores hispanoamericanos intentamos asir su sentido. Lo anterior obligaría a revisar supuestos y creencias arraigadas, «desnudando su aparente evidencia y naturalidad como ilusorias». Solo cuando logremos «poner en paréntesis nuestras certidumbres presentes, cuestionar la supuesta transparencia y racionalidad de nuestras convicciones actuales», podrá la historia política e intelectual despojarse de su noción de «marcha» en pos de una meta definible y en su lugar afirmarse más bien como lo que debería de ser: un problema. De lo que se trata en realidad es de entender una labor intelectual que consiste básicamente en un tanteo incierto y abierto, teñido de contradicciones cuyo sentido no es transparente ni definible según fórmulas genéricas, ni deja reducirse al juego de antinomias a que la historia de las ideas trató de ceñirlas (Palti 2007: 57-58). Liberarse de nociones predeterminadas y escuchar las voces de los actores, permitirá confrontar, de diversos modos, las aporías constitutivas de la política que para el caso del siglo XIX, tienen que ver con el sujeto, la sede, los fundamentos y los modos de manifestación de la soberanía (Palti, 2007: 245-258).

Otros desarrollos contribuyen también a perfilar el tipo de acercamiento que intentamos lograr en este volumen colectivo. Varios trabajos que podemos reunir bajo el rubro de «sociología histórica de las elites culturales» han contribuido al desarrollo de una historia de los intelectuales que no quiere ser percibida como un mero apéndice de la historia social (Altamirano, 2005: 15). A riesgo de dejar de lado valiosos trabajos, mencionemos los de Magdalena Chocano (2000) sobre la elite letrada en el México colonial, Patricia Funes (2006) sobre los intelectuales latinoamericanos en los años veinte, Nicola Miller (1999) sobre la relación entre intelectuales y Estado en el siglo veinte latinoamericano, Roderic Camp (1985) sobre los intelectuales y el Estado en México, Claudia Gilman (2003) sobre el intelectual revolucionario, Rafael Rojas (2006; 2008) sobre los intelectuales cubanos, Alejandro Herrero-Olaizola (2007) sobre los escritores del *boom*, Raúl Burgos (2004) sobre los

«gramscianos» argentinos, y las reflexiones de Daniel Matto (2003) sobre «prácticas intelectuales». El interés reciente en torno a la historia de la cultura impresa, las prácticas de lectura, y las relaciones entre ellas y las tradiciones de cultura oral, ofrece un ángulo novedoso para profundizar en la tarea de entender a los intelectuales en el contexto social, político, tecnológico y material en que desarrollan su trabajo (Alonso ed., 2004; Poblete coord., 2006). Finalmente, aunque de manera algo menos desarrollada, las perspectivas de género abren también nuevas posibilidades para analizar las maneras en que los intelectuales y su trabajo están imbricados en complejas redes de significado, poder y formación de identidades (Franco, 1989; Moraña & Olivera Williams eds., 2005).

En el caso de la historiografía peruana, contamos con una apreciable tradición de historia intelectual que casi siempre se ha limitado a lo que se conoce como «historia de las ideas». Resultaría tedioso mencionar aquí los numerosos trabajos sobre historia de las ideas en el Perú, pero quizás algunos hitos son inevitables: el trabajo de Javier Prado (1918) constituye probablemente la primera síntesis de la historia intelectual peruana desde la colonia hasta comienzos del siglo veinte. Los dos volúmenes de Salazar Bondy (1965) sobre las ideas en el Perú contemporáneo continúan siendo una fuente de consulta obligatoria. El periodo que más ha sido estudiado es sin duda el que va de 1895 a 1930: la producción sobre el indigenismo, la generación arielista, la generación del centenario y la famosa polémica entre Mariátegui y Haya de la Torre, es sencillamente enorme. Otros trabajos se han ocupado de intelectuales específicos en diversos momentos de nuestra historia (Garcilaso de la Vega, Guaman Poma de Ayala, Hipólito Unanue, Manuel Atanasio Fuentes, José María Arguedas) o de grupos o generaciones (los ilustrados, los intelectuales modernizadores de mediados del XIX, los juristas, la generación literaria del 50, entre otros). Con algunas excepciones, estos trabajos se han concentrado en el estudio de las ideas, pero también existen esfuerzos recientes por pensar a los intelectuales como actores y agentes sociales y políticos, y no solo como pensadores y productores de conocimiento. Mencionemos, a manera de muestra, el libro de Oliart & Portocarrero (1989) sobre la «idea crítica», los trabajos de Osmar Gonzáles (1996; 1999) sobre diversos grupos intelectuales como los arielistas y los «zorros», y el estudio de Mónica Bernabé (2006) sobre la bohemia a comienzos del siglo XX.

Este volumen colectivo recoge el desafío de contribuir a trazar las líneas maestras de una historia de las complicadas relaciones entre intelectuales y

poder en el Perú y, de manera aún más modesta, América Latina. En este volumen no se encontrarán, en consecuencia, explicaciones totalizadoras sobre la evolución de los intelectuales en el Perú o sobre la república de las letras hispanoamericana, y por tanto no deberá ser evaluado como una unidad coherente que evoluciona de manera lógica a través del tiempo. Nuestra propuesta parte, más bien, de una serie de análisis concretos sobre ciertos nudos de problemas que los intelectuales peruanos e hispanoamericanos debieron enfrentar en su relación (simbiótica, conflictiva y cambiante) con el poder. Así, más que una propuesta «cerrada» ofrecemos al lector una invitación a acercarse al mundo fascinante de las relaciones entre intelectuales y poder a través de estudios de casos concretos localizados en tiempos y espacios muy diferentes. En conjunto, esperamos, que este libro permitirá profundizar en la necesaria tarea de desmontar las premisas que sustentan el trabajo de los intelectuales, su influencia (o la falta de ella), y las razones que explican tanto sus complicadas relaciones con los poderes fácticos a la vez que su propio ejercicio de poder simbólico como portavoces de la sociedad en que viven.

La primera sección, «La ciudad letrada colonial: conflictos y disidencias», incluye cuatro textos que analizan diversos aspectos de la relación entre letrados y poder. La preservación del patronazgo fue, sin lugar a dudas, uno de los más importantes elementos dentro de esa relación. El caso de Pedro de Oña, analizado por Pedro Guibovich, permite aproximarse a la relación entre un escritor y su mecenas así como los condicionamientos políticos a los cuales podía estar sujeta la producción literaria en el contexto colonial. Oña, quien en 1596 publica en Lima el *Arauco Domado*, ensalza en su obra la labor de su protector, García Hurtado de Mendoza, dando al mismo tiempo cuenta de los principales sucesos de su gobierno, entre ellos una protesta contra el establecimiento de la alcabala en Quito. La interpretación de este suceso provocó encendidas quejas entre miembros de las elites del virreinato y dio origen a dos procesos contra Oña, uno en la Audiencia de Lima y el otro en el Consejo de Indias.

Los avatares por los que atravesó Oña, quien logró sobrevivir a un juicio largo y extenuante, muestran las dificultades que debió enfrentar el intelectual colonial, a pesar de su aparente cercanía al poder. Esa vulnerabilidad a la que se refiere Guibovich en su ensayo, guardó una estrecha relación con la mecánica de una producción literaria sujeta a una serie de condicionamientos. Por un lado, la censura, antes y después de la impresión de la obra; por el otro, la buena disposición de los lectores. El proceso contra Oña muestra la

importancia que la palabra impresa tuvo entre los miembros de la sociedad colonial. Ella podía servir para ilustrar, atacar, censurar, y educar pero también para mantener la memoria de las administraciones que iban pasando por el gobierno. Debido a que un libro como el *Arauco Domado* tenía entre sus funciones reconstruir la memoria, ésta se convirtió en un territorio de disputa. El caso de Oña muestra cómo a pesar de contar con el mecenazgo virreinal, tanto el autor como su protector eran vulnerables, en algún momento, al poder de la crítica y de la censura. Lo más fascinante de esta historia —que hace evidente la fragilidad de «los anillos» a los que se refiere Rama en su trabajo— es la capacidad de resistencia de Oña cuya pluma se mantuvo al servicio de varias administraciones a pesar de las acusaciones y los juicios derivados de la publicación de su *Arauco Domado*.

La historia de Pedro Peralta y Barnuevo muestra a un letrado con una poderosa conciencia sobre la utilidad del discurso como herramienta para el establecimiento y la permanencia de las estructuras del poder. José Antonio Rodríguez ubica a Peralta como un erudito que concebía su tarea en el marco de su estrecho vínculo con la autoridad virreinal. Para el llamado «Pico della Mirandola peruano» la *república* era un cuerpo político, con el gobernador a la cabeza, y con «espíritus» representados por los miembros de las escuelas, las academias y la Universidad cuya función eminente era ser la «voz de las repúblicas». Los maestros universitarios eran para Peralta los responsables de la producción del discurso que declaraba la organización y constitución del poder en la sociedad, sin los cuales este no podía existir propiamente como institución racionalmente establecida. Peralta es uno de los ejemplos preclaros de un letrado cuya producción intelectual está al servicio del poder. Sin embargo, aparte de su producción oficial, en la que destacan las memorias de virreyes y panegíricos o discursos de bienvenida a autoridades coloniales, existe otra vertiente creativa mediante la cual el letrado peruano se mostrará como el vocero oficial de «las repúblicas». Para Rodríguez, son las obras teatrales de Peralta las que denotan con mayor precisión los ideales políticos del dramaturgo limeño. Es así que *Triunfos de amor y poder*, un complejo artefacto simbólico que reúne en una sola estructura los modos de la ópera, la tragedia y la comedia mitológica, puede ser considerado como uno de los proyectos más ambiciosos de un letrado criollo en la configuración del poder virreinal. En su pieza teatral Peralta ensalza no solo al poder real tras diez años de crisis política, sino a quien se reclamaba como el máximo generador de sus símbolos.

Las complejas prácticas de un letrado colonial son analizadas en el ensayo de Víctor Peralta sobre José Eusebio Llano y Zapata. Este estudio permite entender la importancia que para el intelectual dieciochesco tuvieron los mecenas y patrones además de las redes que logró construir a lo largo de los años. Eran estas últimas las que garantizaban el reconocimiento al que creían tener derecho los letrados. Peralta observa que para la cultura del antiguo régimen la amistad era un vínculo clave para el ascenso social y la forja del prestigio individual. Fue mediante un largo proceso de acumulación de amigos poderosos que Llano Zapata construyó un cúmulo de redes de corte transnacional. A través del análisis de su copiosa correspondencia es posible deducir que una de las mayores preocupaciones del letrado peruano fue la divulgación entre su red de amigos de un método científico, empíricamente comprobado. La difusión de su trabajo fue, a no dudarlo, la estrategia utilizada para reafirmar su valía intelectual. Junto con sus años venturosos, en los que gozó de la protección de sus mecenas y del respeto de sus pares, el letrado peruano tuvo otros muy difíciles por la ausencia de apoyo económico. Su trayectoria, marcada por la incertidumbre, muestra no solo la subordinación de la clase letrada al mecenas de turno, sino la fragilidad del apoyo proveniente del poder. Tal como lo muestra el anterior ejemplo de Oña, en el mundo colonial el poder cambiaba de manos con frecuencia y era esa circunstancia la que determinaba la precariedad en la cual vivían inmersos los letrados, quienes con la finalidad de ganar privilegios pagaban con la ausencia de autonomía las consecuencias de una práctica servil.

En sus apuntes sobre los intelectuales coloniales, Bernard Lavallé enfatiza la importancia de analizar a los letrados coloniales en sus relaciones con el poder, especialmente con los virreyes. Al hacerlo, se nos revela la «precariedad» del intelectual —una noción a la que Ángel Rama, por ejemplo, no presta atención en su trabajo antes mencionado— así como la «ambivalencia» en las relaciones entre los letrados y el poder. Pero sobre todo, insiste Lavallé, lo que queda claro es la falta de libertad que acosaba a los letrados, dada su dependencia de los mecenas, la amenaza de la censura, y el apoyo del poder oficial. Por otro lado, Lavallé subraya la existencia de otros intelectuales que no pertenecen a la misma categoría de los *gens de lettres* estudiados por Guibovich, Rodríguez Garrido y Peralta: autores de tratados jurídicos y cronistas conventuales, entre otros, cuya influencia se dejó sentir más allá de sus propios ámbitos profesionales. Lo que sugiere Lavallé es que en estos casos, los intelectuales parecen haber gozado de un nivel de autonomía mayor y desempeñado una función crítica mucho más parecida a la de los intelectuales modernos que a los de sus contemporáneos letrados.

La segunda parte del libro, «Prácticas culturales e intelectuales en los orígenes del Estado-Nación», se abre con un ensayo de Margarita Garrido sobre el colombiano Antonio Nariño que ofrece luces sobre el tránsito entre la Colonia y la República y sobre los grandes desafíos que ese evento representó para el mundo letrado. Es en el marco de esa compleja coyuntura que Nariño se propuso, desde la periferia, inscribir a su sociedad en la República de las Letras. En un primer momento, su labor se circunscribe a la tertulia en su biblioteca bogotana. Rodeados de retratos y frases de Sócrates y Rousseau, de Plinio y Buffon, de Newton, de Tácito y Raynal, de Platón, Jenofonte, Washington, entre otros, el futuro presidente y sus seguidores combinaron la antigüedad clásica y la llamada filosofía moderna con su «cobertura» de las ciencias y las letras. Este conjunto, de acuerdo a Garrido, constituye una síntesis difícil más que un paradigma coherente, y estuvo dirigido a un objetivo concreto: la apropiación personal de un saber universal. El ensayo muestra en detalle la capacidad que tuvo el grupo de ilustrados bogotanos de apropiarse de objetos culturales producidos en contextos diferentes (europeos), traducirlos y adaptarlos a los debates localizados en la periferia del debate mundial, tanto durante la Colonia como en la post-independencia. Por otro lado, la traducción, impresión y publicación de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano que hizo Nariño en 1793, además de constituir a la Colonia en un «locus de enunciación de la libertad, la igualdad y la fraternidad» empujó al autor a cruzar la tenue línea que separaba la crítica velada de la abierta, pero sin desprenderse de ciertos códigos culturales propios del antiguo régimen. La multiplicidad de sus prácticas, entre las que se cuentan el periodismo partidario y la actividad económica, dotaron a Nariño del capital suficiente para marcar su agencia como político e intelectual en la fase republicana. A pesar de conformar varios círculos unidos por vínculos tradicionales, Nariño logró propiciar formas de sociabilidad modernas, entre ellas la introducción del lenguaje de los derechos en un mundo ordenado por el sentido del honor.

La estadística fue otro de los lenguajes introducidos por los intelectuales que sirvieron a los Estados republicanos luego de declarada la Independencia. La consolidación de un «monopolio de la información» que se inicia durante el periodo de las Reformas Borbónicas fue, de acuerdo a José Ragas, el mayor desafío de los Estados modernos. Con la finalidad de favorecer la creación de una entidad nacional homogénea, los entes recién inaugurados requirieron de la estandarización de los nombres y apellidos, la regularización del alfabeto,



la nomenclatura de las calles y del número de casas, la anulación de los particularismos o regionalismos, la elaboración de una cartografía nacional, la imposición de un sistema de pesos y medidas, la reducción e incluso desaparición de las categorías étnicas y el control de datos específicos que se encontraban en manos de la Iglesia. A la compleja tarea anterior habría que agregarle otra no menos importante: la creación de ciudadanos. Desde mediados del siglo XIX en adelante, el esfuerzo estadístico, que en algunos casos sirvió para criminalizar a la pobreza, se fue profesionalizando como lo demuestra la labor de intelectuales al servicio del Estado como Manuel Atanasio Fuentes, Mariano Felipe Paz Soldán, Agustín de La Rosa Toro o incluso el mismo presidente Manuel Pardo. Además de servir de guía para controlar y proveer de información a las autoridades y de proyectar una imagen del Perú en el exterior, la estadística brindó respaldo científico y político al poder. La frenología y la obsesión por clasificar a la población distrajeron a la flamante ciencia de su propósito fundamental, el mejoramiento de la sociedad, encauzándola más bien al perfeccionamiento del método mismo. Ello derivó en la objetivación y cosificación de las personas. Haciendo un balance general de este periodo, Ragas señala que la estadística contribuyó a fomentar un sentimiento de unidad nacional, a forjar junto con otros elementos como los mapas, los símbolos patrios y los periódicos una suerte de «comunidad imaginada». Sin embargo, ello no significó que la estadística dejara de ser una arena de disputa entre el poder central y los poderes regionales.

Como nos los muestran los casos de Martín Palma, Julián M. Portillo o Narciso Aréstegui, analizados por Ana María Stiven y Marcel Velázquez, servir al flamante Estado republicano no fue el único camino por el cual transitaron los letrados hispanoamericanos. La prensa fue el espacio por excelencia donde muchos de los marginados y disidentes hicieron escuchar sus voces. En el caso de Palma, descrito por Stiven como «un ilustrado prolífico en su escritura, crítico de la sociedad de su época, liberal, anticatólico y anticlerical», se hace evidente la tensión que aflora entre su deseo de autonomía y su necesidad por obtener alguna subvención por parte del Estado. La negativa que recibe por parte de la administración de Manuel Montt lo empujará a explorar y a roturar nuevos y desconocidos territorios hasta convertirse en el «loco del sistema». Hasta 1884, fecha de su muerte, Palma publicó 15 obras y una secuencia de novelas por entrega, entre las que destaca *Los Misterios del Confesionario*, de la cual se vendieron tres mil copias de su traducción al inglés. En una etapa donde las ediciones apenas

alcanzaban los 500 ejemplares, la obra de Palma fue una suerte de temprano *best seller* hispanoamericano. Su éxito comercial en el Chile decimonónico no le significó ningún reconocimiento oficial y mucho menos la aceptación de los letrados que por esa misma época servían al Estado. La indiferencia ante la obra de Palma tuvo que ver con su estilo más bien popular que, de acuerdo al autor, debía «instruir el entendimiento divirtiendo la imaginación», pero también con los temas controversiales que el «irreverente liberal» se atrevió a discutir de manera pública. En el seno de una sociedad bastante conservadora en sus costumbres, tildar a un sacerdote católico de «planta parásita» era una verdadera falta de respeto. En un país donde las prácticas electorales eran aún controladas por el gobierno, Palma clamaba por «una democracia absoluta» criticando el sistema oligárquico que, según sus palabras, aún prevalecía en Chile. En la misma década en la que el liberalismo dismanteló su aparato ideológico para ingresar de lleno a la política de las alianzas políticas con sus adversarios, el letrado disidente subrayó el hecho de que las ideas eran el «motor del cambio histórico». Palma arremete, como bien lo señala Stuvén, contra los muros de la ciudad letrada. Su objetivo fue indudablemente vender sus escritos, a la manera de un intelectual moderno, pero también recordarles a los guardianes del sistema la existencia de una agenda política, social y económica aún pendiente de resolver en Chile.

El ensayo sobre las novelas de folletín y el estudio de algunos de sus autores permite que Marcel Velázquez aborde ciertos asuntos fundamentales para la comprensión de las tensiones que se vivían al interior del Perú decimonónico: los deseos y temores sociales-sexuales, la voluntad de clasificar y disciplinar la heterogeneidad étnica, las formas que asumía el conflicto entre la modernidad política y la ambivalencia frente al cambio social, los mecanismos en la construcción del pasado prehispánico, el sueño de la Ilustración mediante la educación y la lectura de las novelas, el despliegue de las tecnologías de género en el interior de la ficción, y la producción y consumo de estos bienes culturales. Velázquez observa que a pesar de que la mayoría de los letrados condenaba la forma de las novelas de folletín por su fantasía, exacerbación de las pasiones y escasa pretensión educativa, los circuitos de la novela melodramática fueron utilizados de manera eficaz por un grupo de escritores peruanos. Dentro de un contexto en que el renovado público estuvo conformado por nuevos y emergentes lectores-ciudadanos (mujeres y sectores populares) la experiencia lectora de la novela de folletín fue un verdadero desafío a la ciudad letrada elitista y excluyente, la que debió aceptar la difícil convivencia con una forma simbólica que, en palabras de Velázquez, encarnaba ya «una protocultura de

masas». Los cambios a nivel de los lectores no significaron, sin embargo, que las novelas de folletín dejaran de lado la vieja agenda ilustrada de «civilizar» al pueblo. Las novelas analizadas en el ensayo de Velázquez muestran «utopías y biotecnologías» que revelan el afán de sus autores por modelar «las mentes y los corazones» de los lectores en función de un proyecto civilizatorio específico, pero también ponen en evidencia la sutil tarea de producir identidades y demandas de «sujetos subalternos». Al final, las novelas de folletín fueron el fiel reflejo de un mundo entrampado en una modernidad insuficiente por estar de espaldas a sus sectores mayoritarios.

El ensayo de Luis Felipe Villacorta muestra el encuentro entre los intentos modernizadores del Estado peruano y un científico interesado en ser parte de su proyecto civilizador. La vida y obra de Antonio Raimondi, uno de los intelectuales más reconocidos y cosmopolitas del Perú de la segunda mitad del siglo XIX, está estrechamente unida con el movimiento civilista y con su líder, Manuel Pardo. Villacorta analiza como la mayor limitación de la vanguardia científica peruana fue no lograr formalizar un modelo oficial del Perú, como colectivo nacional, de cara al exterior. Fue debido al permanente estado de guerra, como consecuencia de una independencia complicada, que los peruanos no llevaron a cabo la tarea que sus vecinos, Chile y la Gran Colombia, sí lograron concretar. El uso de la ciencia como herramienta para mostrar al mundo las particularidades de sus recursos naturales sirvió en otras latitudes para afirmar la propiedad de la riqueza, validando, al mismo tiempo, los derechos territoriales de las nuevas Repúblicas mediante el desarrollo de la cartografía. Si bien es cierto que el Estado castillista promovió la publicación del *Atlas Geográfico del Perú* del intelectual Mariano Felipe Paz Soldán, sus fuentes eran pobres por provenir tan solo de las oficinas estatales. La innovación de Raimondi es que el capital simbólico que provee al Estado proviene de largos años de exploración e investigación sistemática del Perú. Villacorta analiza el tránsito de Raimondi de naturalista espontáneo a científico oficial del Estado civilista. En virtud de ello el científico representó para las nacientes burguesías provincianas la esperanza de atención por parte del Estado. Es así que el naturalista logró encontrar entre las activas burguesías provincianas la posibilidad de poner en práctica la empresa del desarrollo nacional. El momento climático de la asociación entre el Estado civilista y el sabio italiano, que de acuerdo a Villacorta se basa en una empatía y una visión de país compartida entre Raimondi y Pardo, fue sin lugar a dudas la preparación de la obra *El Perú*. Mediante la difusión de esa obra que era a la vez mapa, evaluación de recursos y superposición de experiencias históricas, el gobierno

de Pardo se propuso «suministrar» al mundo entero una «idea completa de la naturaleza y riqueza» del Perú. El objetivo de la alianza entre el Estado civilista y un intelectual profesional fue dejar constancia ante las naciones civilizadas de la cultura peruana y de sus inmensos recursos naturales.

La tercera parte, «La construcción intelectual del Perú moderno», se abre con un ensayo de Jesús Cosamalón sobre el contrapunto entre identidad nacional y americanismo en la obra de Manuel González Prada. Cosamalón ubica a González Prada como un personaje sumamente complejo, uno de cuyos rasgos más notables fue el de ser «cosmopolita y peruano al mismo tiempo». Era también un intelectual que, al tiempo que se esforzaba por encontrar su propia «originalidad», no rehuía el diálogo y la confrontación con otras perspectivas y se mantenía muy al día con la literatura que se producía en otros países. Pero quizás su característica más importante era el convencimiento de que el trabajo intelectual se justificaba en la medida que contribuía a transformar la sociedad en que vivía. En ese sentido, González Prada fue un intelectual público (y moderno) en el sentido cabal de ambos términos. Como sabemos, González Prada se convirtió en un verdadero francotirador intelectual, asumiendo el rol de conciencia pública de una sociedad sumida en la crisis de la posguerra. Pero no se quedó en la mera crítica, sino que también pasó a formular importantes propuestas en torno a la cuestión social, la identidad nacional, el rol del indígena y el lugar del Perú dentro del espacio americano. Cosamalón anota con perspicacia la obsesión de González Prada por la «pureza» y lo «nuevo» como elementos de «regeneración» social e incluso racial. Su rechazo de lo hispano va de la mano de su reivindicación de lo indígena como el único bastión de la peruanidad, llegando incluso a esgrimir argumentos sobre la «contaminación» que sufrían los indios cuando llegaban a Lima. Este esencialismo racial lo lleva a rechazar la identificación del Perú con una comunidad mayor, «latina» o «hispanoamericana», y reclama la búsqueda de la esencia del americanismo en lo auténtico y propio, que él identifica en el carácter mestizo de estas sociedades. Aunque sin la contundencia y claridad de otras intervenciones suyas, González Prada reclama de los «americanos» la búsqueda de un camino propio, que dialogue con el pensamiento europeo pero que no reproduzca las mismas categorías y soluciones. Aquí radica la fuerza de su legado, y no tanto en las respuestas concretas que dio a los problemas de su tiempo, muchas de los cuales estaban claramente influenciadas por criterios raciales y hasta racistas.

El tema de las relaciones entre los intelectuales y la religión a comienzos del siglo veinte es abordado por Juan Fonseca. El autor acomete esta tarea a través de una reconstrucción de la experiencia de John A. Mackay y sus relaciones con los intelectuales peruanos de la llamada «generación del centenario». Se trata, como nos recuerda Fonseca, de una época crucial en la historia de los intelectuales y las ideas en el Perú, en que se forjan, entre otras cosas, modelos de crítica social que luego serán retomados no solo por otros intelectuales, sino también por proyectos políticos de masas como el aprismo y el socialismo. Uno de los temas en común entre intelectuales que pertenecían a diferentes canteras ideológicas fue precisamente la religión. Mariátegui, Haya de la Torre y Belaúnde no solo ofrecieron reflexiones sobre la religión sino que además sus propias vidas y actuaciones públicas estuvieron de una manera u otra conectadas con experiencias de tipo religioso. No resulta por ello sorprendente que John A. Mackay, un misionero y pedagogo protestante, terminara involucrado en las redes intelectuales y políticas limeñas luego de su llegada al Perú en 1916 y, sobre todo, luego de su ingreso a la Universidad de San Marcos, donde estudió, se doctoró e impartió cátedra. Conoció y se hizo amigo de la crema y nata de la intelectualidad peruana de entonces: Víctor Andrés Belaúnde, José Gálvez Barrenechea, José Carlos Mariátegui, Julio C. Tello, Luis Alberto Sánchez, Jorge Guillermo Leguía, Jorge Basadre, Raúl Porras Barrenechea, Víctor Raúl Haya de la Torre y muchos otros. Es la amistad con Haya de la Torre, sin embargo, la que Fonseca estudia con más detenimiento. La admiración fue mutua, y la influencia que tuvo Mackay sobre el pensamiento de Haya de la Torre es resaltada por Fonseca, especialmente en lo que respecta a las ideas de Haya de la Torre sobre la religión y sobre el carácter religioso de la acción política. Por otro lado, la relación de amistad entre ellos permitió a ambos conectarse con redes de socialización, intercambio intelectual, e incluso apoyo institucional para sus respectivos proyectos. Una historia intelectual de la generación del centenario, por tanto, no podría dejar de lado el tema religioso ni la influencia de Mackay, como el ensayo de Fonseca demuestra ampliamente.

El ensayo de Carmen Mc Evoy aborda el caso de Francisco García Calderón, destacado intelectual peruano y uno de los más reconocidos a nivel internacional. En su ensayo, Mc Evoy centra su atención en la imponente talla intelectual de García Calderón en el centro mismo del pensamiento occidental de las primeras décadas del siglo XX: París. En el centro mismo de la intelectualidad occidental, el intelectual peruano ingresará a uno de los círculos más exclusivos de ese entonces: el regentado por el filósofo Émile

Boutroux, impulsor del neokantianismo en la segunda mitad del siglo XIX. Sin embargo, como bien lo precisa la autora, el enorme esfuerzo intelectual que realizó el intelectual peruano por aprehender el espíritu civilizador de la Europa finisecular se truncó de la manera más trágica posible, al serle imposible convertir todo su conocimiento en un saber capaz de ser aplicado a América Latina y, por supuesto, al Perú. La Gran Guerra (1914-1919) puso fin a su optimismo académico ante la debacle del modelo cultural que tanto admiraba, debacle ocasionada en parte por su visión moralista de la política necesariamente ligada a la moral y no como lo que era: un escenario de lucha y confrontación. El artículo de Mc Evoy no se limita a exponer el pensamiento de García Calderón en París sino que explora cómo se formó, las influencias que recibió y las tensiones a las que estuvo expuesto este notable pensador, cuyos últimos años de vida los pasó en Lima, en un estado de enajenación mental, resultado, según Mc Evoy, del desgarramiento producido por el alejamiento de su país natal y del proyecto que trató de impulsar a lo largo de su vida.

Continuando con esta serie de ensayos sobre los intelectuales de la llamada generación del centenario, Augusto Ruiz Zevallos ofrece una provocadora relectura de las ideas que ellos esgrimían sobre los indígenas, a las que el autor se refiere como resultado de unas «prácticas orientalizadoras», es decir, el hábito de «mirar América con un prisma oriental». Ruiz Zevallos se concentra en el periodo de comienzos del siglo veinte, pero traza la genealogía de estas prácticas hasta la época del arribo de Colón a tierras americanas. La lectura que hace Mariátegui de la realidad andina, por ejemplo, o las propuestas de Haya de la Torre sobre la revolución, están filtradas, sugiere Ruiz Zevallos, por una lectura sesgada de la realidad asiática, por la idea de que las sociedades andinas y asiáticas tenían muchos elementos en común, y por la convicción de que ambas estaban enfrentadas a Occidente y por tanto sus destinos estaban más conectados entre ellas que con los países occidentales. Dos elementos se cruzan en este proceso de relectura de estos intelectuales y el rastreo de sus fuentes de inspiración: la idea del carácter no occidental de las sociedades asiáticas y latinoamericanas, y la identificación del tipo de formación económica-social por la que ambas atravesaban (semifeudalidad y semicolonialidad). Se trata, en última instancia, de la implantación de una visión dualista (Occidente/Oriente, o más generalmente, Occidente/No Occidente), una manera de ver la realidad peruana y mundial que, sugiere el autor, ha sobrevivido incluso hasta periodos más recientes. El ensayo de Ruiz Zevallos nos permite desentrañar la persistencia de ciertos «hábitos

intelectuales» —comparar, contrastar, clasificar, jerarquizar— que, aún en el caso de los intelectuales de izquierda, han tenido una influencia notable en la producción de conocimientos y propuestas políticas durante casi todo el siglo veinte peruano.

En el último ensayo de esta sección, Ricardo Salvatore somete a escrutinio las ideas y prácticas de tres intelectuales —Luis E. Valcárcel, Julio C. Tello y Alberto Giesecke— para discernir hasta qué punto lo que él llama el «imperio informal americano» influyó sobre las definiciones de «peruanidad» que dichos intelectuales formularon. A diferencia de Ruiz Zevallos, que analiza fundamentalmente las interpretaciones que los intelectuales peruanos hicieron tanto de «Oriente» como de «Occidente», Salvatore estudia las formas más directas en que ciertas prácticas imperiales y las relaciones entre intelectuales peruanos y Estados Unidos influyeron sobre las definiciones y prácticas asociadas con la «identidad peruana». En concreto, Salvatore estudia «procesos de acumulación cultural», es decir, la formación de bibliotecas, museos, archivos, mapotecas, y todo aquello que constituye la «materia prima» de los imaginarios nacionales. Esta aproximación nos permite apreciar la paradoja de que un cierto «nacionalismo cultural» promovido por dichos intelectuales era, al menos en parte, el resultado de «conexiones imperiales» establecidas con centros de producción de conocimiento y de financiamiento ubicadas en la metrópoli. Más aún, Salvatore sugiere que «el nacionalismo cultural requiere de, y se sustenta en conexiones imperiales». Pese a sus diferencias —tanto personales como intelectuales— los personajes estudiados compartían un interés por aportar en la construcción de lo que Salvatore llama «el edificio de la Peruanidad». En ese esfuerzo, los tres echaron mano de sus conexiones con instituciones e individuos norteamericanos en un momento de gran expansión del impulso acumulador que Estados Unidos había puesto en práctica desde el siglo XIX. Del mismo modo, los modelos institucionales que los intelectuales nacionalistas anhelaban para el Perú estaban tomados de Estados Unidos. En última instancia, el aporte de Salvatore nos invita a pensar en términos mucho más fluidos las conexiones entre lo «transnacional», lo «nacional» y lo «local» en el trabajo de los intelectuales.

La última parte del libro, «Más allá de la ciudad letrada: los intelectuales y las tensiones de la esfera pública», incluye cuatro ensayos que tienen que ver de modo más directo con las relaciones entre los intelectuales y los debates y conflictos sociales en que se vieron inmersos. Zoila Mendoza nos ofrece un valioso ejemplo de la manera en que los intelectuales —en este caso, artistas

y folkloristas cuzqueños— se involucraron en intensos debates en torno a las definiciones de lo cuzqueño, lo peruano, e incluso lo americano, durante las décadas de 1920 a 1950. A diferencia de la mayoría de casos estudiados en este libro, el trabajo de Mendoza se aparta del modelo de intelectual clásico (académico, profesor universitario, autor de libros especializados) y se enfoca en productores culturales que podríamos llamar «intelectuales locales». El eje del argumento de Mendoza es que gracias a la intensa participación de estos artistas e intelectuales en actividades culturales —programas de radio, concursos, espectáculos, giras artísticas— y a la necesidad que ellos veían de «proteger» la cultura «propia» de lo que percibían como la amenaza de lo «foráneo», se produjo un espacio de integración que permitió la convergencia de diferentes estilos, tradiciones, instrumentos, e incluso grupos sociales y étnicos en la producción de un sentimiento y una cultura definida como propia («lo nuestro»). Como en el caso de las tradiciones inventadas que han estudiado en otros contextos historiadores y antropólogos como Eric Hobsbawm y Terence Ranger, el caso que presenta Mendoza nos permite apreciar la forma en que esta identidad local (cuzqueña) fue «construida» sobre la base de elementos diversos, algunos preexistentes, otros modificados, y otros adquiridos. Como en el caso de Salvatore, el sentido de lo «local» termina imbricado con lo regional, lo nacional, e incluso lo transnacional, como en el caso de la gira que hace la Misión Peruana de Arte Incaico. Uno de los aportes más valiosos del trabajo de Mendoza es la cuidadosa reconstrucción que hace de la manera en que estas prácticas intelectuales no solo «reflejan» ideas sobre la identidad y lo propio, sino que contribuyen activamente a crearlas.

El ensayo de Carlos Aguirre nos remite a una de las experiencias más dramáticas en la relación entre los intelectuales y el poder: el encarcelamiento que sufrieron muchos de ellos por sus ideas o sus acciones, y la manera en que luego ellos procesaron esa experiencia en su trabajo creativo e intelectual. La experiencia de la prisión, sostiene Aguirre, marcó decisivamente, aunque con intensidades diferentes, a quienes viniendo de las esferas intelectuales se vieron sujetos a la violenta privación de su libertad y sometidos a un régimen que, pese a la existencia de ciertos privilegios, no dejaba de representar una experiencia que los marcaría para siempre. A diferencia de la mayoría de los llamados «presos comunes», los intelectuales que pasaron por la prisión generalmente dejaron testimonio de su encierro, lo que no solo les permitió compartir con otros sus experiencias sino también dar forma a un imaginario de la prisión que ha tenido amplias resonancias en la sociedad. Dependiendo



de sus propias experiencias y las razones que motivaron su encierro, los intelectuales procesaron la experiencia de la cárcel de formas diferentes: para algunos, el énfasis estuvo puesto en el dolor, presentando una visión atormentada del encarcelamiento; para otros, la narrativa está cargada de denuncia, a veces incluso de odio, por la injusticia de la prisión y por lo que ella refleja de las injusticias sociales que afectan a la sociedad en su conjunto; en otros casos el intelectual privilegia la imagen heroica del preso que sabe que está purgando una condena por una causa justificada y que encuentra en ella tanto el aliciente para soportar cualquier tormento como la justificación para seguir soñando con un mundo mejor; finalmente, algunos ven en la experiencia de la prisión y sus habitantes una metáfora o microcosmos del país, con sus atrocidades pero también con sus sueños y posibilidades. En conjunto, los relatos de prisión de estos intelectuales peruanos, en la forma de poemas, memorias, o relatos de ficción, nos remiten a las ambigüedades que rodean siempre las relaciones entre intelectuales y poder: vulnerables frente a él, pueden sin embargo aprovecharse de sus contactos y su condición de individuos «decentes» para obtener ciertos privilegios y diferenciarse de los «verdaderos» criminales; al interior de la prisión, y en relación con los «verdaderos» criminales, muestran las ventajas que les da su condición de letrados y su auto-imagen como sujetos con derechos. La cárcel, en suma, los somete a un trato degradante y muchas veces bárbaro, pero no llega a igualarlos con quienes ellos veían, casi siempre, como seres inferiores.

Jeffrey Klaiber nos presenta en su ensayo un resumen de las relaciones entre los intelectuales y la religión en el Perú del siglo veinte. Se trata de un admirable esfuerzo de síntesis que nos permite confirmar su afirmación de que «para hablar sobre la construcción de la nación no se puede prescindir del tema de la religión». Klaiber nos presenta un amplio panorama de las maneras en que diversos intelectuales y movimientos políticos se aproximaron al tema religioso, desde el debate entre Mariátegui y Belaúnde hasta la Teología de la Liberación. Particularmente interesante es el planteamiento de Klaiber sobre los parentescos entre las formulaciones de comienzos del siglo veinte y aquellas que entraron en el debate intelectual a partir de la segunda mitad del siglo. La Teología de la Liberación, sugiere Klaiber, puede considerarse una proyección del pensamiento de Mariátegui, mientras la Democracia Cristiana estaba de alguna manera inspirada por el pensamiento de Víctor Andrés Belaúnde y movimientos como el Opus Dei se inspiraron en el integrismo de Riva Agüero. El valor de la aproximación de Klaiber radica no solo en esta mirada diacrónica sobre las relaciones entre religión, política e intelectuales, sino también en la

atención que brinda a las distintas dimensiones del *champ religieux*: las diversas formas en que se vive y practica la fe religiosa, las dimensiones religiosas de la acción política, las interpretaciones conflictivas sobre el rol de la fe en la sociedad, y las múltiples expresiones de la institucionalidad religiosa. Al mismo tiempo, usando ejemplos bastante más recientes (la campaña electoral de 1990, por ejemplo), Klaiber subraya la continua centralidad de la religión en los debates políticos e intelectuales de nuestro tiempo.

El último ensayo de esta sección vuelve a plantear el problema de la relación entre los intelectuales y la esfera pública, esta vez a través del análisis de las relaciones entre la historiografía profesional practicada en el Perú y las imágenes que sobre el pasado peruano circulan y son apropiadas por los ciudadanos ordinarios. Charles Walker ofrece una apretada síntesis de los notables avances conseguidos por la historiografía peruana en los últimos veinte años, enfatizando el hecho de que ahora tenemos una imagen del pasado peruano mucho más rica y variada: nuevos grupos sociales y étnicos han sido incorporados a la exploración historiográfica, regiones antaño relegadas han merecido la atención de los historiadores, temas de investigación antes considerados irrelevantes han sido admitidos como «legítimos», y las preocupaciones del presente continúan guiando muchos de los esfuerzos de los historiadores. El resultado es un retrato heterogéneo y mucho más complejo de lo que es «el Perú», que desestabiliza las explicaciones simplistas sobre su pasado, y sobre todo cuestiona las versiones oficiales de la historia peruana. Sin embargo, sostiene Walker, esta rica producción historiográfica no ha logrado infiltrarse en el imaginario colectivo y ha permanecido por lo general confinada a los reducidos círculos académicos en que se lee y discute los trabajos de los historiadores. Varios factores ayudan a explicar este desfase entre la historia producida y la historia consumida: la falta de difusión de estos trabajos debido a la carestía de los libros y la falta de bibliotecas; lo difícil que es competir con interpretaciones establecidas (oficiales o no) que ofrecen explicaciones simplistas sobre hechos muy complejos; las deficiencias en la educación inicial y secundaria, que es donde se forman en realidad los imaginarios colectivos sobre el pasado peruano; la falta de debates y diálogo entre los historiadores que puedan capturar la imaginación colectiva; y la dispersión que caracteriza la producción historiográfica profesional. Aunque algunas cosas han cambiado y hay razones para ser optimista, lo cierto es que el caso presentado por Walker muestra de manera descarnada las serias limitaciones que los intelectuales enfrentan para ejercer una mayor influencia

sobre la sociedad en estos tiempos de crisis educativa, invasión mediática y el creciente descrédito de la producción de conocimientos como un ejercicio necesario y socialmente legítimo.

El libro se cierra con un epílogo escrito por Jean Franco, una de las figuras cumbre de los estudios literarios y culturales latinoamericanos. Con su habitual erudición y profundidad analítica, la autora cuestiona algunos esfuerzos recientes, especialmente el de la académica francesa Pascale Casanova, por pensar la república mundial de las letras siguiendo un modelo que, detrás de una declaración de buenas intenciones, terminan reciclando viejas visiones eurocéntricas y reproduciendo lugares comunes sobre las condiciones de producción y los criterios que guían la formación de tradiciones literarias e intelectuales en América Latina. Parte del problema es, afirma Jean Franco, la fractura analítica entre la república de las letras y las dinámicas políticas que le dan forma y la llenan de contenido. Como casi todos los autores de los ensayos reunidos en este volumen han insistido, es imposible entender la historia intelectual (o la historia de los intelectuales) sin realizar al mismo tiempo el esfuerzo de analizar la dimensión política de su producción, su influencia (o falta de ella), y las reacciones que generan. Pero además, los criterios que utiliza Casanova para «medir» la influencia y el éxito de los escritores latinoamericanos tienen que ver más con las necesidades del mercado y con su impacto en la escena internacional (europea) que con las «intensas preocupaciones nacionales» que guiaron, en muchos casos, la producción literaria de dichos autores.

A partir de una devastadora crítica de estos fallidos esfuerzos por escribir la historia de la «república mundial de las letras», Jean Franco propone una lectura de la república de las letras latinoamericana que permita que «las separaciones absolutas entre política, cultura, y economía» sean superadas, que promueva la evaluación de la producción intelectual de la región en función de su propia especificidad y no solamente en relación con su éxito internacional y su resonancia en los centros de consumo del primer mundo, y que cuestione la exclusión sistemática de otros actores, otros saberes, y otras prácticas intelectuales.

Tenemos, entonces, un gran desafío por delante: no solo escribir la historia de la relación entre los intelectuales y el poder, sino también contribuir a redefinirla. Es decir, nos gustaría utilizar la crítica a los modelos intelectuales del pasado para repensar la naturaleza de las relaciones entre intelectuales, poder y sociedad en nuestro tiempo. Pierre Bourdieu, entre otros, sugiere

que debemos trabajar para desarrollar nuevas formas de trabajo intelectual y académico que estén basadas en prácticas colectivas, y no en el modelo del:

«gran intelectual, el pensador magistral dotado con el único recurso de su pensamiento singular, o el vocero autorizado de un grupo o institución que presume de hablar en nombre de aquellos que no tienen voz» (Bourdieu, 2003: 21).

Es en este espíritu que no queremos terminar ofreciendo recetas definidas, y preferimos dejar que los lectores hagan su propio recorrido y lleguen a sus propias conclusiones. La ciudad letrada ya no existe, pero los intelectuales sí: cuál será su función en el futuro dependerá de todos nosotros, incluyendo a los autores y los lectores de este libro. Sobre sus escombros, como dice Jean Franco, podemos todavía aspirar a hacer del trabajo intelectual una herramienta para construir sociedades más democráticas, tolerantes y pluralistas. Cerramos estas líneas y abrimos un debate que, esperamos, sea fructífero para todos.

## **Referencias citadas**

- ADORNO, R., 1987 – La ciudad letrada y los estudios coloniales. *Hispanamérica. Revista de literatura*, **48**: 3-24; Maryland.
- AGAMBEN, G., 2000 – *Means Without End: Notes on Politics*, 182 p.; Minneapolis: University of Minnesota Press.
- AGUILAR, J. A. & ROJAS, R. (comps.), 2002 – *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política*, 446 p.; México: Fondo de Cultura Económica.
- ALONSO, C., 1994 – Rama y sus retoños: Figuring the Nineteenth-Century in Spanish America. *Revista de Estudios Hispánicos*, **28**: 282-291; Washington D.C.

- ALBA RICO, S., 2005 – Los intelectuales y la apatía. *In: La batalla de los intelectuales: 185-193*; Buenos Aires: CLACSO.
- ALONSO, P. (comp.), 2004 – *Construcciones impresas. Panfletos, diarios y revistas en la formación de los Estados nacionales en América Latina, 1820-1920*, 344 p.; Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ALTAMIRANO, C., 2005 – *Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*, 136 p.; Buenos Aires: Siglo XXI.
- ALTAMIRANO, C., 2006 – *Intelectuales. Notas de investigación*, 140 p.; Bogotá: Norma.
- APARICIO, J. R. & BLASER, M., 2008 – The «Lettered City» and the Insurrection of Subjugated Knowledges in Latin America. *Anthropological Quarterly*, **81(1)**: 59-94; Washington D.C.
- BERNABÉ, M., 2006 – *Vidas de artista. Bohemia y dandismo en Mariátegui, Valdelomar y Eguren (Lima, 1911-1922)*, 246 p.; Lima / Buenos Aires: Instituto de Estudios Peruanos, Beatriz Viterbo Editora.
- BOURDIEU, P., 2003 – *Firing Back. Against the Tyranny of the Market 2*, 96 p.; Nueva York: Verso.
- BURGOS, R., 2004 – *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente*, 432 p.; Buenos Aires: Siglo XXI.
- CAMP, R., 1985 – *Intellectuals and the State in Twentieth-Century Mexico*, 279 p; Austin: University of Texas Press.
- CHARLE, C., 2000 – *Los intelectuales en el siglo XIX. Precursores del pensamiento moderno*, 243 p.; Madrid: Siglo XXI.
- CHOCANO, M., 2000 – *La fortaleza docta. Elite letrada y dominación social en México colonial (siglos XVI-XVII)*, 415 p.; Barcelona: Bellaterra.
- COLOMBÍ, B., 2006 – La gesta del letrado (sobre Ángel Rama y la ciudad letrada), *Orbis Tertius*, **12**. <http://www.orbistertius.unlp.edu.ar/numeros/numero-12/3-colombi.pdf>
- DOSSE, F., 2007 – *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*, 326 p.; Valencia: Publicacions de la Universitat de Valencia.
- FOUCAULT M. & DELEUZE, G., 1980 – Intellectuals and Power. *In: Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews* (M. Foucault): 205-217; Ithaca: Cornell University Press.
- FRANCO, J., 1989 – *Plotting Women. Gender and Representation in Mexico*, 235 p.; Nueva York: Columbia University Press.

## Introducción

- FRANCO, J., 2003 – *Decadencia y caída de la ciudad letrada. La literatura latinoamericana durante la guerra fría*, 427 p.; Barcelona: Debate.
- FUNES, P., 2006 – *Salvar la nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*, 442 p.; Buenos Aires: Prometeo Libros.
- FUREDÍ, F., 2004 – *Where Have all the Intellectuals Gone? Confronting 21<sup>st</sup> Century Philistinism*, 176 p.; Londres: Continuum.
- GILMAN, C., 2003 – *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, 430 p.; Buenos Aires: Siglo XXI.
- GONZALES, O., 1996 – *Sanchos fracasados. Los arielistas y el pensamiento político peruano*, 346 p.; Lima: Ediciones Preal.
- GONZALES, O., 1999 – *Señales sin respuesta. Los zorros y el pensamiento socialista en el Perú*, 279 p.; Lima: Ediciones Preal.
- GRAMSCI, A., 1971 – The Intellectuals. *In: Selections from the Prison Notebooks*: 3-23; Nueva York: International Publishers.
- HERRERO-OLAIZOLA, A., 2007 – *The Censorship Files. Latin American Writers and Franco's Spain*, 232 p.; Albany: SUNY Press.
- IGNATIEFF, M., 1997 – The Decline and Fall of the Public Intellectual. *Queen's Quarterly*, **104**(3): 395-403.
- JENNINGS J. & KEMP-WELCH, T., 1997 – The century of the intellectual: from the Dreyfus Affair to Salman Rushdie. *In: Intellectuals in Politics: from the Dreyfus Affair to the Rushdie Affair* (J. Jennings & T. Kemp-Welch, eds.): 1-24; Londres: Routledge.
- KATES, S., 2005 – Emerging Intellectuals and the Public Intellectual. *Literature Interpretation Theory*, **16**: 381-388; Philadelphia.
- KIMBALL, R., 1990 – *Tenured Radicals: How Politics Has Corrupted Our Higher Education*, 266 p.; Nueva York: Harper and Row.
- KURZMAN, C. & OWENS, L., 2002 – The Sociology of Intellectuals. *Annual Review of Sociology*, **28**: 63-90. Palo Alto.
- LIPOVETSKY, G., 2000 – *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, 224 p.; Barcelona: Anagrama.
- LYOTARD, J-F., 1999 – Tomb of the Intellectual. *In: Political Writings*: 3-7; Minneapolis: University of Minnesota Press.
- MATO, D., 2003 – Latin American Intellectual Practices in Culture and Power: Experiences and Debates. *Cultural Studies*, **17**(6): 783-804.
- MILLER, N., 1999 – *In the Shadows of the State. Intellectuals and the Quest for National Identity in Twentieth-Century Spanish America*, 356 p.; Londres: Verso.

- MORAÑA, M. & OLIVERA-WILLIAMS, M. R. eds., 2005 - *El salto de Minerva. Intelectuales, género y estado en América Latina*, 342 p.; Madrid / Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert.
- OLIART, P. & PORTOCARRERO, G., 1989 - *El Perú desde la escuela*, 236 p.; Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- PALTI, E., 2007 - *El tiempo de la política: el siglo XIX reconsiderado*, 328 p.; Buenos Aires: Siglo XXI.
- POBLETE, J., 2002 - Trayectoria crítica de Ángel Rama: La dialéctica de la producción cultural entre autores y públicos. In: *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder* (D. Mato, coord.): 235-246; Caracas: CLACSO, CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela.
- POBLETE, J. coord., 2006 - Introducción: cambio cultural y lectura de periódicos en el siglo XIX en América Latina. *Revista Iberoamericana*, **214**: 11-18; Pittsburgh.
- POCOCK, J. G. A., 1975 - *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, 648 p.; Princeton: Princeton University Press.
- PRADO, J., 1918 - *El genio de la lengua y de la literatura castellana y sus caracteres en la historia intelectual del Perú*; Lima: Imprenta del Estado.
- RAMA, A., 1984 - *La ciudad letrada*, 176 p.; Montevideo: Fundación Internacional Ángel Rama.
- RAMOS, J., 1989 - *Desencuentros de la modernidad en América Latina*, 245 p.; México: Fondo de Cultura Económica.
- ROJAS, R., 2006 - *Tumbas sin sosiego. Revolución, disidencia y exilio del intelectual cubano*, 505 p.; Barcelona: Anagrama.
- ROJAS, R., 2008 - *Motivos de Anteo. Patria y nación en la historia intelectual de Cuba*, 402 p.; Madrid: Editorial Colibrí.
- SABATO, H., 2001 - On Political Citizenship in Nineteenth-Century Latin America. *The American Historical Review*, **106**(4): 1290-1315; Chicago.
- SABATO, H., 1999 - Introducción. In: *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina* (H. Sabato, coord.): 11-29; México: Fideicomiso de Historia de las Américas de El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica.

## Introducción

- SABATO, H., 2006 – La reacción de América: la construcción de las repúblicas del siglo XIX. In: *Europa, América y el mundo: tiempos históricos* (R. Chartier & A. Feros, eds.): 263-280; Madrid: Marcial Pons.
- SALAZAR BONDY, A., 1965 – *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*, 2 t.; Lima: F. Moncloa Editores.
- SAID, E., 1996 – *Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures*, 144 p.; Nueva York: Vintage Books.
- SASTRE, A., 2005 – *La batalla de los intelectuales. O nuevo discurso de las armas y las letras*, 161 p.; Buenos Aires: CLACSO.
- SCHALK, D., 1997 – Are intellectuals a dying species? War and the Ivory Tower in the Post-modern Age. In: *Intellectuals in Politics: from the Dreyfus Affair to the Rushdie Affair* (J. Jennings & T. Kemp-Welch, eds.): 271-285; Londres: Routledge.
- SKINNER, Q., 1978 – *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 t.; Nueva York: Cambridge University Press
- SKINNER, Q. 1997 – *Liberty before Liberalism*, 162 p.; Nueva York: Cambridge University Press.
- SPITTA, S., 2003 – Prefacio. Más allá de la ciudad letrada. In: *Más allá de la ciudad letrada: crónicas y espacios urbanos* (B. Muñoz & S. Spitta, eds.): 7-23; Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Latinoamericana.
- VALLEJO, C., 1996 – *Obra poética* (A. Ferrari, ed.), 760 p.; Madrid: ALLCA.