

ENSAYOS



Recibido: 15 de junio, 2025

Aceptado: 2 de julio, 2025

Publicado: 15 de julio, 2025

La difícil construcción de un Nosotros: elecciones y reconocimiento en el Perú

The difficult construction of a We: elections and recognition in Peru

A difícil construção de um Nós: eleições e reconhecimento no Peru

Wenner Wells Aliaga Silva

E-mail: wenner.aliaga@unmsm.edu.pe

Orcid: : 0009-0001-2472-704X

Institución: Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.21385935>

Cita sugerida (APA, séptima edición)

Aliaga Silva, W. (2026). La difícil construcción de un Nosotros: elecciones y reconocimiento en el Perú. *Disenso. Crítica y Reflexión Latinoamericana*. 9(1), pp. 33-42

Resumen

Las elecciones presidenciales peruanas suelen estar acompañadas por discursos que atribuyen los resultados a la supuesta incapacidad política de una parte de la ciudadanía. Sin embargo, esta interpretación presupone una imagen homogénea de la nación que difícilmente se corresponde con la realidad histórica y social del Perú. A partir de las reflexiones de Luis Alberto Sánchez sobre la coexistencia de distintas actitudes regionales, de la crítica de Augusto Salazar Bondy a la cultura de dominación, de la noción hegeliana de reconocimiento y de la idea de Jorge Basadre del Perú como posibilidad histórica, se examina la relación entre comportamiento electoral y fragmentación nacional. Las elecciones aparecen como un espacio donde se expresan experiencias históricas diferenciadas, formas divergentes de comprender la realidad y demandas contrapuestas de reconocimiento. Desde esta perspectiva, el conflicto electoral no enfrenta racionalidad e irracionalidad, sino distintas racionalidades



vinculadas a trayectorias sociales e históricas específicas. Más que revelar la ignorancia de los electores, el voto pone de manifiesto la dificultad histórica para constituir una comunidad política capaz de reconocerse a sí misma como un proyecto compartido.

Palabras clave: Reconocimiento; elecciones; comunidad política; identidad nacional; Perú.

Abstract

Peruvian presidential elections are often accompanied by narratives that attribute electoral outcomes to the alleged political incapacity of part of the citizenry. Such interpretations, however, presuppose a homogeneous image of the nation that hardly corresponds to Peru's historical and social reality. Drawing on Luis Alberto Sánchez's reflections on the coexistence of different regional attitudes, Augusto Salazar Bondy's critique of the culture of domination, the Hegelian concept of recognition, and Jorge Basadre's notion of Peru as a historical possibility, this essay examines the relationship between electoral behavior and national fragmentation. Elections emerge as a space in which distinct historical experiences, divergent understandings of reality, and competing demands for recognition are expressed. From this perspective, electoral conflict does not oppose rationality to irrationality, but rather different forms of rationality rooted in specific social and historical trajectories. Rather than revealing voters' ignorance, electoral outcomes expose the historical difficulty of constituting a political community capable of recognizing itself as a shared project.

Keywords: Recognition; elections; political community; national identity; Peru.

Resumo

As eleições presidenciais peruanas costumam ser acompanhadas por discursos que atribuem seus resultados à suposta incapacidade política de parte da cidadania. Essa interpretação, contudo, pressupõe uma imagem homogênea da nação que dificilmente corresponde à realidade histórica e social do Peru. A partir das reflexões de Luis Alberto Sánchez sobre a coexistência de diferentes atitudes regionais, da crítica de Augusto Salazar Bondy à cultura da dominação, da noção hegeliana de reconhecimento e da ideia de Jorge Basadre do Peru como possibilidade histórica, examina-se a relação entre comportamento eleitoral e fragmentação nacional. As eleições aparecem como um espaço no qual se expressam experiências históricas diferenciadas, formas divergentes de compreender a realidade e demandas contrapostas de reconhecimento. Nessa perspectiva, o conflito eleitoral não opõe racionalidade e irracionalidade, mas diferentes racionalidades vinculadas a trajetórias sociais e históricas específicas. Mais do que revelar a ignorância dos eleitores, o voto evidencia a dificuldade histórica de constituir uma comunidade política capaz de reconhecer a si mesma como um projeto compartilhado.

Palavras-chave: Reconhecimento; eleições; comunidade política; identidade nacional; Peru.

Cada proceso electoral en el Perú parece concluir de la misma manera: con una parte del país cuestionando la capacidad política de la otra. Apenas se conocen los resultados, las redes sociales, los medios de comunicación y las conversaciones cotidianas se llenan de explicaciones que buscan comprender —o condenar— el comportamiento del electorado. Unos atribuyen el resultado a la ignorancia; otros, a la manipulación mediática; algunos hablan del resentimiento social, mientras que

otros denuncian la indiferencia de las élites. Cambian los candidatos, cambian los contextos históricos y cambian los problemas que dominan la agenda pública, pero la reacción permanece notablemente estable. El peruano, se dice una vez más, no sabe votar.

Esta última afirmación parece explicar mucho con muy poco. Si el país se encuentra en crisis, si las instituciones son débiles, si los gobiernos decepcionan y si los conflictos políticos se multiplican, entonces la responsabilidad recaería sobre quienes eligieron a los gobernantes. Sin embargo, basta observar con detenimiento esta acusación para advertir que quienes sostienen que una parte del país no sabe votar suelen asumir, al mismo tiempo, que ellos sí saben hacerlo. La crítica al voto ajeno contiene siempre una implícita reivindicación de la propia superioridad política. Bajo la máscara de un diagnóstico sobre la democracia, se esconde con frecuencia una disputa por determinar quién posee el derecho de definir el rumbo legítimo de la nación.

Las contiendas electorales de las últimas décadas han puesto en evidencia esta tendencia¹. Los partidarios de uno y otro proyecto político han encontrado razones suficientes para desconfiar de la decisión de sus adversarios. Para algunos, determinados sectores de la población continúan votando contra sus propios intereses; para otros, existe una persistente incapacidad para comprender las necesidades reales de las mayorías. El resultado ha sido la reaparición de una pregunta tan antigua como recurrente: ¿por qué el peruano vota como vota?

Quizá el problema radique en la propia formulación de la pregunta. Hablar del peruano en singular supone la existencia de una experiencia nacional relativamente homogénea, de una comunidad que comparte preocupaciones, expectativas y horizontes históricos semejantes. Sin embargo, una de las intuiciones más sugerentes de Luis Alberto Sánchez en su ensayo de 1929, *Perú en tres tiempos*, consiste precisamente en cuestionar esa aparente unidad. El Perú no es un cuerpo social compacto que avanza de manera uniforme a través de la historia. Es, más bien, un territorio donde coexisten tres actitudes regionales irreductibles: un Norte «contemplativo» (Sánchez, 1929, p. 24), trascendentalista, que busca sentido y claridad antes de actuar; un Centro «constatador, escéptico y crítico» (Sánchez, 1929, p. 15), acostumbrado a ver claudicaciones y a no depositar fe en soluciones definitivas; y un Sur «belicoso» (Sánchez, 1929, p. 13), insurgente, que confía en que el roce de las ideas —y a veces de las armas— hará surgir la solución, incluso sin tener un proyecto plenamente definido. Esas tres sensibilidades conviven en un mismo país, pero rara vez dialogan entre sí, y con frecuencia parecen habitar una misma república sin compartir los mismos códigos ni las mismas urgencias.

La imagen resulta especialmente útil para pensar las elecciones. Cada proceso electoral suele ser presentado como una decisión nacional, como la expresión de una voluntad colectiva que se manifiesta mediante el sufragio. No obstante, lo que aparece en las urnas podría interpretarse también como el encuentro —y muchas veces el choque— entre experiencias históricas distintas. Las preocupaciones de un pequeño empresario limeño no son necesariamente las mismas que las de un agricultor de la sierra, ni las de un trabajador informal de la periferia urbana coinciden plenamente con las de un profesional

¹ Martín Tanaka sostiene que el colapso del sistema de partidos dio lugar a una persistente crisis de representación, en la que la debilidad de las mediaciones políticas dificulta la articulación de intereses y expectativas sociales en un proyecto común (Tanaka, 2005). Este diagnóstico proporciona un contexto para comprender la recurrencia de los conflictos que se expresan en los procesos electorales.

integrado a los circuitos económicos globales. Todos participan del mismo acto electoral, pero no siempre habitan el mismo país simbólico.

Desde esta perspectiva, la acusación de que el peruano no sabe votar adquiere un significado diferente. Tal vez no se trate de un problema de incapacidad política o de ignorancia. Tal vez se trate de la dificultad para reconocer que detrás de cada voto existe una experiencia concreta del país, una manera particular de vivir sus desigualdades, sus promesas y sus frustraciones. Lo que suele interpretarse como irracionalidad puede ser, en realidad, la expresión de expectativas que permanecen invisibles para quienes observan la política desde otra posición social o cultural.

En este sentido, las elecciones revelan menos las virtudes o defectos de los candidatos que las fracturas profundas de la sociedad que los elige. Cada resultado electoral funciona como un reflejo incómodo. No muestra únicamente quién obtuvo más votos, sino también qué tan lejos se encuentran entre sí los distintos grupos que conforman la comunidad política. La indignación que sigue a los comicios no expresa solamente desacuerdo; expresa también sorpresa ante la existencia de un país que muchos desconocían o preferían ignorar.

Esa sorpresa, sin embargo, es más que un dato psicológico. Tiene un espesor histórico y filosófico que conviene examinar. Quien se indigna ante el voto ajeno suele presuponer que todos los ciudadanos evalúan la realidad política a partir de los mismos criterios de relevancia, del mismo sentido de urgencia y de la misma jerarquía de prioridades. Pero si se concede que el Perú está atravesado por actitudes irreconciliables —como sostenía Sánchez²— entonces no hay razón para suponer que la racionalidad del voto sea una sola. La actitud contemplativa del Norte, inclinada a buscar un sentido global antes de actuar, se aproxima a las urnas con una exigencia de proyecto y de coherencia programática que la vuelve especialmente sensible a la decepción cuando los candidatos no ofrecen más que consignas. La actitud escéptica del Centro, curtida en la experiencia de las claudicaciones, no espera ya que la política cumpla promesas, sino que contemple riesgos y asegure condiciones mínimas de estabilidad. La actitud insurgente del Sur, forjada por una larga historia de levantamientos y de demandas insatisfechas, tiende a valorar en el voto menos el contenido concreto de un programa que su capacidad para impugnar un orden que se percibe como esencialmente injusto.

Lo que desde una de estas actitudes puede ser visto como ignorancia, desidia o irresponsabilidad, desde otra es perfectamente inteligible como una decisión prudente, como exigencia de justicia o como actitud ética frente a la simulación. Ninguna de estas racionalidades es, en sí misma, irracional. Lo irracional sería esperar que un agricultor que ha vivido el abandono del Estado vote con el mismo pensamiento que un comerciante que teme la inflación, o que un joven universitario que busca una visión de país y un horizonte de desarrollo colectivo vote con la misma urgencia que una madre que depende de un programa social. La racionalidad del voto es históricamente situada, y el verdadero conflicto electoral no

² Sin pretender trasladar mecánicamente las categorías propuestas por Sánchez al Perú contemporáneo, estas conservan un valor heurístico en la medida en que permiten identificar sensibilidades históricas que, aunque transformadas por el devenir político y social, continúan ofreciendo una clave interpretativa para comprender las distintas racionalidades que se expresan en el comportamiento electoral.

se libra entre la razón y la sinrazón, sino entre formas de razón que hunden sus raíces en experiencias históricas distintas y en posiciones desiguales frente al poder.

Esta constatación obliga a repensar la pregunta inicial. Ya no se trata de saber por qué el peruano vota como vota, como si existiera una sola respuesta para un sujeto uniforme. Se trata, más bien, de comprender por qué esas distintas actitudes no logran reconocerse mutuamente como legítimas y por qué cada proceso electoral reactiva, en lugar de atenuar, la desconfianza entre los fragmentos del país. La respuesta a esta segunda pregunta es de talante histórico. El Perú no constituye una realidad homogénea; por el contrario, su trayectoria social y cultural ha estado marcada por profundas fracturas y asimetrías, de modo que «difícilmente puede hablarse de *la sociedad peruana* y de *la cultura peruana* en singular» (Salazar, 2025, p. 67), y, por tanto, «la cultura peruana puede ser tipificada como una *cultura de dominación*³» (Salazar, 2025, p. 84). Las sociedades dominadas no producen una conciencia auténtica, sino una conciencia escindida, marcada por la desvalorización de lo propio y la imitación de lo ajeno. Ese diagnóstico puede extenderse al terreno electoral. El juicio de «mal voto» podría ser también una manifestación de esa escisión: el ciudadano que se considera ilustrado desacredita las formas populares de hacer política —el clientelismo, el voto por dádiva, la adhesión a liderazgos carismáticos— sin interrogar las condiciones de precariedad, exclusión y desprotección que las hacen posibles. Así, el voto del otro es reducido a una patología, mientras el propio voto es vivido como un ejercicio de autonomía racional.

Sin embargo, la asimetría que atraviesa el comportamiento electoral no radica, en rigor, en un prejuicio ni en una falla comunicativa entre sectores sociales. Lo que está en disputa es la legitimidad de las experiencias históricas desde las cuales los distintos fragmentos del país interpretan la realidad política y articulan su comprensión del interés común. Cada uno aspira a que su propia experiencia sea reconocida como una expresión legítima de la nación, mientras tiende a descalificar las perspectivas rivales como manifestaciones de ignorancia, irracionalidad o sumisión a intereses espurios. El conflicto electoral desborda así la competencia entre programas de gobierno o el enfrentamiento de intereses materiales para convertirse en una disputa por el reconocimiento⁴, pues lo que cada fragmento busca no es únicamente hacer prevalecer determinadas políticas públicas, sino conseguir que su propia experiencia histórica sea reconocida como una forma legítima de comprender el país. Si la autoconciencia «sólo encuentra su realización en otra autoconciencia»⁵ (Hegel, 1980, p. 108; *PhG*, GW 9)⁶, una comunidad política sólo puede consolidarse cuando quienes la integran se reconocen mutuamente como participantes legítimos de un mismo proyecto común. Las elecciones constituyen el espacio donde esa

³ Salazar Bondy entiende por «cultura de dominación» aquella configuración cultural producida en contextos históricos de dependencia y subordinación, caracterizada por la reproducción de relaciones asimétricas de poder y por la dificultad para constituir formas auténticas de conciencia colectiva.

⁴ El reconocimiento no constituye un acto meramente psicológico, sino una relación social e intersubjetiva que hace posible la realización efectiva de la libertad. Axel Honneth retomó esta categoría para interpretar numerosos conflictos sociales y políticos como luchas por el reconocimiento vinculadas a la identidad, el respeto y la estima social (Honneth, 1997). Este análisis privilegia la formulación de Hegel.

⁵ Las referencias a Hegel corresponden a la edición crítica de las *Gesammelte Werke* (Felix Meiner Verlag). Se emplean las siguientes abreviaturas: *Phänomenologie des Geistes* (*PhG*), correspondiente a *Gesammelte Werke*, Bd. 9; y *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (*GPR*), correspondiente a *Gesammelte Werke*, Bd. 14. Las citas siguen el formato: (Hegel, año, p. xx; abreviatura de la obra, §, GW xx). Salvo indicación en contrario, todas las traducciones e interpretaciones son del autor.

⁶ «erreicht seine Befriedigung nur in einem andern Selbstbewußtseyn» (Hegel, 1980, p. 108; *PhG*, GW 9)

posibilidad se pone continuamente a prueba, pues el voto no expresa únicamente una preferencia política⁷, sino también la pretensión de que una determinada experiencia del país sea incorporada a la definición de lo común. Cuando ese reconocimiento fracasa, las diferencias políticas dejan de vivirse como desacuerdos propios de una comunidad plural y pasan a experimentarse como la confrontación entre identidades que se perciben mutuamente excluyentes.

El problema surge cuando los distintos fragmentos del país no se conceden mutuamente ese reconocimiento. La actitud escéptica del Centro desestima la impaciencia del Sur como irresponsabilidad; la actitud insurgente del Sur interpreta la prudencia del Centro como complicidad con el orden injusto; la actitud contemplativa del Norte desconfía tanto del pragmatismo del Centro como de la vehemencia del Sur, y se refugia en una distancia que con frecuencia se traduce en abstención o en voto nulo. Lo que en apariencia se observa como una controversia en el interior de una comunidad política compartida, es la máscara para un antagonismo entre mundos que no se reconocen como partes de un mismo nosotros.

Ese antagonismo alcanza su expresión más visible en las elecciones presidenciales de las últimas décadas. Desde comienzos del siglo XXI, la política peruana ha tendido a organizarse alrededor de una oposición recurrente entre proyectos asociados a la continuidad del modelo económico y político surgido tras las reformas neoliberales de los años noventa, y proyectos que aspiran a una transformación más profunda del orden social existente. Aunque los nombres, los partidos y los discursos cambian, la estructura del conflicto permanece notablemente estable. Cada elección reactiva la confrontación entre distintas formas de comprender el país, su historia y su porvenir⁸. En este contexto, las categorías de izquierda y derecha permiten identificar, con distintos énfasis, afinidades con las actitudes descritas por Sánchez. En términos generales, los proyectos asociados a la derecha han tendido a congregarse a sectores que consideran la estabilidad económica, el orden institucional y la continuidad de determinadas políticas públicas como condiciones indispensables para evitar el retorno de viejas crisis. Esta orientación guarda afinidad con la actitud escéptica que Sánchez atribuía al Centro, caracterizada por una mayor desconfianza hacia los grandes proyectos de transformación y una valoración de las certezas inmediatas. Por su parte, diversos proyectos identificados con la izquierda han canalizado con mayor frecuencia demandas de justicia histórica y de transformación del orden existente, lo que permite advertir afinidades con las actitudes insurgente y contemplativa descritas por Sánchez. Lo que está en juego en esa contienda no es meramente un programa de gobierno; es la posibilidad de que uno de esos fragmentos imponga su definición de lo nacional sobre los demás, sin que se haya producido un verdadero proceso de reconocimiento. La elección, así entendida, no unifica al país: lo divide y obliga a cada sector a tomar partido por un pedazo de sí mismo contra los otros.

Más allá de la competencia electoral, lo que se disputa es la capacidad de definir qué significa el Perú, cuáles son sus principales problemas y qué camino debe seguir para resolverlos. En ese sentido, las urnas

⁷ Nancy Fraser sostiene que las luchas contemporáneas por la justicia articulan simultáneamente demandas de redistribución económica y reconocimiento (Fraser, 2008). Aquí se privilegia esta última dimensión por ser la categoría más adecuada para interpretar el conflicto analizado.

⁸ Las elecciones presidenciales de 2021 han sido interpretadas como la expresión de una crisis política caracterizada por la debilidad del sistema de partidos, el descontento ciudadano y la profundización de brechas regionales y socioeconómicas, factores que contribuyeron a la polarización del proceso electoral (Muñoz, 2021).

funcionan como un escenario donde se hacen visibles las fisuras que atraviesan la comunidad política⁹. No resulta casual que varias de las segundas vueltas presidenciales más disputadas de las últimas décadas hayan concluido con márgenes extremadamente estrechos. En 2011, la diferencia entre las dos principales alternativas políticas fue de apenas 2.90 puntos porcentuales (51.45 % frente a 48.55 %), mientras que en 2021 la distancia se redujo a solo 0.26 puntos porcentuales (50.13 % frente a 49.87 %) (Oficina Nacional de Procesos Electorales [ONPE], 2011, 2021; Jurado Nacional de Elecciones [JNE], 2021). Más que una simple polarización coyuntural, estos resultados sugieren la persistencia de dos grandes imaginarios nacionales que compiten periódicamente por imponer su interpretación del país.

La distribución territorial del voto refuerza aún más esta impresión. A lo largo de las últimas dos décadas, los procesos electorales han mostrado con notable regularidad que determinadas regiones se inclinan por opciones asociadas al cambio político y social, mientras otras privilegian proyectos vinculados a la continuidad institucional y económica. Este patrón puede observarse, con distintas intensidades, en las elecciones presidenciales de 2006, 2011, 2016 y 2021. Más allá de las diferencias entre candidatos, partidos o coyunturas específicas, las urnas revelan una geografía política relativamente estable. El sur andino ha tendido a respaldar con mayor fuerza propuestas orientadas a la transformación del orden existente, mientras que Lima Metropolitana y buena parte de la costa norte han mostrado una mayor preferencia por alternativas asociadas a la estabilidad económica y la continuidad institucional. En la segunda vuelta de 2021, por ejemplo, las opciones identificadas con el cambio obtuvieron más del 80 % de los votos válidos en departamentos como Puno (89.8 %), Cusco (83.2 %) y Ayacucho (82.4 %), mientras que la alternativa vinculada a la continuidad superó el 65 % en Lima Metropolitana (Oficina Nacional de Procesos Electorales [ONPE], 2021).

Estas diferencias difícilmente pueden atribuirse únicamente a campañas electorales más o menos exitosas o a las características particulares de determinados liderazgos. Su persistencia a lo largo del tiempo sugiere la existencia de experiencias históricas diferenciadas que encuentran en las elecciones uno de sus principales mecanismos de expresión política. En esta dirección, Duárez (2022), a propósito de las elecciones presidenciales de 2021, sostiene que, en contextos de crisis del sistema de partidos, la representación política no se reduce a la adhesión programática, sino que supone también la capacidad de un liderazgo para condensar y hacer visibles experiencias históricas compartidas de exclusión y abandono. Desde esta perspectiva, la marcada diferenciación territorial observada en dicho proceso electoral trasciende la oposición entre izquierda y derecha para expresar formas distintas de relacionarse con el Estado y de comprender la comunidad nacional. Las preferencias electorales aparecen, así, vinculadas a trayectorias históricas que configuran distintas jerarquías de prioridades políticas: mientras algunos sectores privilegian la estabilidad institucional como condición para el desarrollo, otros continúan situando en el centro de sus demandas la exclusión, la desigualdad y el abandono estatal. Más que preferencias circunstanciales, se trata de modos diversos de interpretar la realidad nacional y de reclamar un lugar dentro de ella.

⁹ Sobre la persistencia de fracturas políticas y sociales que dificultan la construcción de una comunidad nacional integrada, véase Vergara (2018), quien analiza críticamente la debilidad del vínculo entre ciudadanía, representación e instituciones en el Perú contemporáneo.

Resulta más adecuado pensar el Perú como una posibilidad histórica en permanente construcción que como una realidad plenamente realizada. Después de todo, «el Perú es aún una posibilidad»¹⁰ (Basadre, 1931, p. 7), una tarea abierta cuya realización depende de la capacidad colectiva para construir una comunidad política que no se encuentra garantizada ni por la geografía ni por la historia. Se trata, en última instancia, de la posibilidad de constituir un espacio común donde los peruanos puedan reconocerse como partícipes de un destino compartido. Leídas desde esta categoría, las elecciones revelan la persistencia de esa promesa inconclusa. Cada vez que los peruanos votan, reavivan, sin proponérselo, las fracturas que la república formal nunca logró suturar: Lima y las regiones, la costa y la sierra, la formalidad y la informalidad, la memoria del conflicto armado y la memoria del fujimorismo, la aspiración cosmopolita y la exigencia de arraigo. La campaña electoral se convierte así en el espacio en el que esas escisiones se manifiestan y en el que la urgencia de tomar partido dificulta la emergencia de cualquier forma de síntesis.

Sin embargo, sería insuficiente limitarse a constatar la fragmentación, porque ello equivaldría a naturalizarla. El propio Sánchez, al final de su ensayo, vislumbró una posibilidad de superación cuando habló de «dos Lima» (1929, p. 26): la Lima escéptica y resignada a la ironía, y la Lima de González Prada, que buscaba totalizar el Perú y hacer de las diferencias regionales no un obstáculo, sino la materia de una conciencia más amplia. Esa indicación sugiere que las actitudes no son esencias inmutables, sino configuraciones históricas susceptibles de transformación. La condición para que esa transformación ocurra es, sin embargo, exigente. Exige construir una esfera pública en la que cada una de las actitudes pueda comparecer sin ser descalificada de antemano y en la que la racionalidad del voto ajeno sea objeto de interrogación antes que de condena. Sólo entonces el disenso dejaría de experimentarse como una amenaza para convertirse en la expresión de la pluralidad irreductible que constituye el país.

Esa esfera pública no existe en el Perú de hoy. Pero afirmar que no existe no equivale a afirmar que sea imposible. Equivale, más bien, a señalar la tarea pendiente. La democracia peruana no ha alcanzado todavía el momento de la «vida ética»¹¹, es decir, el momento en que las voluntades individuales se reconcilian en una voluntad general que no las anula, sino que las eleva a un nivel superior de integración. Lo que existe es una comunidad política en la que el reconocimiento recíproco permanece incompleto, razón por la cual las elecciones continúan expresando, antes que la integración de la voluntad común, la persistencia de fracturas históricas que todavía no han sido reconciliadas. Las elecciones no son, entonces, el ejercicio de una soberanía popular ya constituida; son el síntoma de que esa soberanía aún está por construir. Votar en el Perú es, de alguna manera, un acto de fe en una república que no existe, un gesto que busca producir en el instante del sufragio la comunidad que la historia no ha conseguido lograr.

Este diagnóstico no tiene por qué ser leído de manera derrotista o como una condena a permanecer dividido. Si el voto expresa una demanda de reconocimiento, entonces cada elección es también una

¹⁰ La categoría de «posibilidad» ocupa un lugar central en la reflexión de Basadre. Con ella se hace referencia a la tarea histórica de constituir una comunidad nacional efectivamente integrada a partir de una realidad social marcada por profundas divisiones; antes que a una expectativa abstracta.

¹¹ Con «vida ética» se hace referencia a la *Sittlichkeit*, entendida por Hegel como la realización objetiva de la libertad en las instituciones y prácticas que articulan la vida común. En sus palabras, la eticidad es «la idea de la libertad como el bien viviente» («Die Sittlichkeit ist die Idee der Freiheit, als das lebendige Gute»; Hegel, 2009, p. 137; GPR, §142, GW 14).

nueva oportunidad para intentar formas de encuentro que no pasen por la negación del otro. Pero para que esa oportunidad se realice, es necesario que el análisis público abandone la comodidad del juicio y se interne en la incomodidad de la comprensión. Preguntarse qué experiencia histórica hace inteligible el voto ajeno, qué memoria de agravio o qué expectativa de futuro lo anima, es ya un ejercicio de reconocimiento incipiente. Mientras la conversación política siga atrapada en la dicotomía entre el voto ilustrado y el voto bárbaro, no habrá condiciones para que emerja ese «nosotros» como promesa y posibilidad.

La finalidad de estas páginas no consiste en ofrecer soluciones. Consiste, más modestamente, en reformular la pregunta. Después de recorrer brevemente el interior de esta reflexión, la cuestión ya no es «¿por qué el peruano vota mal?». La cuestión es si estamos dispuestos a dejar de usar las elecciones como un tribunal donde se juzga la racionalidad del otro, y empezar a utilizarlas como un espejo donde nos vemos obligados a confrontar la incompletitud de nuestra propia comunidad. Porque, en el fondo, el voto no revela la ignorancia del elector: revela la dificultad histórica del Perú para convertirse en una república de ciudadanos que se reconocen mutuamente como iguales. Y esa dificultad no se resuelve en las urnas, sino en la construcción cotidiana de un espacio público donde las actitudes que Sánchez describió —y todas las que han brotado desde entonces— puedan coexistir sin aniquilarse. Quizá el día en que eso ocurra, la vieja acusación de «mal voto» habrá perdido por fin su razón de ser, porque habremos aprendido que la democracia consiste en algo más que votar bien o saber votar. Consiste, en última instancia, en crear las condiciones para que todas las experiencias históricas que encuentran expresión en el voto —incluso aquellas que no comprendemos— tengan un lugar en la definición del mundo compartido. Sólo una comunidad capaz de reconocerse recíprocamente podrá transformar el conflicto electoral en una forma de integración política antes que en una reafirmación periódica de sus fracturas.

Referencias

- Basadre, J. (1931). Perú: problema y posibilidad. Rosay.
- Duárez, J. L. (2022). La deriva de la representación política en el Perú. El triunfo electoral de Pedro Castillo. *Discursos del Sur*, (10), 9-30.
- Fraser, N. (2008). Escalas de justicia. Herder.
- Hegel, G. W. F. (1980). *Phänomenologie des Geistes (Gesammelte Werke, Bd. 9)*. Felix Meiner Verlag.
- Hegel, G. W. F. (2009). *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (Gesammelte Werke, Bd. 14)*. Felix Meiner Verlag.
- Honneth, A. (1997). La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales. Crítica.
- Jurado Nacional de Elecciones. (2021, 19 de julio). JNE proclama resultados de la segunda elección presidencial. <https://portal.jne.gob.pe/portal/Pagina/Nota/9567>

- Muñoz, P. (2021). América Latina erupciona: Perú gira al populismo. *Elecciones*, 20(22), 283–305.
<https://doi.org/10.53557/Elecciones.2021.v20n22.08>
- Oficina Nacional de Procesos Electorales. (2011). Segunda elección presidencial 2011: Resultados oficiales. <https://www.web.onpe.gob.pe/modElecciones/elecciones/elecciones2011/2davuelta/>
- Oficina Nacional de Procesos Electorales. (2021). Resultados de la segunda elección presidencial 2021. <https://resultadoshistorico.onpe.gob.pe/SEP2021/EleccionesPresidenciales/RePres/P>
- Salazar Bondy, A. (2025). *Entre Escila y Caribdis: Reflexiones sobre la vida peruana*. Grupo Heraldos Editores.
- Sánchez, L. A. (1929). Perú en tres tiempos. *Amauta*, (25), 11–16, 24–26.
- Tanaka, M. (2005). *Democracia sin partidos. Perú, 2000-2005: Los problemas de representación y las propuestas de reforma política*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Vergara, A. (2018). *Ciudadanos sin República. ¿Cómo sobrevivir en la jungla política peruana?* Planeta.