



VNiVERSiDAD
D SALAMANCA

CAMPUS DE EXCELENCIA INTERNACIONAL



TESIS DOCTORAL PARA ACCEDER AL TÍTULO DE DOCTOR EN
ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Las vidas de Carlos Iván Degregori. Una genea- logía de la izquierda peruana

AUTOR: GUILLERMO GRANADO RONCERO

DIRECTOR: GUILLERMO MIRA DELLI-ZOTTI

TUTOR: GUILLERMO MIRA DELLI-ZOTTI

Índice

Glosario de siglas (p. 11)

Introducción (p. 14)

Capítulo 1. Núcleos teóricos y estado de la cuestión (p. 24)

1. La formación de una conciencia crítica en la periferia (p. 24)
2. Intelectualidad e intelectuales (p. 47)
3. Violencia, violencia política y violencia subversiva (p. 67)
4. Memoria (p. 94)

Capítulo 2. Clase obrera y marxismo en América Latina. Un recorrido intelectual por un siglo convulso (p. 116)

2. 1 El nacimiento del movimiento obrero latinoamericano (p. 116)
2. 2 El advenimiento de la Primera Internacional, del utopismo comunal a la clase obrera como sujeto histórico (p. 119)
2. 3 El proceso de modernización en América Latina: capitalismo, globalización e inmigración (p. 121)
2. 4 El advenimiento del socialismo y el comunismo en América Latina, actividad y movilización obrera (p. 124)
2. 5 El origen del marxismo en América Latina, un desarrollo tardío (p. 129)
2. 6 El nacimiento del pensamiento radical en el Perú: el surgimiento de las figuras de Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui en un nuevo escenario político (p. 131)
2. 7 José Carlos Mariátegui, el fundador del marxismo latinoamericano (p. 141)
2. 8 «Todos obreros intelectuales y manuales». La construcción del APRA como un partido de intelectuales (p. 145)
2. 9 Una ruptura revolucionaria. Dos proyectos para imaginar una nación radical (p. 151)
2. 10 Un fantasma recorre la izquierda peruana (p. 158)

Capítulo 3. Entre la Revolución cubana y el velasquismo. El nacimiento de la «nueva izquierda» en el Perú (p. 161)

- 3. 1 Un continente atravesado por la revolución (p. 161)
- 3. 2 Revolución cubana e intelectuales, una relación dialéctica (p. 164)
- 3. 3 El nacimiento de un nuevo espíritu de nación radical en el Perú (p. 168)
- 3. 4 La aparición de la guerrilla en el campo peruano (p. 173)
- 3. 5 La nueva izquierda peruana: una generación huérfana en busca del poder (p. 179)
- 3. 6 El drama arguediano : el despertar intelectual de Carlos Iván Degregori (p. 184)
- 3. 7 La revolución velasquista: hacia la segunda independencia del Perú (p. 189)
- 3. 8 La izquierda ante el velasquismo, del proyecto guevarista a la búsqueda de la eficacia y el reconocimiento en la escena política (p. 195)

Capítulo 4. La izquierda en la encrucijada. Revolución, democracia y violencia política (1975-1985) (p. 201)

- 4. 1 Una «perestroika temprana» en la izquierda peruana: Carlos Iván Degregori y el intelectual militante (p. 206)
- 4. 2 El fin de las ilusiones revolucionarias. El nacimiento de Izquierda Unida y la promesa de trascender la democracia (p. 212)
- 4. 3 Una revolución probeta al margen de las masas. La madurez de la «nueva izquierda» y la aparición de Sendero Luminoso (p. 216)
- 4. 4 La renovación crítica del conocimiento en el Perú, una semblanza histórica del IEP. Carlos Iván Degregori como intelectual académico (p. 221)
- 4. 5 La profesionalización intelectual de Carlos Iván Degregori (p. 228)
 - 4. 5. 1 Una investigación pionera: Carlos Iván Degregori y los orígenes intelectuales de Sendero Luminoso (p. 229)

Capítulo 5. Interpretando un país amorfo. La madurez intelectual de Carlos Iván Degregori (p. 236)

- 5. 1 Nacionalismo, populismo y violencia política: el gobierno de Alan García (1985-1990) (p. 236)
- 5. 2 La revolución copernicana de la izquierda: de la lucha armada al proyecto nacional-popular (p. 240)
- 5. 3 Zorros frente a libios, repensando la izquierda peruana (p. 244)

- 5. 4 Discrepar es otra forma de aproximarse: Carlos Iván Degregori y Alberto Flores Galindo, un debate en torno a la reconceptualización de la izquierda (p. 250)
- 5. 5 La desmoralización de la izquierda, IU y la desafección política (p. 260)
- 5. 6 La década de los noventa, Carlos Iván Degregori y la tensión entre el servicio público y el compromiso (p. 265)
- 5. 7 La izquierda ante el neoliberalismo: la cristalización de un ciclo acumulativo de derrotas (p. 267)
- 5. 8 Autoritarismo y neoliberalismo: el shock fujimorista (p. 272)
 - 5. 8.1. Carlos Iván Degregori y la década de la antipolítica: tratando de desentrañar un país en escombros (p. 274)
- 5. 9 El colapso de las ideologías y la reactivación de la movilización social en el Perú. El fin del fujimorismo (p. 279)

Capítulo 6. La Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú en el contexto de las batallas por la memoria. La figura intelectual de Carlos Iván Degregori en la elaboración del Informe Final (p. 285)

- 6. 1 Las Comisiones de la Verdad y el establecimiento de la verdad histórica (p. 285)
- 6. 2 Antecedentes latinoamericanos a la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú (p. 291)
- 6. 3 Carlos Iván Degregori y la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú (p. 293)
- 6. 4 Sobre la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú (p. 300)
 - 6. 4. 1 Organización y funcionamiento de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Espacios de diálogo y hallazgos (p. 305)
 - 6. 4. 2 La batallas por la memoria y la Comisión de la Verdad y Reconciliación (p. 308)
 - 6. 4. 3 La metodología de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (p. 311)
- 6. 5 El relato sobre la violencia política en el Perú. La interpretación de Carlos Iván Degregori y la Comisión de la Verdad y Reconciliación en perspectiva comparada (p. 313)
 - 6. 5. 1 Antecedentes a la aparición de la violencia política (p. 317)
 - 6. 5. 2 Cronología de la violencia política (p. 318)
 - 6. 5. 3 Geografía de la violencia política (p. 321)
 - 6. 5. 4 Papel de Sendero Luminoso (p. 322)
 - 6. 5. 5 Papel de los agentes del Estado (FF.AA., FF.PP. y rondas campesinas) (p. 326)

6. 5. 6 Patrones de interpretación de la violencia política en el Perú de Carlos Iván Degregori y la Comisión de la Verdad y Reconciliación (p. 330)

6. 6 El pensamiento tributario de Carlos Iván Degregori (p. 333)

6. 7 Las recomendaciones de la Comisión y la utopía de la «reconciliación» (p. 338)

6. 8 Las recomendaciones de la Comisión en un contexto de desconexión institucional (p. 342)

6.9 Una década perdida, a diez años de las recomendaciones de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú (p. 348)

Capítulo 7. Carlos Iván Degregori y el ocaso del intelectual público (p. 356)

7. 1 El *continuum* neoliberal (p. 356)

7.2 Ni científico, ni literato, ni profeta: Carlos Iván Degregori y la supervivencia intelectual (p. 364)

7.3 Carlos Iván Degregori ante el espejo de la historia: el legado de un intelectual entre la militancia, la violencia y la memoria (p. 374)

A modo de conclusión (p. 381)

Agradecimientos (p. 392)

Bibliografía (p. 394)

Documentos oficiales (p. 426)

Entrevistas (p. 427)

La historia desconoce los verbos regulares.

Edward Palmer Thompson

*mi pueblo no es
un mapa de veinticuatro colores
quiero decir
una selva verde
una costa blanca
una sierra ocre;
y digo
mi pueblo no es
un mendigo en su banco de oro
ni un paraíso perdido;
mi pueblo
mi pueblo sufre
y es gente dividida en colores,
mendigos y explotadores.*

María Emilia Cornejo

Glosario de siglas

Acción Popular (AP)

Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA)

Alianza Revolucionaria de Izquierda (ARI)

Acuerdo Socialista Peruano (ASI)

Asociación Internacional del Trabajo (AIT)

Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP)

Banco Interamericano de Desarrollo (BID)

Banco Mundial (BM)

Centro de Altos Estudios Militares (CAEM)

Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación-Chile (CNVR-Chile)

Comisión Nacional Sobre la Desaparición de Personas (CONADEP)

Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH)

Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú (CVR-Perú)

Confederación de Trabajadores Peruanos (CTP)

Confederación General de Trabajadores del Perú (CGTP)

Coordinadora Nacional de Derechos Humanos (CNDDHH)

Ejército de Liberación Nacional (ELN)

Empresa de Generación Eléctrica de Arequipa (EGASA)

Escuela Superior de Administración de Negocios (ESAN)

Frente Amplio Cívico de Arequipa (FACA)

Frente Estudiantil Revolucionario (FER)

Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN)

Frente Liberación Nacional (FLN)

Frente Obrero Campesino Estudiantil y Popular (FOCEP)

Frente de Unidad de Defensa del Pueblo Peruano (FUDEPP)

Fondo Monetario Internacional (FMI)

Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada (GRFA)

Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú (IDEHPUCP)

Instituto de Estudios Peruanos (IEP)

Izquierda Unida (IU)

Movimiento de Afirmación al Socialismo (MAS)

Movimiento por la Amnistía y Derechos Fundamentales (MOVADDEF)

Movimiento de Acción Proletaria (MAP)

Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR)

Movimiento de Izquierda Revolucionaria-Confluencia (MIR-C)

Movimiento de Izquierda Revolucionaria-El Militante (MIR-EM)

Movimiento de Izquierda Revolucionaria-IV Etapa (MIR-IV Etapa)

Movimiento de Izquierda Revolucionaria-Voz Rebelde (MIR-VR)

Movimiento Social Progresista (MSP)

Movimiento Socialista Peruano (MSP)

Organización para la Solidaridad con los Pueblos de África, Asia y América Latina (OSPAAL)

Organización Latino Americana de Solidaridad (OLAS)

Partido Aprista Peruano (PAP)

Partido Comunista del Perú (PCP)

Partido Comunista del Perú-Bandera Roja (PCP-BR)

Partido Comunista del Perú-Patria Roja (PCP-PR)

Partido Comunista Revolucionario (PCR)

Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS)

Partido Nacionalista Peruano (PNP)

Partido Obrero Marxista Revolucionario (POMR)

Partido Popular Cristiano (PPC)

Partido Socialista Revolucionario (PSR)

Partido Socialista de los Trabajadores (PST)

Partido de Unificación Mariateguista (PUM)

Plan Nacional de Investigaciones de Sitios de Entierro (PNIAF)

Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)

Servicio de Inteligencia Nacional (SIN)

Teatro de la Universidad Católica (TUC)

Unidad Democrático Popular (UDP)

Unión de Izquierda Revolucionaria (UIR)

Universidad Nacional de Ingeniería (UNI)

Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM)

Unión Revolucionaria (UR)

Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS)

Vanguardia Revolucionaria (VR)

Vanguardia Revolucionaria-Proletario Comunista (VR-PC)

Introducción

Las razones que han motivado la elaboración de este trabajo hay que buscarlas en un aula de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Salamanca. Hace doce años un texto fotocopiado significó para mí un triple descubrimiento, el Perú y Sendero Luminoso se presentaban ante mí de una forma directa y extraña —incluso brutal—, de forma indirecta, conocí a Carlos Iván Degregori, quien firmaba el texto. En *Sendero Luminoso: Los hondos y mortales desencuentros*, Degregori ubicaba el fenómeno de Sendero Luminoso en el contexto nacional peruano, esbozando un conjunto de ideas alrededor del escenario regional, social e institucional en el cual surgieron los senderistas. No creo en revelaciones o epifanías, pero ese texto supuso un punto de inflexión para mí, no creía que a esas alturas un simple texto pudiera mostrarme una realidad tan dura y radical y que, a su vez, fuera tan atractiva e interesante para un historiador en formación. Tras leer ese texto no entendía cómo una realidad como la peruana y un fenómeno como el senderista habían estado ocultos para mí hasta ese momento. Un país que parecía no haberse liberado de las cadenas coloniales era zarandeado por un autoproclamado grupo maoísta, liderado por una suerte de guía mesiánico que me recordaba a Jim Jones¹.

Necesitaba profundizar más en esa época y en la singularidad de un movimiento como Sendero Luminoso que parecía haber sido «arrancado» de la Historia. Incidir en estos temas implicaba seguir leyendo a Carlos Iván Degregori y, por lo tanto, en conocer de forma más directa la figura intelectual y su influencia dentro de las Ciencias Sociales del Perú. Este mayor interés se acabó traduciendo en una investigación sobre el papel que jugó Degregori en la elaboración del Informe Final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación del Perú. Ese trabajo me permitió, en cierto sentido, ubicar de una manera más clara a Degregori dentro de un contexto político y social más definido. Me ayudó a conocerlo mejor —de la forma en que se puede llegar a conocer a alguien únicamente a través de sus textos— pero a pesar de ser temas eminentemente académicos estos podían verse como textos con una vocación de urgencia, con la necesidad de ser escritos, publicados, debatidos. En definitiva, textos que buscaban traspasar las barreras de la academia para ser arrojados a la arena pública. De ahí que surgiera un interés aún mayor por Carlos Iván Degregori, superar la figura intelectual

¹ James Warren «Jim» Jones fue un pastor estadounidense, fundador y líder de la secta Templo del Pueblo, famosa por el suicidio colectivo realizado el 18 de noviembre de 1978 por parte de 917 de sus miembros en Jonestown (Guyana), y el asesinato de cinco individuos en una pista de aterrizaje cercana, entre ellas el congresista estadounidense Leo Ryan. Alrededor de 200 niños fueron asesinados en Jonestown, casi todos por envenenamiento de cianuro (La Felguera, 2011).

mediata e insertarla dentro de una tradición intelectual más amplia, comprobar qué lugar ocupaba dentro de la trayectoria histórica de la izquierda peruana. Ahí nació esta investigación, en la intención de trazar una genealogía de la izquierda peruana que me permitiese ubicar histórica e ideológicamente a Degregori, pero no solo eso, una historia de la izquierda peruana me permitiría en paralelo elaborar una historia contemporánea alternativa del Perú y comprobar como ambas dialogaban y convergían.

Esta investigación no hubiese sido la misma sin las estancias de investigación que he tenido la suerte de realizar durante su elaboración. Durante el segundo año de la tesis (2016) tuve la oportunidad de pasar un curso académico en París, más concretamente en el Institut des Hautes Études de l'Amérique latine (IHEAL), bajo la coordinación de Olivier Compagnon. La estancia en París me permitió centrarme en las lecturas más teóricas de la tesis, prestando especial atención a todas aquellas que hacían referencia a la cuestión intelectual. Las conversaciones con Olivier en torno a la figura del intelectual y lecturas recomendadas como *Naissance des "intellectuels" (1880-1900)* y *La vie intellectuelle en France*, ambas de Christophe Charle, fueron esclarecedoras y supusieron un punto de inflexión sobre la manera de construir esta investigación. La forma en que está estructurado el programa de doctorado me dio la oportunidad de asistir a numerosos seminarios, pero con la libertad de poder elegir aquellos que más me interesaran. Otro aspecto positivo de la estancia fue la posibilidad que tenía como estudiante de doctorado de asistir como oyente a las clases dictadas para los alumnos del máster. Guardo un grato recuerdo a las dos asignaturas del profesor Fabián Almoacid —*Campesinos e indígenas en el mundo andino: desde las reformas agrarias al neoliberalismo y Neoliberalismo en América Latina: Un estudio comparado de Chile, Perú y Argentina, 1973-2010*— ya que me permitieron pensar desde otro prisma dos temas que acabarían siendo muy importantes para la elaboración de esta tesis, el velasquismo y el fujimorismo. Especialmente importante para mí fue comprobar la importancia que jugó en la historia peruana la reforma agraria impulsada por el velasquismo, ya que hasta ese momento había llegado a ella de una forma superficial, encajonada entre fechas y datos de la historia peruana. No quiero dejar pasar la oportunidad de recordar la librería L'Ecume des Pages, situada muy cerca de la ya antigua sede del instituto, en pleno Barrio Latino en donde pasé casi tantas horas como en las aulas de la universidad.

La segunda estancia de investigación la realicé en Lima con el comienzo del curso académico relativo al tercer año del doctorado; tuve la oportunidad de pasar en Lima 5 meses, de septiembre de 2016 a enero de 2017. En esta ocasión fui como investigador independiente, con el contacto inicial del profesor Ponciano del Pino al que desde estas páginas quiero agradecer toda la ayuda que me prestó, no ya solo desde el punto de vista académico, con conversaciones que hicieron crecer la tesis, sino por la red de contactos que a lo largo de esos cinco meses me permitió crear. Mi primer encuentro fue con la profesora Norma Fuller, en la Pontificia Universidad Católica del Perú, que me proporcionó importantes contactos como Gonzalo Portocarrero, al que lamentablemente no tuve la oportunidad de conocer, Jaime Urrutia o Jürgen Golte. En esos cinco meses tuve la oportunidad de mantener varios encuentros con diferentes personas que de una u otra forma habían estado ligadas a Carlos Iván Degregori —tanto desde el punto de vista intelectual como desde el punto de vista personal—. En este sentido, Jaime Urrutia, muy cercano a Carlos Iván Degregori en ambos ámbitos, fue la segunda persona con la que pude conversar, me proporcionó los contactos de Sofía Macher, Pablo Sandoval y Alberto “Tito” Gálvez.

En las semanas siguientes se sucedieron encuentros con Luís Pásara —quien hizo hincapié que plasmará el «énfasis en cómo Degregori esculpió la imagen del Perú en su obra»—, Luis Tapia —con el que a lo largo de casi tres horas conversé sobre la importante etapa de Degregori en Ayacucho, la crisis casi perpetua de la izquierda peruana o la importancia de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú (CVR); Pablo Sandoval, que me permitió conocer la Universidad de San Marcos y profundizar en los aspectos más desconocidos del debate intelectual que mantuvieron Degregori y Flores Galindo; Alberto Gálvez Olaechea, exguerrillero del Movimiento Revolucionario Tupac Amaru, con el que tuve una de las entrevistas más especiales sobre el pasado, el presente y el futuro de la izquierda peruana, Ricardo Caro, responsable del análisis de la izquierda peruana dentro del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR); Félix Reátegui, quien me desgranó con precisión quirúrgica las entrañas de la CVR y a quien siempre estaré agradecido por recomendarme el libro *Batallas por la teoría*, de Guillermo Rochabrún, y Sofía Macher, con quien como comisionada y experta en DD.HH. mantuve una conversación alejada de las que hasta ese momento había tenido y que fue muy importante para conocer otra perspectiva tanto de la Comisión como de Carlos Iván Degregori.

Durante la estancia en Lima tuve la oportunidad de realizar otras actividades que enriquecieron la investigación. Asistí, en la sede del Instituto de Estudios Peruanos, a la presentación de libro *Atravesar el silencio, memorias sobre el conflicto armado interno y su tratamiento en la escuela*, que me permitió comprobar cómo la ausencia de tratamiento del conflicto armado en la escuela peruana —provocado por un deterioro general de la educación en el Perú— está caracterizado por un temor a tratar el tema, sobre todo por la vigencia de los actores en la actualidad en la sociedad peruana, o que los avances se deben producir desde el diálogo, evitando salidas individuales y el excesivo centralismo estatal en la definición de los asuntos públicos. Una de las mejores experiencias académicas que viví en mi estancia en Lima fue la asistencia al seminario *La construcción del conocimiento histórico*, impartido por el historiador Heraclio Bonilla, en el que quedaron paliadas algunas fallas metodológicas que arrastraba desde hacía años. Para cerrar mi estancia visité el Museo de la Memoria que durante el 11 de diciembre de 2017 inauguró la exposición *Universos de Memoria*, un conjunto de trabajos del retablista Edilberto Jiménez a través de los cuales contaba la historia reciente del Perú, una historia atravesada por la violencia. La exposición sirvió, a su vez, para que el artista rindiera homenaje a Carlos Iván Degregori.

Gracias tanto a las entrevistas como a las diversas actividades que realicé durante la estancia en Lima la tesis tomó la forma definitiva que a partir de ese momento iba a tener. Junto a ellas, lecturas que realicé durante esos cinco meses como *Consideración sobre el marxismo occidental* y *Tras las huellas del materialismo histórico* de Perry Anderson, *¿El fin del intelectual francés?*, de Shlomo Sand, *50 años pensando el Perú: una reflexión crítica. El Instituto de Estudios Peruanos 1964-2015*, dirigido por Martín Tanaka o *El discurso del terrorismo*, de Srečko Horvat, hicieron que la tesis fuera adquiriendo los primeros mimbres teóricos. Sin embargo, la lectura de tres libros en especial durante esta estancia fue decisiva para la tesis. En *Señales sin respuesta. Los zorros y el pensamiento socialista en el Perú*, Osmar Gonzales trazaba un recorrido intelectual por la generación a la que perteneció Degregori, dándome el contexto sobre el que se iba a encuadrar una parte muy importante de la tesis. Junto a este libro aparecía *Nada nos une, nada nos divide. La izquierda y la insostenible levedad del ser (político)*, el conjunto de textos que Degregori dedicó a la izquierda peruana y que dialogaba a la perfección con el título de Gonzales. Finalmente, *Batallas por la teoría*, de Guillermo Rochabrún, ofrecía una panorámica general de la historia de la izquierda peruana que me permitía encajar tanto el libro de Gonzales como el de Degregori en una genealogía histórica de la izquierda peruana, que, a partir de ese momento, iba a ser uno de los pilares sobre el que se iba a asentarse esta investigación.

No me gustaría terminar esta introducción sin hacer referencia a la experiencia que supuso para mí poder vivir cinco meses en Lima. Conocer San Miguel, Barranco, Pueblo Libre, Miraflores, Callao, San Isidro, Chorrillos o San Juan de Miraflores, el Instituto de Estudios Peruanos, la Universidad Nacional de San Marcos o la Pontificia Universidad Católica e incluso mi viaje a Cuzco, me permitió, en cierta manera, conocer los lugares y contextos en el que vivieron y se desarrollan intelectualmente algunas de las figuras más importantes que aparecen en este trabajo. Para finalizar un recuerdo para las librerías El Virrey y Communitas, que siempre allá donde voy, sea un día, sean cinco meses, sea un año, siempre son refugio.

Analizar el nacimiento del pensamiento radical en el Perú con Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui, la experiencia guerrillera, el velasquismo, el nacimiento de la «nueva izquierda» o el fujimorismo me han permitido entender mejor la figura intelectual —incluso personal— de Carlos Iván Degregori. Comprender su papel en la Comisión de la Verdad y la Reconciliación y concluir por qué ocupó un lugar preponderante en la misma. Degregori fue una figura paradigmática de la izquierda peruana contemporánea. Su tránsito desde posiciones revolucionarias y cercanas a la guerrilla a su configuración como intelectual específico dentro del ámbito de los Derechos Humanos, pasando por su conversión en un intelectual público de referencia, ayuda a trazar la propia historia de la izquierda peruana durante los últimos 50 años y a observar y analizar desde otro prisma la propia historia del Perú. Esta tesis tiene varios objetivos: estudiar la figura intelectual y el pensamiento de Degregori y dar cuenta de su evolución personal trenzada con las vicisitudes de la historia del Perú en el último medio siglo. Al mismo tiempo, y sin abandonar la figura de Degregori, la tesis también se plantea estudiar la evolución de la izquierda en el Perú: sus problemas de «adaptación» a partir de su cuna europea; las distintas etapas y personajes que la fueron moldeando y sus éxitos y fracasos políticos. También de la mano del pensamiento de Degregori, esta tesis se ha propuesto revisar o re-interpretar algunos episodios remarcables de la historia reciente del país, como la «nueva izquierda», el velasquismo, el fenómeno de la violencia ligado a Sendero Luminoso y la década de los 80, el fujimorismo o la Comisión de la Verdad y la Reconciliación. Todos estos temas que hemos repasado pueden considerarse como objetivos —directos o indirectos— de esta investigación.

Se trata de un trabajo dividido en siete capítulos que lejos de estar compartimentados dialogan continuamente entre ellos. La tesis se asienta sobre cuatro pilares fundamentales que hemos identificado como núcleos teóricos: marxismo, intelectualidad, violencia y memoria, que actúan como la columna vertebral de la tesis, confluyendo a lo largo del texto. Se trata de contextualizarlos, identificando las principales corrientes historiográficas que les han ido dando forma y cómo, de manera directa, han tenido expresión escrita a lo largo de su recorrido dentro de la producción intelectual de las Ciencias Sociales. Es decir, cada núcleo teórico podría ser identificado como un estado de la cuestión de este, prestando especial atención al caso peruano, señalando de esta manera el armazón bibliográfico sobre el que se sostiene la tesis.

Este trabajo parte de la hipótesis de que la obra de Carlos Iván Degregori produjo una nueva narrativa del Perú, propuesta desde las coordenadas de una izquierda comprometida con el cambio y la transformación de las estructuras sociales, económicas y políticas que el país andino arrastraba desde la colonia. En este sentido, es importante trazar una genealogía de la izquierda peruana que nos permita observar su evolución para lograr insertar a Degregori dentro de ésta y comprobar hasta qué punto sus aportaciones lograron influir de manera decisiva (o no) a la hora de cartografiar la realidad del Perú. Se puede establecer la figura intelectual de Degregori como singular dentro del desarrollo y la evolución de la historia de la izquierda peruana durante los últimos 50 años. Para iniciar el análisis de la ya citada genealogía de la izquierda peruana es necesario retrotraerse a finales del siglo XIX, y fijar la atención en el primer tercio del siglo XX, con la recepción y el asentamiento de ideas radicales europeas que tras cruzar un océano comenzaban a ser discutidas en América Latina. El segundo capítulo de esta investigación trata de arrojar luz sobre cómo el marxismo llegó a desarrollarse de forma general en América Latina y de forma particular en el Perú, y de cómo pretendió arraigar en un contexto marcado por la inicial ausencia de estructuras sobre las que permear, es decir, de una clase obrera ideológicamente consciente. En este escenario, el papel de los intelectuales se tornó fundamental: debían convertirse en correas de transmisión de ideas inicial y potencialmente abstractas que tenían que lograr transformarse en realidades materiales. En este sentido, las figuras de José Carlos Mariátegui y Haya de la Torre serían decisivas para entender el desarrollo del marxismo en el Perú y deben ser vistas como los pioneros sobre los que iniciar el análisis de la genealogía de la izquierda peruana.

La influencia posterior de ambos pensadores, especialmente de José Carlos Mariátegui, será fundamental para entender el desarrollo de la izquierda peruana. Más tarde, desde coordenadas indigenistas y fuertemente atraídos por el fuego revolucionario de la Cuba guevarista la izquierda peruana se caracterizará por algo que históricamente marcará su trayectoria: una lectura desacertada de la realidad del Perú. El tercer capítulo de esta investigación se detiene en como la revolución cubana atravesó el continente haciendo que naciese un nuevo espíritu en el seno de la izquierda latinoamericana, un espíritu marcado por la lucha armada y una utilización estratégica de los sectores más desfavorecidos de la sociedad, especialmente el campesinado. Creyendo que era posible replicar la experiencia cubana en cualquier lugar de América Latina, lo que aconteció fue una derrota de proporciones históricas que dejó sin referentes a las generaciones posteriores. Analizado en términos comparados, el caso peruano no fue una excepción. A efectos de nuestra narración, la aparición del principal protagonista de esta tesis se produce en esa coyuntura. El inicio en la militancia de Carlos Iván Degregori puede fecharse en 1966 dentro del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). En un principio su cercanía a la izquierda se produce meramente por motivos afectivos, ya que la mayoría de sus amigos eran de izquierdas. Con el paso del tiempo acabó desarrollando tareas de formación de militantes, cuadros y guerrillas en la ya conocida como «nueva izquierda». A la ausencia de referentes para la izquierda se sumó la aparición en el Perú de un movimiento militar de carácter reformista inédito hasta esa fecha en América Latina. El golpe de Estado liderado por Juan Velasco Alvarado dio lugar al Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada (GRAFA) que, en buena medida, se aprovechó del espacio que una izquierda inoperante había dejado vacío para iniciar una serie de reformas de carácter progresista que buscaban acabar con el carácter feudal y dependiente del Perú. Como señaló en su momento Alberto Flores Galindo la aparición de la «nueva izquierda» en el Perú debe ser entendida desde una consideración política negativa, de crítica y confrontación con un gobierno que estaba llevando a cabo las políticas que ellos hubiesen deseado implantar. Es en este contexto, marcado por la cerrazón ideológica de una izquierda condicionada por una lectura errónea de la realidad del país, en el que nace, ideológicamente hablando, Carlos Iván Degregori.

La derrota de las guerrillas a mediados de la década de los sesenta, sumada a la aparición de un gobierno militar de carácter progresista provocaron que la izquierda peruana se viera en una encrucijada. La opción revolucionaria ya no aparecía como la única opción. La democracia, vista ahora más como un fin que como una herramienta, asomaba en el horizonte de forma cada vez más nítida. En el cuarto capítulo de esta investigación se traza un recorrido

por los diez años más decisivos en la historia contemporánea de la izquierda peruana. Entre 1975 y 1985 las fuerzas de izquierdas en el Perú sufrieron el fin de las ilusiones revolucionarias y el nacimiento de estructuras que, a pesar de ser reconocidas al menos retóricamente en la tradición revolucionaria, estaban lejos de seguir su línea de actuación. Evidentemente, Carlos Iván Degregori no fue ajeno a estos cambios. Su perfil de intelectual militante forjado entre el último lustro de la década de los sesenta y el primero de la década de los setenta comenzaba a desdibujarse, dejando paso a un perfil mucho más político y académico, hecho que se verá refrendado con su llegada al Instituto de Estudios Peruanos (IEP). La profesionalización intelectual de Degregori coincidió con un proceso de polarización extrema en la izquierda peruana debido a la irrupción de Sendero Luminoso; como un rayo en una noche despejada los senderistas alteraron el panorama político del Perú. La violencia política se exacerbó debido a las prácticas tanto de senderistas como de los agentes del Estado. Comenzó un proceso revolucionario situado fuera de la historia y de los vientos democráticos que llegaban al Perú, una revolución al margen de las masas, en donde el maximalismo ideológico y la ortodoxia extrema marcaban la pauta a seguir. Perú entró en una suerte de guerra civil que acabaría hiriendo de muerte a la izquierda, dividida, tensionada y enfrentada, que no supo responder a Sendero Luminoso.

La década de los ochenta estuvo marcada por la violencia política en el Perú. El avance senderista, más allá del campo ayacuchano, comenzó a amenazar a las grandes ciudades, incluida Lima. La respuesta por parte del estado fue nefasta, con un descontrol total de la situación por parte del gobierno de Alan García dejando el mando para enfrentar a la insurgencia a las Fuerzas Armadas. Perú se convirtió en un país deformado por la violencia. A lo largo del capítulo quinto de esta investigación se pretende mostrar cómo Degregori interpretó este país amorfo, como se vio atravesado por el populismo y la violencia aprista y cómo el accionar senderista fue uno de los impulsores de lo que se acabó conociendo como la «revolución copernicana de la izquierda», un cambio, una transformación tanto ideológica como práctica que buena parte de la izquierda peruana acometió buscando trascender la lucha armada para iniciar la construcción de un proyecto de raigambre nacional-popular con la democracia como fin último. A pesar de ello, estos años estuvieron marcados por la desafección política. Con el inicio de la década de los noventa Degregori comenzó un nuevo proceso de mutación intelectual, su figura comenzó a trascender y se convirtió en un intelectual con vocación pública. La llegada de Fujimori al poder tuvo como una de sus principales consecuencias la virtual neutralización de la izquierda peruana; los intelectuales ligados a ésta debieron reacomodarse, buscando nuevos espacios desde los que pretender seguir

siendo influyentes, escuchados, tenidos en cuenta. A su faceta cada vez más pública, Degregori sumó una intensa actividad académica y docente, convirtiéndose en uno de los analistas más preparados y escrupulosos del fujimorismo, en una referencia tanto política como académica. No se podía repensar una izquierda enmarcada dentro de la tradición socialista, una parte se encontraba muy radicalizada sin olvidar el accionar senderista. La llegada de Fujimori provocó una transformación total. La ruptura con la militancia en 1989 obligó a una reubicación ideológica de los intelectuales. Sin partido en el contexto del Perú de los noventa, Degregori asumió una inclinación liberal dentro de un contexto donde el valor de los DD.HH. en América Latina se encontraba en alza. A pesar de los tránsitos y modificaciones ideológicas² —en esta época se produce su conversión en un «intelectual específico»—, y de las transformaciones personales, Degregori se siguió considerando un intelectual de izquierdas.

La violencia estatal desatada durante el gobierno de Alberto Fujimori hizo que la sociedad cobrara conciencia sobre la necesidad de una defensa sin fisuras de los DD.HH.; una parte significativa del pueblo peruano comenzó a articularse en torno a la defensa de estos. Degregori encontró aquí ese espacio que anteriormente mencionábamos, comenzó a volcar su actividad intelectual y académica en este campo, convirtiéndose en un pionero; hecho que facilitó que se convirtiera en una de las figuras más destacadas dentro de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú, constituida durante el gobierno de transición una vez que el régimen fujimorista cayó a inicios del siglo XXI. La reactivación de la movilización social con el fin del fujimorismo facilitó la creación de un contexto intelectual y político que permitió a Degregori seguir siendo influyente a pesar de la desaparición del principal soporte con el que hasta ese momento habían contado los intelectuales ligados a la izquierda peruana, los partidos políticos. La caída de Fujimori y la llegada del gobierno de transición liderado por Valentín Paniagua abrió una ventana de oportunidad para la conformación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú. A lo largo del sexto capítulo de la tesis se pretende demostrar cómo la figura de Carlos Iván Degregori fue fundamental para entender el nacimiento, desarrollo y publicación del Informe Final de la CVR, una suerte de canto de cisne de una generación de intelectuales que llevaba intentando cambiar el Perú desde la

² El fujimorismo supuso para la izquierda peruana un «tsunami». A parte de la caída del Muro de Berlín, en el caso peruano se trató de una mezcla del sistema político peruano, el accionar de Sendero Luminoso y el neoliberalismo. La izquierda —en este contexto— llegó a replantearse su propia existencia. Como en su día Carlos Iván Degregori dejó escrito «Ante el fin de la Historia y la hegemonía del neoliberalismo, muchos se acomodaron como el ala progresista de una manera de entender a la sociedad, donde el conflicto era visto como un obstáculo más que como un componente de la dinámica social y política, y de la propia democracia. Si en algún momento duramos el ala izquierda del populismo, desde los noventa pasamos a ser el ala izquierda del neoliberalismo».

década de los sesenta. Degregori se alzaría como una bisagra entre el equipo de investigación y los comisionados, convirtiéndose en el líder oficioso del grupo encargado de redactar el Informe Final y siendo más que notable su influencia intelectual en el mismo. Apartados como los antecedentes de la violencia, la cronología del conflicto, la geografía de la violencia y, especialmente, el papel de Sendero Luminoso y de los agentes del Estado recibieron una influencia abrumadora de Degregori, apoyados en vastos conocimientos que se habían ido alimentando durante décadas de militancia, investigación y trabajo de campo. A pesar del esfuerzo, tanto intelectual como físico, que la elaboración del informe supuso para Degregori este no tuvo la suficiente resonancia social y política que un trabajo de tal magnitud ameritaba.

Las recomendaciones propuestas por la CVR al gobierno de turno cayeron en saco roto. Poco escuchadas y apenas aplicadas, dejaron un Perú atravesado por las conocidas como «batallas por la memoria», en las que los custodios de la memoria salvadora fujimorista iniciaron un proceso de acoso y derribo contra el informe que acabó condenando su recepción e influencia en la sociedad peruana. Durante los siguientes diez años a la publicación del informe Degregori siguió trabajando e investigando sobre temas relacionados con la violencia política y la violación de los DD.HH. Siempre sostuvo que la publicación del informe fue un primer paso sobre el que había que ahondar. El séptimo y último capítulo puede ser leído como un epílogo, una coda en la que pretende demostrarse cómo tras la caída del fujimorismo, el proyecto neoliberal que este impulsó nunca fue cuestionando ni mucho menos reformado. Los gobiernos tanto de Alejandro Toledo como de Alan García quedarían enmarcados en un *continuum* neoliberal, caracterizado primero por el mantenimiento de las estructuras que habían facilitado la implantación del shock neoliberal fujimorista; y segundo, por su profundización y actualización al mercado mundial capitalista basado en la exportación de materias primas. En este contexto, Degregori vivió en primera persona el ocaso de la figura del intelectual como hasta entonces era entendida, se convirtió en un superviviente que comenzó a enfrentarse al espejo de la historia, dejando un legado que siempre estuvo tensionado y, paradójicamente, retroalimentado por su militancia política, la violencia y la memoria. Siempre dispuesto, siempre abierto, siempre crítico.

Capítulo 1. Núcleos teóricos y estado de la cuestión

1. La formación de una conciencia crítica en la periferia

Esta investigación parte de la idea central de tratar de entender el Perú desde la relación que establecieron la izquierda —sobre todo marxista— y el proletariado peruano. Es imposible tratar de trazar la evolución experimentada por la izquierda sin prestar atención al «sujeto revolucionario» al que históricamente apeló. En este sentido, es necesario rastrear el nacimiento de la izquierda marxista y del proletariado europeo para así tener las bases sobre las que asentar la explicación de la llegada y la recepción de ambos en América Latina y el Perú. Por lo tanto, este primer núcleo comienza describiendo la conformación del marxismo como ideología y su interacción con el mundo obrero en Europa; para, en un segundo momento, presentar su proyección internacional y su recepción en Perú; y rematar en un tercer momento con la disociación que se fue produciendo entre el marxismo como reflexión teórica por un lado, y las prácticas políticas revolucionarias por otro; en lo que fue también un divorcio entre el pensamiento europeo radical y los movimientos de liberación del Tercer Mundo.

La segunda oleada de revoluciones burguesas acontecidas durante el inicio de la segunda mitad del siglo XIX aceleró la difusión del capitalismo mercantil. La revolución industrial transformó la economía global y alumbró una nueva clase social, el proletariado. Marx y Engels lograron identificar nuevas realidades sociales que pretendieron entender a través de tradiciones teóricas como la filosofía alemana, el socialismo francés y la economía británica. El marxismo proyectó la revolución —a nivel mundial— y la emancipación —de la explotación, la violencia y la opresión— como horizontes a conquistar por el proletariado industrial. La «revolución burguesa» —gracias a la expansión de la agricultura, la ganadería comercial y el comercio marítimo— construyó un imperio. La llegada de tecnología dotó de nuevas posibilidades para la acumulación de capital, adquiriendo estas características competitivas. El sistema fabril —caracterizado por las economías de escala, la producción en masa, y el incremento de la productividad y el volumen de la producción— sufrió una presión

competitiva que repercutió directamente en la bajada de los salarios; el proletariado se vio obligado a integrarse en las fábricas como demostró Engels en su estudio clásico *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Marx y Engels entendieron el marxismo como una revolución teórica e intelectual gracias a la creación de un paradigma para tratar de entender toda la sociedad humana. Buscaron la transformación de las ideas filosóficas a partir de la experiencia directa de la realidad concreta. La dialéctica hegeliana se estableció como el eje central de marxismo, el cual otorgó al pensamiento un papel decisivo para lograr una mejor dirección y eficacia a la intervención humana. La revolución popular sería el primer paso en la movilización hacia un nuevo orden. La clase obrera industrial se erigiría como la primera clase en la historia cuyo interés general radicaría en la emancipación de la totalidad de la humanidad, en donde el potencial revolucionario del proletariado acabaría por convertirse en el logro intelectual más importante de Marx y Engels. La promesa de la Revolución francesa había quedado incumplida, la burguesía se parapetó en la defensa de la propiedad privada mientras que el proletariado había sufrido un proceso de radicalización. Para Hobsbawm se trató de una «revolución dual», lo acontecido en Francia y lo desarrollado en Inglaterra provocaron una fusión de ideas que transformaron de manera irreversible la conciencia de la clase trabajadora europea (Hobsbawm, 1997). Una nueva tradición radical se engarzaba con la creciente oleada de protestas obreras a inicios del siglo XIX. El proletariado concentrado en las fábricas y las ciudades buscaba la emancipación mediante la propiedad colectiva, viéndose a sí misma como una clase colectiva gracias a la creación de condiciones para la igualdad social y la democracia política.

Desde mediados del siglo XIX Marx y Engels habían visto en los levantamientos proletarios una base sobre la que teorizar una forma de interpretar y transformar la realidad. Con su cristalización teórica en el *Manifiesto Comunista* el materialismo histórico³ nació como base de la fuerza política popular en Europa, que con el tiempo se convertiría en la doctrina de los partidos obreros del continente. La relación entre la teoría marxista y la práctica proletaria rápidamente se demostró desigual y mediata; el marxismo no pudo ir más deprisa en la invención de los instrumentos y las modalidades de su autoemancipación que el ritmo histórico real de las masas. La sistematización del materialismo histórico ayudó a formular una teoría general para el movimiento obrero, dotándolo de una visión amplia y coherente

³ Estudio científico de la sucesión discontinua de los diferentes modos de producción (Harnecker 1976, p. 227).

del mundo (Anderson, 2012). La sistematización y la recapitulación de la obra de Marx sentaría las bases de su posterior desarrollo; el marxismo fue entendido como una forma de entrada a una cultura general del mundo moderno.

El marxismo se constituyó como una teoría científica que tenía carácter de instrumento de conocimiento. Un cuerpo de conceptos abstractos que serviría a los trabajadores como instrumento para analizar, de forma científica, las diferentes sociedades, sus leyes de funcionamiento y desarrollo. Este cuerpo teórico comprendió los siguientes conceptos: proceso de producción⁴, fuerzas productivas⁵, relaciones técnicas de producción⁶, relaciones sociales de

⁴ «Para el marxismo, la comprensión última de los procesos históricos debe buscarse en la forma en que los hombres producen los medios materiales». Toda producción estaría caracterizada por dos elementos indisolubles: el proceso de trabajo que da cuenta de la transformación de la naturaleza que el hombre realiza para convertirla en un objeto útil y las relaciones de producción que dan cuenta de la forma histórica concreta en la que se realiza el proceso de trabajo (Harnecker 1976, pp. 19-20)

⁵ Son las fuerzas que resultan de la combinación de los elementos del proceso de trabajo bajo relaciones de producción determinadas. Las fuerzas productivas de una sociedad crecen, se desarrollan, se perfeccionan, en el transcurso de la historia. Y este desarrollo está determinado, fundamentalmente, por el grado de desarrollo de los medios de trabajo. (Harnecker 1976, pp. 58-62).

⁶ Formas de control o dominio que los agentes de la producción ejercen sobre los mundos de trabajo en particular y sobre el proceso de trabajo en general. A pesar de haber sido muy poco explicitado tanto por Marx y Engels como por Lenin una mirada atenta a El Capital evidencia que Marx se preocupó por el problema de la relación del trabajador con los medios de producción (Althusser y Balibar, 2010).

producción⁷, relaciones de producción⁸, plusvalía⁹, capital¹⁰, infraestructura¹¹, superestructura¹², estructura ideológica¹³, estructura jurídico-política¹⁴, modo de producción¹⁵, formación social¹⁶, coyuntura política¹⁷, clases sociales¹⁸, estructura de clases¹⁹ y lucha de clases²⁰. Los primeros fundamentos de estos conceptos, de forma embrionaria, pueden encontrarse en *La ideología alemana* (1845-1846), una revolución teórica en el pensamiento de Marx y Engels que instauraría una nueva ciencia en el lugar que ocupaban hasta ese momento las diferentes «filosofías de la historia». Como escribe Marta Harnecker en su clásico *Conceptos elementales del materialismo histórico* (1976) «Marx abrió al conocimiento científico un nuevo continente: el continente de la Historia» (Harnecker 1976, p. 6). Esta nueva «ciencia» fundada por el marxismo y que recibiría el nombre de «materialismo histórico» supuso una gran revolución teórica. Para Althusser existía «una correlación manifiesta entre las grandes revoluciones científicas y las grandes revoluciones filosóficas [...] la ciencia de la historia fundada por Marx derivará en una nueva filosofía: el materialismo dialéctico» (Althusser,

⁷ Relaciones que se establecen entre los propietarios de los medios de producción y los productores directos en un proceso de producción determinado, relación que depende del tipo de relación de propiedad, posesión, disposición o usufructo que ellos establezcan con los medios de producción (Harnecker 1976, p. 43).

⁸ Las relaciones de producción están formadas por las relaciones técnicas y las relaciones sociales de producción.

⁹ Valor que el obrero crea más allá del valor de su fuerza de trabajo (Harnecker 1976, p. 267)

¹⁰ Diferentes elementos del proceso de trabajo cuando están destinados a producir plusvalía para su dueño (Harnecker 1976, p. 268)

¹¹ Estructura económica de la sociedad.

¹² Instituciones jurídico-políticas (Estado, derecho, etc.) y «formas de conciencia social» que corresponden a la infraestructura determinada. Citando a Engels en el *Anti-Dühring*: «la estructura económica de la sociedad constituye en cada caso el fundamento real a partir del cual hay que explicar en última instancia toda la superestructura de las instituciones jurídicas y políticas así como los tipos de representación religiosa, filosófica, y de otra naturaleza, de cada período histórico» (Engels, 1964, p.12).

¹³ La ideología cohesiona a los individuos en sus papeles, en sus funciones y en sus relaciones sociales. La ideología está hasta tal punto presente en todos los actos y los gestos de los individuos que llega a ser «indiscernible de su *experiencia vivida*» y, por ello todo análisis inmediato está profundamente marcado por la acción de la ideología (Harnecker 1976, pp. 96-97).

¹⁴ Toda sociedad, además de poseer una estructura económica y una estructura ideológica determinadas, posee un conjunto de aparatos institucionales y normas destinadas a reglamentar el funcionamiento de la sociedad en su conjunto. Estos aparatos institucionales y normas constituyen la estructura jurídico-política de la sociedad, formando parte de la superestructura (Harnecker 1976, p. 112).

¹⁵ Forma o modo en el que se producen los bienes materiales. Siguiendo a Marx en *El Capital*: «Lo que distingue a las épocas económicas unas de otras no es lo que se hace, sino cómo se hace, con qué instrumentos de trabajo se hace» (Marx, 2017, p. 132).

¹⁶ Totalidad social concreta históricamente determinada (Harnecker 1976, p. 146).

¹⁷ «Momento actual» de la lucha de clases en una formación social o sistema de formaciones sociales. Como apunta Marta Harnecker «el concepto de “coyuntura política” se puede referir tanto a una formación social determinada como a la situación mundial, en la que se dan determinadas relaciones entre sistemas de formaciones sociales» (Harnecker 1976, p. 152).

¹⁸ Grupos sociales antagónicos en que uno se apropia del trabajo del otro a causa del lugar diferente que ocupan en la estructura económica de un modo de producción determinado, lugar que está determinado fundamentalmente por la forma específica en que se relaciona con los medios de producción (Harnecker 1976, p. 168).

¹⁹ Articulación de las diferentes clases y fracciones de clase en los diferentes niveles —económico, político, ideológico—, de una formación social (Harnecker 1976, p. 183).

²⁰ Enfrentamiento que se produce entre dos clases antagónicas cuando éstas luchan por sus intereses de clase (Balibar, 1997)

1975). En este sentido, la teoría marxista estaría compuesta de una teoría científica —el materialismo histórico— y de una filosofía —el materialismo dialéctico—.

Debido a la íntima relación existente entre los descubrimientos científicos y las transformaciones filosóficas, es en los análisis científicos de Marx y Engels, especialmente en *El Capital*, donde se pueden encontrar los elementos teóricos más avanzados para elaborar la teoría marxista²¹. Para Lenin era *El Capital* el lugar donde debía buscarse la dialéctica materialista, en definitiva, la filosofía marxista (Althusser, 1968). El cuerpo de conceptos que se ha mencionado con anterioridad nunca fue desarrollado de forma sistemática por Marx y Engels; sin embargo, fue empleado posteriormente por diferentes teóricos marxistas para el análisis del sistema de producción capitalista, permitiendo obtener un profundo conocimiento de éste. Para Harnecker fue gracias a *El Capital* «el proletariado pudo conocer las razones de su miseria y los medios para acabar con ella de manera revolucionaria» (Harnecker 1976, p.8). En *El Capital*, Marx desnudó al sistema capitalista gracias al análisis de las condiciones de su nacimiento, desarrollo y destrucción. Señalando las condiciones objetivas de la revolución.

La expansión de los movimientos obreros —entre 1880 y 1890— debe ser encuadrada dentro de una etapa provisional del desarrollo político e intelectual de las masas en proceso de proletarización. Entre 1880 y 1914 el movimiento obrero irrumpió en la escena política. El crecimiento de los movimientos socialistas de masas se produjo de manera fulgurante, transformando la naturaleza de los debates y el impacto del marxismo. En su obra *El eclipse de la fraternidad*, Antoni Domènech propone cómo la acción de masas y la izquierda revolucionaria resurgieron, convirtiéndose Europa oriental en un terreno explosivo en plena transformación hacia la modernidad²². El marxismo ejerció un importante atractivo sobre los intelectuales de clase media, proponiéndoles una base para la discusión académica, un lugar destacado de liderazgo y la extensión, comprensible, de las ideas progresistas y republicanas que Domènech inserta en una suerte de «hilo rojo» emancipatorio que retrotrae a la Grecia

²¹ Entre las *Tesis sobre Feuerbach* (1845) y el *Anti-Dühring* (1878) la publicación de *El Capital* (1867) supuso una ruptura del «silencio filosófico» en el que quedó sumido el marxismo a mediados del siglo XIX.

²² Domènech vio en la fraternidad el vector principal desde el que desplegar la igualdad y la libertad política. Una suerte de «gen revolucionario» que sería la base de una reforma democrático radical que rompería con las estructuras de independencia social. La fraternidad revolucionaria se erigiría como una metáfora conceptual desde la que construir un programa del ala democrático-plebeya de la ilustración europea. Las luchas protagonizadas por la izquierda social y la política articularían a la fraternidad como el campo de gravedad de la política democrática contemporánea. La fraternidad habría sido el hilo que unía los principales proyectos transformadores, emancipadores y revolucionarios contemporáneos (Domènech, 2019).

de Pericles y extiende por la historia de la Revolución francesa, la Revolución rusa o la Segunda República en España. Domènech pretende con sus argumentos «construir una catedral del movimiento obrero» que persiguió y luchó por un horizonte emancipatorio fraterno (Domènech, 2019).

El hundimiento del movimiento obrero —a pesar de ser el movimiento sociopolítico más combativo de Europa— tras la Primera Guerra Mundial desintegró la solidaridad proletaria que se había generado con la fundación de la I Internacional en 1864 en Londres, haciendo confluir en un mismo espacio político a sindicalistas, anarquistas y socialistas y cuyo fin era la organización política del proletariado en Europa y el resto del mundo. Estuvo marcada desde el principio por las diferencias programáticas²³ —especialmente entre Marx y los partidarios del socialismo, y Bakunin y los partidarios del anarquismo colectivista—. La Primera Internacional acabaría disolviéndose en 1876; habría que esperar trece años, a 1889, para que naciera la Segunda Internacional, una organización formada por partidos socialistas y laboristas que deseaban coordinar su actividad. En este caso, y a diferencia de la Primera Internacional, no existía un consejo general que la dirigiera, sino que los partidos eran independientes para aplicar la política que decidieran en sus respectivos estados. Esta experiencia mostró muy pronto sus limitaciones históricas, sobre todo a causa de las divergencias entre las posiciones de los movimientos socialistas de los distintos países, que con frecuencia se alinearon con los intereses de los estado-nación frente al internacionalismo obrero. La generación marxista de este período estará caracterizada por una madurez intelectual derivada por el contexto sugerente para el desarrollo teórico y práctico del marxismo que supuso la postguerra. El desplazamiento del eje geográfico de la cultura marxista también marcó a esta generación. Europa central y oriental —al este de Berlín— se convirtió en la principal zona de desarrollo del marxismo occidental. Lenin, Trotsky, Rosa Luxemburgo o Bujarin trascendieron la figura del intelectual y acabaron convirtiéndose en actores principales en el seno de sus respectivos partidos comunistas nacionales (Anderson, 2013). La precocidad del desarrollo teórico del marxismo marcará el ritmo histórico de la época, caracterizado, a su vez, por las transformaciones del modo de producción capitalista y el imperialismo. En esta época el materialismo histórico evolucionó gracias al desarrollo de una teoría económica y

²³ Los marxistas proponían la formación de una internacional de partidos obreros fuertemente centralizados, con un programa de mínimos basado en la lucha por conquistas sociales y laborales concretas, y uno de máximos basado en la lucha por la revolución social a través de la conquista del poder del Estado, mientras que los anarquistas postulaban un modelo revolucionario basado en la organización asociativa-cooperativa (federalismo) que pregona el poder de decisión por medio del consenso.

política que permitió el florecimiento de un pensamiento marxista en buena parte de Europa. Para Perry Anderson «toda la arquitectura del materialismo histórico se transformó» (Anderson 2012). Este decisivo avance intelectual encontró limitaciones: el diferente grado de desarrollo de Rusia y el resto de Europa y la reformulación del marxismo efectuada por los «teóricos de la periferia» provocaron una división de la teoría marxista. La división de la clase obrera vino motivado por la destrucción de la II Internacional, provocando que el marxismo dejara de ser visto como un medio relativamente homogéneo de discusión y comunicación.

El capitalismo surgió de los niveles más altos de un sustrato social formado por campesinos medievales que acabaron mutando en empresarios agrícolas. La ventaja competitiva vino dada por una mayor capacidad de inversión. El capitalismo y la revolución burguesa no hicieron otra cosa que ampliar la brecha respecto a la ventaja competitiva inicial y favorecer la acumulación de capital, permitiendo la consolidación de un nuevo modo de producción. La industrialización alumbró la fusión de los asalariados y los campesinos dando lugar al nacimiento del proletariado. La mutación del capitalismo mercantil en capitalismo industrial transformó las economías, las estructuras sociales y los sistemas políticos. La lógica de acumulación competitiva fue impuesta desde coordenadas imperialistas, dando lugar a nuevos centros de acumulación de capital que otorgaron un impulso al desarrollo del colonialismo, convirtiéndose la «periferia»²⁴ del mundo en un campo de batalla geopolítico que reconfiguró el poder en los países capitalistas. El sistema no se autorregulaba —ni se sometía a la regulación humana— la lógica de acumulación competitiva de capital venía impuesta. Durante la definida por Hobsbawm como «Era del Capital»²⁵ (1848-1875) se produjo el estallido de la burbuja especulativa. Las economías en expansión, gracias al excedente de capital, alimentaron un proceso inflacionario caracterizado por la sobreproducción y el subconsumo; la capacidad de compra de la clase obrera se vio limitada. El capitalismo aparecía como un sistema sin planificación, marcado por el estancamiento y la aparición de nuevos centros de acumulación de capital. La burguesía respondió con una rápida centralización

²⁴ La dualidad centro-periferia hace referencia a una división de ciertos sistemas económicos y políticos que identifica está directamente relacionada con la dualidad industria-agricultura y su distribución mundial de acuerdo con determinados sistemas de división internacional del trabajo. El término centro-periferia ha sido particularmente utilizado para referirse a las desigualdades sociales y económicas y su desigual distribución espacial, especialmente en el ámbito mundial, hablándose en este sentido de países centrales y países periféricos.

²⁵ Hobsbawm muestra los años triunfales del ascenso del capitalismo industrial y de la cultura burguesa que van de 1848 a 1875, cuando, apagados los rescoldos de la revolución, se inicia un tiempo de nuevos valores y nuevas perspectivas, de transformaciones sociales, que ve la formación de grandes fortunas y la migración de masas empobrecidas, mientras una Europa sometida al nuevo ritmo de los auges y las crisis extiende sus empresas económicas y su cultura al resto del planeta (Hobsbawm, 2011b).

gracias a los vínculos tejidos entre los estados, el capital financiero y el capital industrial. El colonialismo nació como búsqueda de materias primas baratas, provocando que los países colonizados se convirtieran en un campo de batalla geopolítico que acabaría reconfigurando el poder de los países colonialistas. Tras la larga depresión apareció una nueva forma de capitalismo, el imperialismo, basado en una transformación completa de la geografía política de las zonas coloniales y en la difusión del capitalismo industrial gracias a la demanda creciente de materias primas y a las oportunidades de inversión para el capital excedente.

Como expone José Antonio Piqueras, en su libro *La irrupción de Imperio. El Caribe y América Central bajo el dominio del capital norteamericano (1898-1940)*, «la noción de *imperialismo* fue introducida para designar una tendencia inédita del comercio y la economía capitalista, y una actitud de los gobiernos de los países más adelantados en relación con las regiones rezagadas —o con otra lógica de desarrollo» (Piqueras, 2018, p. 237). El imperialismo se traducía en la injerencia en los asuntos internos de otro país, en la disputa de áreas de influencias, intervenciones militares directas o encubiertas con desconocimiento de la soberanía ajena. La expansión territorial ligada al colonialismo quedaba superada. En este sentido, Immanuel Wallerstein, en su teoría de la economía mundo, definirá el imperialismo apelando a cómo «su estructura política es la de un sistema interestatal en el que algunos estados son manifiestamente más fuertes que otros. En el avance del proceso de acumulación sin fin de capital, los Estados más fuertes imponen constantemente su voluntad sobre los Estados más débiles, hasta donde pueden» (Wallerstein, 2005, p. 148). Para Hobsbawm «La división que procede de la Ilustración entre pueblos civilizados y pueblos bárbaros, y alcanza en el siglo XIX su máximo reconocimiento, se transformó a finales de este siglo en una distinción entre «fuertes» y «débiles», «avanzados» y «atrasados» (Hobsbawm 2013, pp. 59-62).

Por su parte, John A. Hobson en su obra *Imperialism. A Study* (1902) propuso definir el imperialismo a través del desarrollo interno de los países industrializados, derivado del notable incremento que experimentaban en su producción a finales del siglo XIX, de los procesos de concentración que suprimían la competencia doméstica, del descenso continuado de los precios de las materias primas que facilita la producción masiva por encima de los que pueden absorber sus mercados y de los cambios en las políticas comerciales que conducen a abrazar el proteccionismo en los intercambios internacionales (Hobson, 1981). La idea im-

perial se iría revistiendo históricamente de principios militares, políticos, religiosos, económicos o étnicos. Incluso acabó convirtiéndose en un fin superior, la propagación de una «fe verdadera o la obligación moral de civilizar al bárbaro» (Piqueras, 2018, p. 242). El imperialismo acabó surgiendo no solo como una opción estratégica sino como una consecuencia del incremento constante en la capacidad de producción de los países industriales, que aumentaba a un ritmo muy superior al de la demanda interna y hacía pensar a unos y otros en la creación de mercados incorporados protegidos. Fue Rudolf Hilfering, teórico y político de la socialdemocracia alemana adscrito a la corriente austromarxista, en su obra *El capital financiero* (1910) quien advirtió cómo la transformación orgánica que se había producido en los sectores más avanzados del capitalismo había dado lugar al nacimiento de los cárteles o *trust*, requiriendo para su expansión nuevas funciones centralizadas del Estado. En el proceso de cartelización de la economía, los grupos financieros habían adquirido un papel preponderante, pasando a dominar las áreas más dinámicas y avanzadas de la producción. Las ideas de Hilferding fueron examinadas, asimiladas y discutidas por otros autores marxistas. Los tres más relevantes fueron Rosa Luxemburgo — en *La acumulación de capital* (1913)—, Nicolai Bujarin —en *La economía mundial y el imperialismo* (1915)— y Vladimir Lenin — en *El imperialismo, fase superior del capitalismo* (1916)—. Fue Bujarin quien ilustró las tesis de Hilferding aportando nuevas conclusiones: para éste el imperialismo correspondía a la expansión mundial del capitalismo en su proceso de internacionalización e inauguraba una nueva época para el capital. La relación con los países de las colonias conoció un grado superior de violencia, la soberanía se trasladaba de la política al capital financiero, la exportación de capitales y el acotamiento de áreas de influencia por los países industrializados guardaba estrecha relación con la división internacional del trabajo produciendo un desarrollo desigual en donde las transacciones acabaron regulando la vida social económica. Finalmente, Bujarin establecía la formación de un mercado mundial de capital-dinero que se expresaba en la nivelación de las tasas de interés y los tipos de descuento (Bujarin 1977, p. 34-42).

Para Lenin, la integración del capital financiero y del productivo, bajo dominio del primero, creaba las condiciones por las que la exportación de capitales sustituía la anterior preponderancia de la exportación de mercancías. El objetivo de sostener elevadas tasas de ganancia conducía a comportarse en la esfera internacional como en el mercado nacional, a través de monopolio (Lenin, 2012). Mediante lazos personales, banca, industria y altos funcionarios de gobierno garantizaban los intereses recíprocos. Con la exportación de capitales a países atrasados se expandiría el mercado mundial. Según Lenin, el reparto de los territorios para

crear áreas de influencia, uniendo el expansionismo con los intereses económicos, se convirtió en algo corriente en la literatura económica y política partir de la guerra hispanoamericana de 1898 y de la guerra anglo-boer de 1899-1902 (Lenin, 2012). Bujarin, Lenin y Luxemburgo caracterizaron al imperialismo como la política del capital financiero o la fase distinta de desarrollo capitalista contemplando la relación entre países industriales, de un lado, y países atrasados y colonias, de otro. Sin embargo, las conclusiones, aparte de la opresión y especialización de los segundos, se centraban en las economías y las estructuras sociales de las naciones avanzadas, con lo cual las coloniales quedaban como un actor pasivo sobre el que no se indagaba (Piqueras, 2018, pp. 260-261).

En este sentido, son bastante esclarecedores dos libros de la historiadora Ellen Meiksins Wood, *La prístina cultural del capitalismo. Un ensayo histórico sobre el Antiguo Régimen y el Estado Moderno* (1991) y *El origen del Capitalismo. Una mirada a largo plazo* (1999), sobre todo para entender el nacimiento y desarrollo del capitalismo dentro de unas coordenadas espaciales y temporales específicas, necesitando una transformación radical previa de las relaciones entre los seres humanos y de estos con la naturaleza. El imperialismo se conformó como una nueva forma de capitalismo. El siglo XX arrojó un escenario caracterizado por el desarrollo contradictorio del capitalismo, marcado por nacionalismos en competencia y el desarrollo de huelgas, manifestaciones e insurrecciones campesinas en las que la palabra revolución comenzó a ser teorizada y debatida en el seno del marxismo europeo. Como propone Perry Anderson en dos obras fundamentales para entender el desarrollo del marxismo occidental —*Consideraciones sobre el marxismo occidental* (2012) y *Tras las huellas del materialismo histórico* (2013)—, la Rusia zarista supuso una ruptura de los esquemas teóricos que hasta ese momento habían sido elaborados. La ausencia de burguesía y la existencia de un proletariado fuerte se tradujeron en una serie de replanteamientos teóricos cuyas cabezas visibles fueron Lenin y Trotsky. La teorización de un Estado obrero —visto como una dictadura democrática del proletariado por Lenin y como una dictadura del proletariado dentro de una «revolución permanente» por Trotsky— les convirtió en figuras fundamentales dentro del desarrollo de un marxismo de características occidentales. El marxismo comenzó a ser percibido como una tradición intelectual común y sus estructuras formales fueron desarrolladas tras la revolución de octubre, otorgando una base teórica e ideológica a la izquierda occidental.

El leninismo acabó desplazando el centro de gravedad del marxismo a Rusia. Entre 1918 y 1923 Europa sufrirá una oleada revolucionaria que acabó siendo derrotada por la fortaleza del capitalismo. Siguiendo a Faulkner, el poso de ideas —y esperanzas— de la revolución de 1917 en Rusia dejó una profunda huella en la historia del siglo XX. En su obra *Historia radical del mundo* (2019) el historiador estadounidense propone una de las ideas más sugerentes para entender lo que supuso la revolución en Rusia en los niveles reales de poder, se había producido el «desplazamiento definitivo de la autoridad estatal tradicional por nuevos órganos de poder popular». La clase obrera en el poder impactó en el imaginario y la praxis del movimiento obrero europeo, la revolución se «materializó». Sin embargo, la represión, la división y las tensiones profundizaron las grietas de un orden social y político ya de por sí inestable en el occidente de Europa. La extensión de la oleada revolucionaria provocó que la clase obrera se constituyera como una clase internacional. Frente al desarrollo del marxismo occidental propuesto por Perry Anderson, Domenico Losurdo propone —en *El marxismo occidental* (2019)— cómo la revolución apareció como un horizonte de posibilidad real. Los países coloniales —y los movimientos de resistencia— inspiraron ideas radicales que alumbraron una nueva clase obrera al calor del contexto explosivo de una lucha de clases en un escenario, hasta ese momento, inédito. El teórico italiano argumenta cómo el comunismo se erigió como fuerza directriz de las revoluciones anticoloniales buscando salvar el retraso con respecto a los países industriales avanzados, no se buscaba una disolución de los aparatos del Estado, sino apoyarse en ellos para impulsar la revolución. En definitiva, la revolución bolchevique dio un vuelco a la Historia, otorgó una esperanza para el final de la tragedia que representaban el colonialismo y el imperialismo, la opresión y la jerarquización.

Con el estallido de la Primera Guerra Mundial la contradicción entre las aspiraciones revolucionarias de las clases oprimidas y la política de la II Internacional (al apoyar algunos partidos socialistas la guerra) llevó a que se produjera una escisión en el movimiento socialista, provocando que tras la Revolución rusa se creara la Tercera Internacional (1919), que adoptó el nombre de *Internacional Comunista* (*Komintern*), para distinguirse del apego de la Segunda a los medios electorales. En este caso se trató de una organización comunista internacional, fundada en Moscú el marzo de 1919, por iniciativa de Lenin y el Partido Comunista de Rusia, que agrupaba a los partidos comunistas de distintos países, y cuyo objetivo era luchar por la supresión del sistema capitalista, el establecimiento de la dictadura del proletariado y de la República Internacional de los Soviets, la completa abolición de las clases sociales y la realización del socialismo, como un primer paso a la sociedad comunista (Hobsbawm, 2011c). A partir de ese momento comenzó a delinearse un contraste entre categorías

fundamentales del análisis marxista. La ciencia y técnica eran vistas por el marxismo occidental como una herramienta de la burguesía capitalista en la búsqueda del beneficio, mientras que para el marxismo periférico éstas eran básicas para el desarrollo de la resistencia contra el sometimiento, la opresión, el subdesarrollo y la dependencia. Se minusvaloró la cuestión colonial y en una suerte de «chovinismo filooccidental» se deslegitimó a los movimientos de liberación nacional de los pueblos coloniales (Losurdo, 2019). A pesar de las críticas desde el marxismo occidental se había constituido un nuevo sujeto revolucionario; junto al proletariado aparecían, en este momento, los pueblos oprimidos. El recelo del marxismo occidental no evitó que la revolución empezase a ser caracterizada como proletaria, anticolonial y nacional. El desarrollo de las fuerzas productivas se concretó buscando la independencia nacional. La revolución anticolonial fue la base que alimentó las contradicciones diversas que centraron la mirada en la lucha de clases; la lucha de los pueblos coloniales era una lucha por el reconocimiento. La gran crisis histórica de la primera mitad del siglo XX provocó la escisión entre el marxismo occidental y el marxismo de los países periféricos. Así, el desarrollo del marxismo en los países periféricos —especialmente en América Latina— debe ser entendido desde el antagonismo y la confrontación frente a la ortodoxia y la preponderancia de la URSS dentro de la III Internacional. En este sentido, es paradigmático el caso de José Carlos Mariátegui erigiéndose como el principal impulsor del «marxismo latinoamericano» —como sostiene José Aricó en su libro *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano* (1978)—provocando su choque frontal contra la III Internacional, plasmado a la perfección por Alberto Flores Galindo en su libro seminal *La agonía de Mariátegui*²⁶ (1980). El pensador peruano analizó desde un punto de vista marxista el Perú en *Siete ensayos sobre la realidad peruana* (1928), rompiendo la interpretación ortodoxa del marxismo occidental y proponiendo un nuevo sujeto revolucionario al margen del proletariado, el campesinado indígena. Mariátegui analizó la historia colonial del Perú y vio en los *ayllus*²⁷ una suerte de «protosoviets», otorgándoles un papel decisivo en la cultura del proyecto revolucionario latinoamericano.

²⁶ Se trató de un libro fundamental para entender la vuelta al pensamiento mariateguista que impulsó en el Perú la conocida como «nueva izquierda». El propio Carlos Iván Degregori reconoció que *La agonía de Mariátegui* se convirtió en una guía fundamental para el debate en el seno de la izquierda peruana, provocando que Alberto Flores Galindo adquiriera cierta ascendencia en la misma.

²⁷ (Ayllu en quechua) Forma de comunidad social extensa originaria de la región andina con una descendencia común —real o supuesta— que trabaja en forma colectiva en un territorio de propiedad arcipreste. Mariátegui desarrolló la idea de que los *ayllus* podían ser vistos como formas protocomunistas de organización social, un lugar desde el que tejer un hilo revolucionario, un comienzo para la genealogía del socialismo en América Latina, y especialmente en el Perú.

En la era del antifascismo (1929-1945) —definida así por Hobsbawm en su obra dedicada a la historia del marxismo *Cómo cambiar el mundo* (2011c)— el historiador inglés establece que el marxismo fue una fuerza considerable entre los intelectuales de la Europa occidental que —a pesar del proceso de proletarianización que vivieron los diferentes partidos comunistas— en Europa el papel de los obreros era acotado en el liderazgo. Comenzó a desarrollarse una versión estandarizada —y ortodoxa— del marxismo. La centralización y la disciplina —dentro de la Internacional Comunista— provocó que la cultura —especialmente la literatura y el arte— se conformase como un campo de resistencia a la ortodoxia permitiendo la cristalización del compromiso político de izquierda, gracias al proceso de radicalización que trajo el antifascismo, entendido como la principal opción política de la época prevaleciendo por encima de todas las demás consideraciones de la izquierda europea (Hobsbawm 2011c). El destino del marxismo —marcado por una escasa difusión— fue su esterilización gracias a la preponderancia del estalinismo en el seno de una III Internacional subordinada a la URSS. A pesar de este férreo control, la limitación del análisis económico fue superada gracias a la aparición de una serie de intelectuales que provocaron un viraje generacional y geográfico. Sirva como ejemplo el nacimiento del Instituto de Investigación Social de Frankfurt, donde el estudio del marxismo se utilizó como un puente entre generaciones de intelectuales. El marxismo occidental mutó; intelectuales como Lukács, Gramsci, Benjamin, Marcuse, Adorno, Sartre o Althusser contrastaban con la generación marxista anterior, que se había desarrollado al calor de la Primera Guerra Mundial —vista como experiencia formativa— y de la Revolución rusa —, entendida como una influencia decisiva— mientras que esta nueva generación estaba instalada en una tradición consolidada del «marxismo occidental». Fue en esta etapa en la que comenzó a materializarse el divorcio estructural entre el marxismo y la práctica política. Los intelectuales occidentales —hijos de la burguesía consolidada y representantes de una capa de personas con ambición procedente de las clases más humildes— buscaron un terreno común, en el que el progreso y la revolución fueran de la mano del desarrollo económico y cultural. Fue una ruptura lenta y progresiva que destruyó a los potenciales exponentes de una teoría marxista nativa unida a la práctica de masas del proletariado occidental. Un profundo cambio se había producido: la distancia entre los intelectuales y la clase obrera era cada vez mayor. Se transformó todo el equilibrio de la cultura marxista, caracterizada por un retraso cultural y nuevas fuerzas intelectuales. La moderación del marxismo occidental hizo que reaparecieran tensiones entre la teoría y la práctica política partidista. Los «nuevos marxistas» encontraron límites en los horizontes contemporáneos. Hobsbawm sostiene que, a pesar de esta moderación y la reparación de tensiones, el marxismo se seguía viendo como un «almacén colectivo de ideas esclarecedoras» (Hobsbawm,

2012), además de como la base sobre la que asentar un proyecto revolucionario y transformador con un horizonte emancipatorio. Nuevas tareas, posibilidades, problemas de acción pública y política marcaron la búsqueda de la hegemonía en la clase trabajadora. A partir de este momento, el marxismo se sumió en una «niebla teórica» (Hobsbawm, 2011c) que marcó la siguiente fase de su desarrollo, comprendida entre 1945, con el inicio de la Segunda Guerra Mundial, y el inicio de la década de los 80, con los primeros pasos del neoliberalismo.

Una vez finalizada la Segunda Guerra Mundial el marxismo se convirtió en la doctrina internacional de la revolución social del siglo XX, que se extendería desde Pekín hasta Lima. Se desplegó un amplio e impredecible abanico de modificaciones y transformaciones prácticas y teóricas. El marxismo se había constituido como parte de una fuerza política significativa de la movilización de masas, convirtiéndose en el centro del universo intelectual del siglo XX. Comenzaron a reconocerse una variedad de «vías nacionales hacia el socialismo» en el «Tercer Mundo» —especialmente Latinoamérica— en la década de 1950. El marxismo evolucionó gracias a las luchas de liberación y a los procesos de descolonización. Las condiciones objetivas para llevar a cabo con éxito una revolución fueron modificadas. El socialismo podía alcanzarse prescindiendo de la «fase democrático-burguesa», hecho que agudizó la división en el seno del marxismo. Los esquemas clásicos estaban siendo cuestionados desde la periferia. En este sentido, son muy importantes para entender esta transformación del marxismo los aportes efectuados por el boliviano René Zavaleta Mercado. Su teorización de conceptos como «sociedad abigarrada», «paradoja señorial» o «masa» dotaron al marxismo latinoamericano de un corpus teórico más rico y que nacía del propio contexto de América Latina. A partir de las particularidades que caracterizaban a la región se construiría un conocimiento social, históricamente situado y políticamente implicado a lo que Zavaleta Mercado llamó «horizontes de visibilidad». Las revoluciones comenzaron a trascender la dimensión exclusivamente europea; a pesar de ello, siguieron siendo experiencias difusas en Occidente. La indiferencia hacia las luchas que se desarrollaban, en ese momento, en las colonias por parte de las fuerzas pretendidamente revolucionarias de Europa imposibilitó la verdadera elaboración de un pasado común, de una verdadera genealogía revolucionaria. El marxismo occidental —que prestó poca atención a las luchas de liberación nacional— quedó reducido a una «teoría crítica», o espera mesiánica, que imposibilitó la edificación de un orden social alternativo. Se privilegió una historia esquemática y eurocéntrica con una tendencia ruinoso en el plano teórico y político (Losurdo, 2019).

La cuestión nacional se había tornado problemática desde los orígenes del marxismo en el siglo XIX, iniciándose años atrás con el interrogante sobre qué actitud tomar para con la nación y los nacionalismos surgidos en la modernidad (Georgieff 2008, p. 20). Fue durante el siglo XIX cuando se desarrollaron en el seno del marxismo las primeras reflexiones sobre el Estado-nación y el nacionalismo en las obras de Marx y Engels. Los cambios apreciados por estos estuvieron reglados y expresados en una serie de investigaciones en torno a países de condición colonial —especialmente India, Polonia, Rusia e Irlanda—. En general vincularon el concepto de nación con la idea de Estado-nación, caracterizándolo como un fenómeno moderno con un desarrollo paralelo de la economía capitalista y la sociedad burguesa (Marx y Engels, 2019). Como indica Guillermina Georgieff «Marx y Engels conceptualizaron al Estado-nación como una fase de la historia humana, prestando especial atención a su necesidad histórica como marco político para la emergencia de un mercado y una economía nacional que posibilitara el desarrollo industrial y la consolidación del sistema capitalista. Derivando el concepto del desarrollo de las fuerzas productivas» (Georgieff 2008, p. 21); aclarando que la organización de la comunidad pasaba por la formación y el desenvolvimiento de la sociedad civil. Para Marx y Engels solamente se podía hablar del término nación a partir del siglo XVIII con el desarrollo de la burguesía (Marx y Engels, 2014). La justificación del Estado-nación radicaba en la capacidad para promover un marco económico y político adecuado al desarrollo capitalista y al progreso social que fuera suficiente para generar la demanda de una nueva sociedad socialista. Ambos pensadores defendieron el «derecho de autodeterminación» en los casos que fueran favorecedores del progreso económico-social²⁸. La necesidad de analizar las condiciones históricas de los movimientos de liberación nacional de los países oprimidos estuvo presente desde el comienzo del tratamiento sobre el problema nacional dentro del marxismo. La liberación nacional permitiría superar la división y los odios nacionales y unir a los obreros contra los capitalistas; la liberación de la nación oprimida constituía la premisa de la emancipación social de la clase trabajadora (Georgieff, 2008, p. 24). La lucha nacional y la lucha de clases resultaban así complementarias²⁹. El centro del proceso revolucionario se desplazó del mundo occidental a la periferia. La proposición de la revolución nacional de los países dependientes surgió como condición de la revolución social de los países europeos. El campesinado apareció como un eje de pasaje de las sociedades no capitalistas a socialistas y esto derivó en la identificación de distintos sujetos históricos del movimiento revolucionario en las sociedades coloniales —especialmente

²⁸ Marx y Engels mostraron su apoyo a los movimientos separatistas irlandés y polaco (Marx y Engels, 2014).

²⁹ Para Marx el desarrollo desigual de la revolución era el resultado del desarrollo desigual del capitalismo.

el campesinado y la embrionaria clase obrera—en comparación con aquellos de las sociedades europeas y capitalistas.

En este sentido, en el marco de la Segunda Internacional surgió la preocupación por la cuestión nacional. El problema identificado en los imperios multinacionales provocó que se ejecutara una serie de intentos de construir una teoría socialista del nacionalismo que fuera coherente con los cánones del marxismo (Leonard, 1987). La revolución bolchevique provocó que fuera Lenin quien promoviera la causa de una nueva internacional, que quedó finalmente constituida como ya se ha apuntado. Fue en este contexto en que Lenin elaboró sus tesis sobre el «problema nacional», en las que se establecieron los fundamentos teóricos y políticos de la ruptura con la socialdemocracia y se produjo el nacimiento del movimiento comunista a nivel mundial. La revolución fue concebida por la Internacional Comunista como un todo único que se desarrollaría con formas nacionales, con rasgos y particularidades de acuerdo con las diferencias de cada país (Georgieff, 2008, p. 34). Las tesis aprobadas sobre la lucha emancipadora de los pueblos coloniales le aseguraron a la misma un papel primordial en el proceso revolucionario mundial sin subordinarla a la victoria del proletariado de las metrópolis (Lenin, 1946). El problema nacional se convirtió entonces en una parte del problema de la revolución proletaria. El marxismo acabó reconociendo la legitimidad histórica de los movimientos nacionales, pero debía prevenir e impedir que ese reconocimiento se convirtiera en una apología del nacionalismo. Para Lenin —en *Sobre el derecho de autodeterminación de las naciones*— el proletariado asumía una doble misión: reconocer el derecho de todas las naciones a la autodeterminación y luchar por la igualdad de los países, logrando alianzas más estrechas entre los proletarios de todas las nacionalidades de un Estado (Lenin, 1946, pp. 320 y 344). El deber de los socialistas en las naciones opresoras era luchar por el derecho de las naciones oprimidas a determinar libremente si querían, o no, separarse de las naciones opresoras para formar un estado nacional independiente (Lenin, 1946, pp. 344-345).

Junto a Lenin otro teórico marxista fundamental para entender la cuestión nacional fue Antonio Gramsci, que dio una interpretación diferente basada en variables histórico-culturales. Los aparatos de hegemonía que traspasaban desde la sociedad política a la sociedad civil eran fundamentales en la lucha de clases como refleja el estudio de Perry Anderson *Las antinomias de Gramsci*. Para Gramsci el fenómeno de la dominación del poder burgués formaba parte de una lucha por la producción de sentido, valores, representaciones colectivas

y consenso en el seno de la sociedad civil, es decir, en la construcción de «hegemonía» (Anderson, 2018). El pensador sardo identificó al «pueblo» con la «nación», sosteniendo que las clases dominantes habían igualado históricamente a la «nación» con el Estado; en tanto las clases populares y sus «intelectuales orgánicos» debían intentar recobrar la identidad entre «pueblo» y «nación» (Gramsci, 2000, pp. 9-17). El énfasis cultural fue el eje de su pensamiento y otorgó importancia especial a la cultura de los grupos subalternos expresada en el folklore y en las tradiciones nacionales (Gramsci, 1970, pp. 488-489). La cultura aparecía en su discurso como un problema político, al conferir un papel sustancial a las culturas subalternas en el proceso de construcción de un poder «contrahegemónico» que posibilitara la constitución de un nuevo «bloque histórico» (Mármora, 1986, pp. 172-173). La revolución era entendida por Gramsci como un acontecimiento inscrito en el desarrollo de cada historia del «pueblo-nación», como un hecho de masas, como la «realización de una nueva voluntad colectiva nacional-popular» (Portantiero, 1983, p. 130).

Para Guillermina Georgieff «en el siglo XIX el marxismo había funcionado como matriz ideológica del proceso de constitución y ascenso del proletariado europeo. Sin embargo, a partir del siglo XX, signó el proceso de descolonización y modernización en la periferia del mundo capitalista, dando fundamento al nacionalismo antiimperialista» (Georgieff, 2008, pp. 43). Se articuló una concepción de la revolución centrada ya no en el proletariado sino en los movimientos nacionalistas de los países oprimidos y dependientes. En el siglo XIX el nacionalismo se extendió más allá de su espacio europeo: el proceso independentista americano ayudó a transmitir la idea de construir nuevas naciones con sus propias identidades bien diferenciadas. La Revolución rusa había ofrecido dos cosas a los países descolonizados: respaldo al principio de autodeterminación a los movimientos de liberación que se sumaban a la ideología socialista y una teoría que sostenía que el socialismo y el nacionalismo compartían intereses en la lucha antiimperialista. La teoría leninista del imperialismo penetró profundamente en los «nacionalistas periféricos modernos», al ofrecer un marco explicativo que ponía de manifiesto que el atraso y la pobreza eran problemas surgidos de la expansión imperialista (Richard, 1993, p. 204). En América Latina la recepción de las ideas marxistas comenzó en los últimos años del siglo XIX. Su difusión en el contexto de América Latina trazó en distintos términos los problemas del socialismo en el mundo subdesarrollado, en especial los que se referían a las relaciones entre las luchas antiimperialistas y la revolución socialista (Georgieff, 2008, p. 48). Tendrían que pasar varios años hasta que el marxismo latinoamericano desarrollara características originales. La expansión de las relaciones capi-

talistas y el incremento del movimiento obrero dieron origen a los primeros partidos socialistas. La recepción de las ideas emancipadoras en la región fue un proceso complicado e irregular. En el plano de la práctica política el marxismo en América Latina nunca tuvo un «proyecto hegemónico».

Para la segunda década del siglo XX, la Primera Guerra Mundial y la Revolución rusa se habían transformado en fermento de un vasto proceso de activación ideológica en los países periféricos (Georgieff, 2008, p. 53). Como expone José Aricó «el socialismo era integralmente realizable en un solo país, la “contradicción principal” del período histórico abierto por la Revolución rusa era la que oponía a las URSS al conjunto del mundo capitalista, restó atención a los problemas específicos del resto de las naciones y dejó clausurado en el campo teórico el reconocimiento nacional y el análisis diferenciado como sede privilegiada para una traducción latinoamericana del marxismo» (Aricó, 1995, p. 949). El marxismo no podía dar cuenta de la especificidad del devenir nacional en América Latina, signado por la particularidad de que la independencia estatal no se había ubicado al final sino al comienzo del proceso de formación nacional. El comunismo en América Latina quedó encerrado dentro de los límites del paradigma predominante de la Internacional Comunista, no pudiendo precisar el «problema nacional» de los países de la región (Aricó, 1978). La excepción a esa trama ideológica fue José Carlos Mariátegui. El intelectual peruano realizó un esfuerzo teórico para recomponer de forma crítica el marxismo, convirtiéndolo en un «instrumento apto para el análisis y la transformación de la realidad peruana», capaz de dar cuenta de los problemas nacionales específicos (Mariátegui, 1982). Mariátegui refundó el marxismo desde unas coordenadas que examinaron en términos socioculturales al sujeto nacional-popular —el indígena en su caso— más que proletario para abordar el problema de la nación peruana. Como expresó en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*:

El indio no representa únicamente un tipo, un tema, un motivo, un personaje. Representa un pueblo, una raza, una tradición, un espíritu [...] lo que da derecho al indio a prevalecer en la visión del peruano de hoy es, sobre todo, el conflicto y el contraste entre su predominio demográfico y su servidumbre —no solo inferioridad— social y económica.

A pesar de esta perspectiva Mariátegui nunca abandonó la perspectiva de clase. Erigió al indio como la fuerza social estratégica del proyecto socialista de transformación y sostuvo

que «la reivindicación del indio y por ende de su historia, nos vienen insertada en el programa de una Revolución», una síntesis conflictiva entre el problema nacional y el social (Mariátegui, 1958). Mariátegui, distanciándose de la concepción de la «cuestión nacional», también se alejó de las posiciones indigenistas que sostenían la creación de una «nueva cultura peruano-americana» (Mariátegui, 1982, pp. 169-185). Siguiendo a Georgieff «el “problema nacional” devino en el pensamiento mariateguiano en el problema de la incorporación de las masas marginadas a un proceso constitutivo de la nacionalidad» (Georgieff, 2008, p. 55) que debía fusionarse necesariamente con un proyecto socialista. La revolución habría de ser «democrática y nacional» pero al mismo tiempo «socialista e internacionalista». Mariátegui se negó a separar en etapas el antiimperialismo del socialismo, la lucha por la «liberación nacional» de la «revolución socialista». Se inició una polémica que se repetirá treinta años después con el advenimiento de la Revolución cubana. El conocimiento de la realidad nacional y el rescate de las historias nacionales, la reivindicación de las tradiciones y costumbres de los pueblos, la idea de unidad nacional contra el «otro» encarnado en el imperialismo, junto al orgullo nacional como movilizador de masas del pueblo en contra de las amenazas externas fueron los tópicos de los discursos de los marxismos de nuevo cuño en América Latina (Georgieff, 2008, p. 57). El eje de la revolución mundial se centró en el «Tercer Mundo».

Como resultado del desplazamiento de los centros de gravedad tanto del nacionalismo como del socialismo de su base europea hacia el «Tercer Mundo» encontramos peculiares combinaciones de ambas ideologías que darían lugar a una propagación de «nacionalismo marxista» y de marxismos marcadamente nacionalistas. La concurrencia de concepciones nacionalistas y socialistas en las ideologías de los movimientos y partidos de izquierda que se dio en la mayor parte de América Latina posibilitó la emergencia de los denominados «comunismos nacionales» o «socialismos nacionales». La conciliación —en el plano teórico y en el de la praxis política— entre socialismo y nacionalismo que operó en América Latina permitió pensar el cambio de situación de los sectores marginados y étnicamente diferentes ligados al «rescate de la nación» (Georgieff, 2008, p- 61), confluyendo tareas como la «constitución de la nación» con las de la «redención política» y la «construcción del socialismo». Se generaron nuevas hipótesis de conflicto social que excedían la noción de la lucha de clases con la consecuente identificación de otros sujetos revolucionarios —como los oprimidos y los colonizados—, nuevas metodologías de lucha, nuevos modelos revolucionarios, nuevas interpretaciones del papel de los nacionalismos y nuevas formas de entender el socialismo,

quedaron articulados nuevos elementos definitorios de las izquierdas latinoamericanas y tercermundistas de la segunda mitad del siglo XX (Georgieff, 2008, p. 62).

Entre las décadas de 1960 y 1970 los movimientos ya no descansaban sobre la clase obrera, se habían desviado; en esta época el potencial revolucionario era encarnado por el campesinado. La oleada radical de la década de los 60 incidió en el aumento del debate y la teoría, y en la reconsideración y carácter inédito de algunas corrientes marxistas. La «nueva izquierda» nació así con una mirada proyectada mucho más allá de los límites impuestos por el marxismo tradicional. La cuestión nacional comenzó a ocupar un papel preponderante dentro de los debates en las décadas siguientes —especialmente en la de los 70 y los 80—. Respecto a la cuestión nacional y relacionándola con el desarrollo de la izquierda y el marxismo es especialmente relevante, sobre todo para el caso del Perú, el libro de José Luis Rénique *Incendiar la pradera. Un ensayo sobre la revolución en el Perú* (2018), donde el historiador peruano examina tres grandes ciclos de actividades radicales³⁰ y se interroga sobre cómo se construyeron, qué compartieron y qué soportes intelectuales las sostuvieron, estableciendo un diálogo entre el radicalismo andino y las doctrinas revolucionarias que nacieron en Europa. La idea central del libro propone la discusión sobre la pertinencia de pensar los discursos radicales y su resonancia en el presente a través de una idea que aparece como guía, la nación radical.

El marxismo se desarrolló gracias a un cambio de la base social como ideología política, los intelectuales fueron un pilar fundamental en la radicalización de los estratos más jóvenes. Carlos Aguirre y Charles Walker —en el libro *Alberto Flores Galindo. Utopía, historia y revolución* (2020)— analizan como influyó esta oleada radical que recorrió el mundo y que evidentemente se dejó sentir tanto en América Latina como el Perú, a través de la figura de Alberto Flores Galindo. Los autores trazan un recorrido intelectual donde se ve a la izquierda peruana interpelada por la tradición andina, la Revolución cubana o la violencia política. Temas que también son tratados en el libro *Todo nos une, nada nos divide* (2014) de Carlos Iván Degregori, trabajo especialmente importante ya que al estar ordenados los escritos por orden cronológico se puede comprobar no solo la evolución intelectual del propio Degregori,

³⁰ En primer lugar, la obra de Manuel González Prada, Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui, en segundo lugar la construcción del campesinado contemporáneo como sujeto revolucionario desde las concepciones de Hugo Blanco y Luis de la Puente Uceda, y en tercer lugar, el ciclo construido por tres proyectos que aspiraron a establecer las bases de sus propias versiones de nación, el velasquismo, la «nueva izquierda» y Sendero Luminoso.

sino la evolución de una parte significativa de la izquierda, marcada de forma decisiva por los mismos elementos que vertebran el libro de Aguirre y Walker sobre Flores Galindo. Se produjo una confrontación entre los viejos y los nuevos marxismos. El proceso de renovación del marxismo radicalizó la educación incidiendo en la transformación de la base social. Aumentó el «peso» de los trabajadores no manuales, alejándose de los obreros y los campesinos dentro de un cambio de las perspectivas profesionales; la clase obrera comenzó a ser identificada como una clase no revolucionaria —e incluso reaccionaria— integrada en el capitalismo. La «nueva izquierda» que surge en la década de los sesenta se aisló de la realidad social, enclaustrándose en la teoría —especialmente en la filosofía— y relegando el análisis del mundo real. Es particularmente significativo como Stuart Hall en su libro *El largo camino de la renovación* (1988) identifica y analiza esta deriva de la izquierda y del marxismo occidental. Para Hall «la izquierda esperó pacientemente a que se reanudaran los viejos ritmos de la lucha de clases, cuando de hecho eran las formas mismas de la lucha de clases las que estaban siendo transformadas» (Hall, 2018). Había comenzado un replanteamiento —o reconsideración— de las bases de la teoría marxista, aumentando la distancia existente entre la teorización y el análisis concreto del mundo. En un corolario a esta etapa de profunda «intelectualización» del marxismo —especialmente el occidental— Hobsbawm apunta a cómo «la experiencia ha demostrado que los movimientos políticos basados fundamentalmente en los intelectuales no fueron capaces de producir partidos de masas que se mantuvieran unidos por los sólidos lazos de conciencia y lealtad de clase» (Hobsbawm, 2011c).

El internacionalismo organizado de los movimientos marxistas estaba agonizando, la pérdida del nexo con la ortodoxia provocó la combinación con otras ideologías, el pluralismo llegó a las esferas académicas y culturales. La desintegración de la ortodoxia se desarrolló de manera paralela a la recuperación de figuras eminentes del marxismo como Gramsci³¹ —como eficazmente rastrea José Aricó en su obra *La cola del diablo: itinerario de Gramsci en América Latina* (2005)— y Mariátegui. Para Guillermo Rochabrún supuso un paso decisivo para la izquierda peruana. En su obra *Batallas por la teoría* (2009) el sociólogo peruano establece que la recuperación de la figura del Amauta fue decisiva para concebir el proyecto

³¹ En la década de 1970 Gramsci comenzó a ser reconocido gracias a un trabajo sistemático por parte del Partido Comunista italiano que permitió que pasara a formar parte de universo intelectual del marxismo. La teoría marxista de la política significó encontrar una posición inusualmente buena para comprender la naturaleza tanto del desarrollo del mundo capitalistas como del «Tercer Mundo» y de sus interacciones. La revolución teórica en Gramsci caló de forma decisiva en América Latina, su idea de creación de un pueblo a través de la realización de una nación que surgiera como la negación y el cumplimiento de pasado se acabó convirtiendo en un medio de movilización popular y autotransformación, en un cambio moral e intelectual que permitiera la formación de la voluntad colectiva, que convertiría a la clase subalterna y clase —potencialmente— hegemónica.

nacional-popular que a partir de la década de los 80 vertebrará a un parte muy significativa de la izquierda peruana. El marxismo acometió un proceso de reconsideración, se combinó con otras teorías influyentes —como el psicoanálisis o el estructuralismo— llegando a introducirse cursos especiales sobre marxismo en las universidades. La renovación se produjo de la mano de una atrofia teórica que procedía del tratamiento ortodoxo de los textos clásicos (Hobsbawm 2011c). En la década posterior a 1950, la crisis del marxismo incidió en el inicio de un proceso de replanteamiento, modificación y revisión. Entre 1920 y 1968 el marxismo occidental avanzó —paradójicamente— rodeando la práctica revolucionaria. La ausencia de grandes levantamientos revolucionarios y la «estalinización» de los partidos imposibilitó la genuina labor teórica dentro de la política. El marxismo se desarrolló como producto de la derrota dentro de un contexto de aislamiento político y desesperación. Obras como *Historia y conciencia de clase* (Lukács, 1970), *Minima moralia* (Adorno, 1944-1947) o *Crítica de la razón dialéctica* (Sartre 1960) son un ejemplos de la total ruptura entre los intelectuales y un movimiento obrero derrotado y demolido, que huyen de interpretaciones que concebidas en el largo tiempo de la historia buscan ofrecer un horizonte de emancipación o transformación al margen del escenario europeo, así, obras como *Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra* (1983), de Cedric J. Robinson, buscaron comprender la historia de la resistencia del pueblo negro desde una perspectiva que se separaba de las categorías de pensamiento de la tradición occidental, especialmente del marxismo. La inexistencia de un proletariado independiente provocó que el potencial para una transformación revolucionaria fuera abortado.

Como propone Enzo Traverso en *Melancolía de izquierda* (2016) —un libro decisivo para entender la evolución de la izquierda desde los años 80 hasta la actualidad— entre la década de los 80 y principios de los 2000 la crisis de los estados socialistas provocó un trauma al movimiento marxista y comunista internacional; se esfumó el contrapeso global al capitalismo y fracasaron las predicciones del futuro histórico. La descomposición y el cambio gradual en el carácter de los partidos comunistas en Europa —con el abandono de la escena pública, política y cultural— influyó en la regresión intelectual. Toda corriente de ideas sobre la sociedad humana que había dominado el pensamiento occidental desde la Segunda Guerra Mundial se había difuminado con el paso de las décadas. El abandono del marxismo —motivado por un rígida y centralización organización de los partidos comunistas— y la inexistencia de «situaciones revolucionarias» incentivaron la crisis de la izquierda y el marxismo occidental. Se abandonó de forma generalizada las ideologías que buscaban el cambio social (Hobsbawm 2011). El marxismo occidental debió apostar por una reintroducción de

la cuestión colonial en su balance histórico del siglo XX. La esencial contribución del comunismo en el derrocamiento del sistema colonialista-esclavista mundial debía aparecer como un pilar fundamental en su desarrollo y consolidación. Debió ajustar cuentas con las actitudes doctrinarias que provocaron una pérdida de la conceptualización, la estructuración de la lectura de la época y la localización de un tiempo político determinado. El marxismo fue incapaz de percibir el vuelco del siglo XX que acabó derivando en su escisión. A pesar de que la clase obrera fue siempre identificada como el agente de la transformación social, la historia ha enseñado que las revoluciones son conjuntos de acontecimientos demasiados complicados como para ser considerados simplemente transcripciones de estructuras de clase, idea que vehicula el trabajo de Ricardo Melgar Bao —*El movimiento obrero latinoamericano* (1988)— en el que hace especial hincapié en la importancia de los contextos y las especificidades de la formación de la clase obrera en América Latina respecto a los escenarios de su nacimiento, formación y desarrollo en Europa. El enorme aumento de la riqueza de las opulentas sociedades consumistas —que también favoreció a las clases obreras— socavó la creencia axiomática de que la verdadera mejora del individuo de la clase trabajadora podía alcanzarse solamente mediante la solidaridad y la acción colectiva. El interrogante gira en torno a hasta qué punto otras identidades colectivas han podido llenar el vacío dejado por el retroceso de las viejas ideologías de la izquierda marxista y socialista.

2. Intelectuales e intelectualidad

A pesar de las diferentes especificidades que presentaban escenarios como Europa, América Latina y Perú, la idea común de clase obrera, izquierda y marxismo dotaba de cierta «homogeneidad» al primer núcleo teórico permitiendo que formara un cuerpo de texto coherente y cohesionado. En el segundo de los núcleos teóricos, el dedicado a los intelectuales y la intelectualidad, aparecerán dos bloques directamente relacionados, que dialogan entre sí, pero que por motivos metodológicos no pueden compartir espacio. El primero de ellos estará dedicado a aquellas fuentes bibliográficas que han ayudado a dilucidar los aspectos puramente teóricos del concepto «intelectual», formación histórica, implantación, desarrollo, evolución y ocaso. El segundo de ellos será un recorrido histórico por las principales figuras intelectuales que han ayudado en este trabajo a trazar una genealogía intelectual de la izquierda en América Latina y el Perú, haciendo especial énfasis en el contexto histórico, las obras de referencia, como éstas han dialogado entre sí y como han sido recibidas y tratadas en trabajos posteriores.

Siguiendo a Shlomo Sand en su libro *¿El fin del intelectual francés?* (2017), el historiador israelí sitúa el origen del intelectual como individuo autónomo en el siglo XIX, y su consolidación como productor de «alta cultura» en el umbral del XX. Los intelectuales se acabarían convirtiendo —siguiendo la conceptualización marxista— en una «clase para sí» gracias a que comenzaron a percibirse como parte implicada de un grupo que actúa en un marco identitario. Será durante la Ilustración cuando se cree un ágora donde se comenzará a enunciar un discurso hegemónico de esencia universal, los intelectuales comenzarán a organizarse de forma colectiva en la arena pública, convirtiéndose ésta en un campo de debate público, abierto en la democracia liberal, que, a pesar de mantener relaciones de dependencia con el aparato de poder y el gran capital, se permitirá establecer diversos niveles de diálogo autónomo en relación con dichos poderes.

El «intelectual» fue inventado con la formación progresiva de un espacio público en la capital de una democracia liberal (París). Durante el último cuarto del siglo XIX de forma paralela al apogeo del prestigio de las ciencias apareció el término intelectual gracias a una serie de cambios políticos que permitieron la creación de un marco común para las élites culturales. La aparición de partidos políticos organizados y la profundización del proceso de urbanización en Europa permitieron la presencia intelectual en los principales acontecimientos

políticos del último cuarto del siglo XIX, convirtiéndose en productores y difusores de símbolos que comenzaban a reivindicar una mayor autonomía tanto con el poder político como con las fuerzas económicas que dominaban el mercado. La toma de posición política e ideológica estuvieron condicionadas por el posicionamiento dentro del campo literario o artístico por parte de los intelectuales. La lucha por el poder simbólico por parte del «campo literario» supuso un desafío para el poder político, modificando, a su vez, el conjunto de las relaciones de fuerzas intelectuales y políticas. Las figuras intelectuales no actuaban según la lógica social que supuestamente les dictaba el campo cultural, dentro del universo social de relaciones de fuerzas los intelectuales —siguiendo a Antonio Gramsci— ocupaban un lugar distinto dentro de la jerarquía social, esta disposición social autónoma atendía a principios diferentes del mecanismo que estructuraba las relaciones de fuerza en los demás estratos sociales. Los intelectuales creaban, en el seno de su «clase», un grupo con intereses específicos que buscaban la acumulación de capital simbólico para ejercer dominación sobre las personas (Gramsci, 2004).

Comenzaron a construirse nuevos campos políticos donde se configuraron nuevas figuras ideológicas y nuevas ideas marcadas por el posicionamiento social y los cálculos de poder. El mundo intelectual buscó su especificidad en la división general del trabajo gracias a la formulación y la difusión de símbolos e ideas. La importancia de las nuevas masas urbanas fue definitoria para la democracia moderna, de ahí la importancia de los formadores de ideología y el aumento de su grado de autonomía respecto del resto de la sociedad. El poder se encontraba constreñido entre el foro público —lugar de la ideología hegemónica— y los centros de decisión económicos, el lugar ocupado por los intelectuales dio lugar a nuevas relaciones de fuerzas caracterizadas por el desarrollo de los medios de producción, de reproducción y de difusión de la cultura moderna. El cambio en las relaciones de fuerza entre las diferentes categorías intelectuales dio lugar a un proceso paralelo de formación de las ideologías hegemónicas amparadas en un discurso pronunciado por los intelectuales, sobre los intelectuales y dirigido a las intelectuales dando lugar a una posición definida respecto a la ideología dominante. Para Julien Benda, en su obra *The Treason of the Intellectuals*, los intelectuales se habrían conformado como un grupo reducido de «reyes-filósofos», moralmente capacitados y erigidos como la «conciencia de la humanidad». «Los auténticos intelectuales serían aquellos que ponen su foco en la práctica de un arte, una ciencia o la especulación metafísica [...] en las posesiones de ventajas no materiales en cierto modo parecen decirnos: Mi reino no este de este mundo» (Benda, 1980, p. 43). Movidos por una pasión metafísica y por desinteresados principios de justicia y verdad, oponiéndose a una autoridad

imperfecta u opresiva, se convertirán en «organizadores de las pasiones colectivas» en permanente oposición al estatus quo convirtiéndose en un grupo pequeño y visible.

Desde mediados del siglo XIX, según Auguste Comte, se había producido un déficit del poder espiritual del mundo posrevolucionario. Este profundo vacío intentó ser ocupado por la filosofía entendida como la edificación de una sólida autoridad moral ante el lugar central que comenzaba a ocupar el nuevo proletariado tras la revolución de 1848. La revolución había comenzado a ser entendida como un «acto intelectual» dirigida y orientada por élites culturales, metamorfoseadas en élites políticas que comenzaron a articular ideas en torno a la nación y a la clase. Los intelectuales se erigieron como fieles defensores de la clase burguesa dominante, acabaron convirtiéndose en técnicos que canalizaban las demandas de la población, comenzando a expresar las voluntades populares canalizadas a través de la autoridad estatal.

Tras 1848 se había producido una inclinación política hacia la izquierda en algunos sectores intelectuales. La presencia significativa de la izquierda política republicana permitió el avance del marxismo que incidió de manera decisiva en la evolución de la figura del intelectual. Del clérigo al técnico —que permitió el desarrollo de la burguesía— el intelectual se transformó por primera vez en una figura crítica, la búsqueda de la verdad hizo que la conciencia despertara, convirtiéndose estos en una nueva clase universal. Las revoluciones que precedieron a esta transformación fueron dirigidas por intelectuales, el comunismo se definió ligado de forma inseparable al poder intelectual revolucionario, convirtiéndose así en «trabajadores del espíritu» (Sand, 2017). El proletariado intelectual se constituyó gracias a un sentimiento de pertenencia a la élite cultural sin perder su condición de parte totalmente implicada en el movimiento obrero. El marxismo apareció como un mito capaz de movilizar a las masas hacia la modernidad revolucionaria. Los intelectuales se articularon —siguiendo la terminología marxista— como una «clase en sí» marcada por la estratificación y la competitividad, impidiendo la formación de un bloque social sólido e independiente. El poder público pertenecía a los profesionales de la política, el papel del intelectual debía limitarse a la planificación de los principios filosóficos y jurídicos que el movimiento obrero necesitaba.

Siguiendo a Antonio Gramsci, todo grupo social, como nace en el terreno originario de una función esencial en el mundo de la producción económica, se crea al mismo tiempo y orgánicamente gracias a una o más capas de intelectuales que le dan homogeneidad y consciencia de su propia función, no solo en el campo económico, sino también en el social y político

(Gramsci, 2004, p. 388). La élite tendrá una capacidad de organización social que le permitirá la creación de condiciones favorables a la expansión de su propia clase, los administradores de esta organización serán los conocidos como «intelectuales orgánicos», que se desarrollarán de forma paralela a la nueva clase que los elige como «empleados especializados». Para Gramsci todo grupo social surgirá en la historia de una estructura anterior, la expresión de su desarrollo estará apoyada en categorías intelectuales preexistentes que pueden significar la interrupción de la continuidad histórica. En este sentido, los clérigos aparecerán, en la formulación gramsciana, como los principales protagonistas del monopolio superestructural de su época que, a pesar de las luchas y las limitaciones, acabarán evolucionando en categorías favorecidas o ampliadas³².

Una de las formulaciones más interesantes que Gramsci hizo sobre los intelectuales es aquella en la que el pensador sardo afirmaba que «cualquier trabajo físico exigía un mínimo de calefacción técnica. Un mínimo de actividad intelectual creadora», de lo que se podía inferir que para Gramsci «todos los hombres son intelectuales, pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales» (Gramsci, 2004, p. 391). La función social de los intelectuales estaría marcada tanto por la elaboración intelectual como por el esfuerzo nervioso muscular. La educación técnica tendrá una relación íntima con el trabajo industrial, serán pilares del modo de ser del nuevo intelectual que propuso Gramsci, una mezcla activa en la vida práctica, un «persuasor permanente» que conectara con todos los grupos sociales llevando a cabo elaboraciones más amplias y complicadas en relación con el grupo social dominante, grupo que se desarrollaría hacia el dominio en un contexto marcado por la lucha por la asimilación y «conquista» de los intelectuales tradicionales. Los intelectuales se convertirían así en los «gestores» del grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía social y del gobierno político gracias al «consentimiento espontáneo³³» dado por las grandes masas y al apoyo de coerción estatal que asegurará una disciplina «legal» para los momentos de crisis de mando y dirección. Será dentro del sistema social democrático-burgués en el cual se ampliará la categoría de intelectual, el crecimiento de la sociedad obligaba a asumir al grupo dominante nuevas prerrogativas políticas para el mantenimiento de su posición hegemónica.

³² Gramsci habla, en este caso, de la «aristocracia de la toga», formada por administradores, científicos o filósofos no eclesiásticos (Gramsci, 2004).

³³ Gramsci remarca que esta «espontaneidad» en el consentimiento nace del prestigio adquirido históricamente por las diferentes capas de intelectuales, teniendo en la figura del clérigo su punto de partida (Gramsci, 1999).

En este sentido, Gramsci llevará a cabo un desarrollo teórico que buscaba la relegitimación del posicionamiento central de los intelectuales dentro del partido político de la clase obrera moderna. El campo de disputa hegemónico era situado en la superestructura, en sus *Cuadernos de la cárcel* anotaba como todo grupo social, que nacía en el terreno originario de una función esencial en el mundo de la producción económica, creaba al mismo tiempo, y de manera orgánica, una o varias capas intelectuales que le daban homogeneidad y conciencia de su función, no solo en el dominio económico, sino también en el dominio político y social (Gramsci, 1999). Ninguna clase social en la historia había podido mantenerse de manera duradera en el poder sobre la base puramente económica ni únicamente por la fuerza, se necesitaba de un dispositivo de normas culturales y jurídicas que debían cumplir el conjunto de la sociedad, siendo estas normas las bases para la creación y perpetuación de las relaciones de producción dominantes, en las que los intelectuales creaban el consenso ideológico que éstas exigían.

Los intelectuales llevaban a cabo relaciones heterogéneas con los dirigentes del mundo de la producción material, creando nodos con las fuerzas políticas y culturales dentro de la superestructura que les otorgaban cierta autonomía, aunque esta podría ser vista como una forma oculta de dependencia. La aparición de contradicciones, gracias a las concesiones mutuas, jugaba a favor de la consolidación del consenso hegemónico. El intelectual se convertía en una figura «independiente», portadora de los intereses específicos del sector dominante — disfrazado de interés universal— apuntalando la hegemonía cultural de este. La hegemonía debe ser entendida como una dominación fundada en una suerte de aceptación en la que el intelectual se convierte en una barrera intermedia dentro del proceso de creación de la hegemonía. El crecimiento del gran capital vino acompañado de la aparición de nuevas categorías de intelectuales que ayudaron a la construcción del bloque histórico hegemónico de la burguesía. Frente a los intelectuales que apuntalaban el bloque histórico burgués que Gramsci identificó como «intelectuales tradicionales»³⁴ el pensador italiano teorizó la figura del «intelectual orgánico» como agente de cultura que acompañaría a la clase revolucionaria en ascenso y le procuraría la coherencia, intelectual y cultural que necesitaría para conquistar el poder e imponer su nuevo sistema de valores. Los obreros tenían la necesidad de un partido político que cumpliera la función clásica de los intelectuales orgánicos de otro tiempo, que acometiese una reforma ideológica y moral y legitimaran la hegemonía intelectual comunista en la jerarquía del partido. A pesar de esta teorización y del triunfo de la

³⁴ Agente de cultura que había acompañado la clase dominante en un período de decadencia. Eran representantes del antiguo orden gracias a la continuidad con la tradición cultural. Tenían un peso cultural y político influyente, eran religiosos en sociedades secularizadas.

revolución bolchevique nunca se pudieron generar en las estructuras partidarias comunistas las relaciones de fuerzas que se inscribieran a su vez en relaciones de clase entre los trabajadores representados y el partido que los decía representar.

En la línea de la interpretación marxista del término intelectual resulta interesante detenerse en la figura de Rene Zavaleta Mercado, en su trabajo *Problemas de la cultura, la clase obrera y los intelectuales*, publicado en 1984, el pensador boliviano —siguiendo una evidente conceptualización gramsciana— establece como la convergencia entre creación intelectual y clase obrera será fundamental para el conocimiento de la sociedad, haciendo especial hincapié en cómo en sociedades atrasadas la utilización del conocimiento se volverá decisivo en cualquier proyecto de transformación radical de la realidad social. El desarrollo de las fuerzas productivas y la capacidad de autoconocimiento de la sociedad permitirán la aparición de la conciencia de la práctica que permitiría a la revolución socialista la explotación del horizonte otorgado por la clase obrera, en este sentido, el intelectual orgánico deberá explotar este horizonte aplicando el conocimiento adquirido, de ahí que la relación ente el proletariado, los intelectuales orgánicos y la ciencia social sea la base de dicha revolución. Para Zavaleta Mercado el marxismo sería la utilización científica del horizonte de visibilidad dado por el modo de producción capitalista, la sociedad solo sería visible y cognoscible desde el punto de vista de la clase obrera, el proletariado se convertiría en el actor fundamental del proceso capitalista de trabajo, el único lugar clasista desde el que se podría tener un conocimiento clasista del capitalismo. El conocimiento desde la clase vendría dado por la relación entre la colocación objetiva y la adquisición científica. La sociedad moderna —entendida desde su universalidad— será la primera sociedad cognoscible desde un determinado punto de vista o colocación de clase (Zavaleta Mercado, 2020), la sociedad se volvería visible, reconocible y verificable, lo que antes se encontraba oculto o advertido solo por parcialidades sale a la luz. Surge una capacidad distinta de explotar el horizonte de visibilidad, para Zavaleta Mercado, el conocimiento de una época solo está en manos de una clase universal que puede comprender su destino propio pensando en la sociedad entera, en la sociedad moderna esta clase sería el proletariado (Zavaleta Mercado, 2020).

Siguiendo la tesis de Rene Zavaleta Mercado existirían dos clases de intelectuales, los intelectuales de orden y los intelectuales que niegan el orden. Los primeros nunca cuestionarán el mundo, mientras que los segundos se fusionarán con el horizonte de la clase obrera para el cuestionamiento intelectual y estructural del orden. La práctica social sería la base para la elaboración teórica, el fin del proletariado sería convertirse en un ente colectivo previo paso

a su asimilación como Estado, en este sentido, el intelectual surgiría como una figura mediadora en este proceso de transición y transformación del proletariado en Estado. Estos intelectuales procederán de «zonas clasistas con disponibilidad», hombres intermedios, pequeñoburgueses cuyo desdoblamiento de la dominación burguesa y de su posición de asalariados marcarán su actuación. El intelectual será un hombre que duda en nombre de los que no dudan nunca, la clase que, perdiéndose a sí misma, promociona sin embargo los hombres necesarios a todas las clases (Zavaleta Mercado, 2020, p. 428). Deberán ver el mundo como un problema y no como un conjunto de verdades reveladas, localizándose en el momento de la reproducción social capitalista, adoptado un rol natural dentro de una sociedad en la que la dominación ideológica es mucho más importante que la coerción misma. El proletariado surgirá como una clase que buscará comprender y apoderarse en su espíritu de la totalidad social, la ruptura con su tradición le permitirá la creación de una consciencia clasista que, a su vez, le permitirá conocer la ideología de la clase dominante. Así, la conciencia de clase será el momento más alto del conocimiento del capitalismo permitiendo la organización del sector avanzado del proletariado y la fusión entre la clase que posibilita el conocimiento y el conocimiento mismo. Las propias preguntas del oprimido no serían válidas sino en cuanto existen dentro del único sector que es de la misma dimensión que la sociedad en la que vive. El «apetito» de este sector operará para la creación intelectual, para Zavaleta Mercado el trabajo de los intelectuales será una condición *sine qua non* para la victoria de la clase obrera (Zavaleta Mercado, 2020).

El final de la Segunda Guerra Mundial, la expansión de los diferentes proyectos de Estado de Bienestar —que el Plan Marshall se encargó de apuntalar— y la llegada de forma generalizada de la democracia pluralista a Europa supusieron la regresión de la posición del intelectual crítico. Existió una evidente debilidad tanto de la sensibilidad ética como de la toma de posición política. La necesidad de realizar exámenes críticos amparados en visiones intransigentes que ayudaran a desembocar en vías y horizontes inéditos desapareció. No se pudo otorgar claridad a los nuevos modos de circulación del saber, incidiendo en los problemas de decodificación de las conciencias sociales. El retroceso de los intelectuales debe ser entendido en un contexto marcado por el fin de las ideologías y la muerte del radicalismo intelectual que había prosperado al calor de ideologías unificadoras y marcado toda la primera mitad del siglo XX. La fase de reflujo que supone el final del siglo XX convierte en superflua la figura del intelectual. Dentro de la sociedad de consumo, menos conflictiva y más inclinada a la «unanimidad», los intelectuales se transformaron en expertos técnicos, dejando una pequeña parcela a un cierto perfil de intelectual público gracias a la ampliación

del Estado y a su inserción dentro de instituciones de carácter académico, especialmente las universidades³⁵. Vastos fragmentos de la intelectualidad fueron incitados por un interés corporativista y buscaron integrarse en el orden existente sumándose al consenso dominante. A comienzos del siglo XXI se asiste a la muerte de las ideologías movilizadoras y al repliegue de los intelectuales que contribuyeron a producirlas. El marxismo, en todas sus versiones, y con él la cultura radical en su conjunto, vivió un retroceso considerable a lo largo del último cuarto de siglo, la modificación de la trama ideológica debilitó sobremanera las concepciones críticas del mundo. Los nuevos intelectuales se convertirán en compañeros de viaje del capitalismo, como afirmó Pierre Nora había pasado el tiempo del «intelectual oráculo» (Nora, 1984).

En este contexto destacará la figura de Michel Foucault como paradigma dentro de la mutación del estatus del intelectual. Para el pensador francés el poder no se concentraba exclusivamente en el aparato del Estado, la lucha contra los medios de dominación se hizo parcial, local, dejó de ser universal. Las formas tradicionales de representación de la generalidad habían perdido su sentido. El intelectual específico se politizó dentro de un marco de trabajo científico y universitario y con un posicionamiento social particular, que acabó actuando como un dispositivo de producción de «verdad», creando las condiciones para que un desafío local trascendiera la disciplina de origen y terminase por tener un alcance general (Traverso, 2014). El nuevo intelectual luchaba por defender el estatus de la verdad, así como su función económica y política en la sociedad, buscando modificar el orden político, económico e institucional destinado a producir esa «verdad», cuestionado, a su vez, el orden jerárquico de la producción ideológica. El poder buscará integrar a estos intelectuales dentro de la organización de los sistemas dominantes de producción de «verdad» para dotarla de legitimidad. Para Jacoby, la compartimentación universitaria habría destruido toda posibilidad de instalar y transmitir tradiciones intelectuales abiertas a las nuevas generaciones (Jacoby, 2000). El poder busca mantener un saber que le otorgue distinción y así preservar las posiciones de poder estratégicas dentro de una arena pública que estaría feneciendo. La universidad se erigiría, así como una institución cerrada que produce un saber destinado a servir a los poderes vigentes y a asegurar el monopolio a los productores del saber. En este sentido, para Lyotard la acción individual y específica, intrasmisible, constituirá la única posibilidad de protesta que les queda a los intelectuales (Lyotard, 2000).

³⁵ Como afirmó Raymond Aron París se convirtió en el paraíso de la retórica revolucionaria (Aron, 2018).

Como ya se ha apuntado en este núcleo teórico la posición central y ascendente de los intelectuales en el mundo moderno vino dada por las exigencias de los diferentes estado-nación en sus diversos procesos de constitución. Se veían en la necesidad de agentes culturales que produjeran y organizaran la nueva cultura nacional. En el marco de un nuevo dispositivo democrático liberal hicieron su aparición los partidos de masas, y junto a ellos, la irrupción colectiva de los intelectuales críticos se produjo gracias a la conformación de la izquierda como bloque histórico, desarrollándose una correlación entre las luchas de clase organizadas y la labor intelectual dentro de relato portador de una visión colectiva. En un principio —desde el siglo XIX— los intelectuales se desplazaron hacia una zona gris, intermedia, un terreno vago entre clases sociales, motivado tanto por el escepticismo hacia el orden existente como por la solidaridad moral con los grupos sociales dominados. Con la llegada del siglo XX emergerán las tensiones de clase, atravesadas por la reflexión, la sensibilidad y los enfrentamientos intelectuales, mientras que la masa de nuevos trabajadores que se conformó con el inicio del siglo (el XXI) se vio imbuida por la cultura seudoliberal consumista, sin medios de resistencia organizada, con las masas atomizadas y con la alienación respecto al compromiso y a la organización las fuerzas de oposición (políticas e intelectuales) quedaron neutralizadas. A ello contribuyó también la desideologización de los partidos políticos, la evaporación de «la fuerza de las ideas» alimentó la política electoralista que no permitía salirse de la lógica capitalista para construir una sociedad nueva (Traverso, 2014). La capacidad intelectual para representar valores universales fue puesta en duda.

En este sentido es interesante prestar atención a la conceptualización de Edward Said en *Representaciones del intelectual*, para Said el intelectual debe apelar a un público tan amplio como sea posible, este tendrá una posición privilegiada desde la que moldeará la opinión pública a través de la promoción de determinados intereses, los intelectuales deberán cuestionar la realidad social y llevar a cabo un esfuerzo para romper los estereotipos y las categorías reduccionistas (Said, 2016, p. 13). El deber del intelectual pasaría por la búsqueda de la independencia frente a las presiones ejercidas desde el poder, el intelectual aparece como una figura marcada por el exilio y la marginalidad, en su intento de «decirle la verdad al poder» debe erigirse en un espíritu de oposición y de rechazo al *statu quo* buscando luchar por el favor de los marginados, de aquellos que se encuentran en una situación de desventaja. Así quedaría conformada la representación de la conciencia del intelectual a través de un individuo que detendrá un papel específico en la sociedad, dotado de la facultad de representar, encarnar y articular un mensaje, una visión, una actitud, una filosofía o una opinión para y en favor de un público. Said defiende a los intelectuales como individuos con

vocación para el arte de representar, figuras reconocibles públicamente marcadas por la entrega, el riesgo, la audacia y la responsabilidad³⁶. Los intelectuales deberían, en la concepción de Said, representar a las poblaciones menos favorecidas, existiendo la oportunidad real para oponerse a la marcha hacia delante de los vencedores, manteniendo la lealtad hacia la lucha del grupo para la supervivencia, pero sin perder la independencia y el sentido crítico, deberán ir más allá de las alternativas que se ven marginadas y rechazadas como irrelevantes para la batalla principal. La representación del sufrimiento colectivo debe reafirmar la presencia y la memoria del pueblo, el intelectual debe universalizar la crisis, darle un alcance humano más amplio al sufrimiento, debe ser un miembro presente y preocupado de una sociedad que le habilita para plantear cuestiones morales que afectan al fondo mismo de la actividad desarrollada en su seno (Said, 2016, p. 101). El intelectual debe llevar a cabo una participación directa en la esfera pública ya que todos y cada uno de los intelectuales que trabajan de oficio en la articulación y representación de determinados puntos de vista, ideas o ideologías aspiran lógicamente a que el resultado de su trabajo sea eficaz en una sociedad (Said, 2016, p. 131).

El intelectual es representante de emancipación e ilustración, vinculadas con la experiencia permanente que reciben en la sociedad —de la cual forman parte orgánica—. Se trata de experiencias concretas y permanentes que para su supervivencia deben alejarse de credos, declaraciones religiosas o métodos profesionales. Se debe conservar un espacio abierto para la duda, el intelectual en movimiento combate el quietismo, siendo este la mayor amenaza para la vida moral intelectual, evitando convertirse en una institución o en una especie de autómatas que actúa a instancias de un sistema o método (Said, 2016, p. 142). Durante la década de los 70, Crozier, Huntington y Watanuki en su obra *The Crisis of Democracy* establecieron dos conceptualizaciones del intelectual, por un lado, hablaron de intelectuales orientados a valores y, por otro, intelectuales tecnocráticos orientados a la política. Los primeros supondrían un desafío al sistema democrático de gobierno y acabarían formando parte de movimientos fascistas o comunistas. Los segundos serían figuras responsables y serias que se encargarían del diseño de políticas desde las instituciones bien establecidas, llevando a cabo un adoctrinamiento sin desviar el rumbo marcado por el poder. Esta interpretación debe ser entendida en el contexto de los años 70 y las inquietudes entre los «inte-

³⁶ Para Noam Chomsky la responsabilidad de los intelectuales pasa por ser conscientes de su posición ventajosa debiendo acometer una búsqueda de la verdad y un análisis de las acciones según las causas y sus motivos. Las posiciones de privilegio brindan oportunidades, y estas oportunidades conllevarían una responsabilidad. La responsabilidad del intelectual es insistir en la verdad, también es ver los acontecimientos en su perspectiva histórica (Chomsky, 2020)

lectuales responsables» que este despertó. El «exceso de democracia» que estos denunciaban venía precedido de la movilización e incorporación a la política de sectores que anteriormente se habían visto marginadas o despolitizados. De ahí, que siguiendo a Noam Chomsky, la responsabilidad del intelectual debe ser fijar la atención donde aparecen el sufrimiento, las atrocidades, la justicia y los derechos. Los intelectuales deben aprovechar su posición privilegiada para elevar la moralidad por encima del deber propio (Chomsky, 2020, p. 103).

Las desviaciones revolucionarias resquebrajaron la noción de solidaridad con los oprimidos, se perdió el valor humanista original que había sido enarbolado por la intelectualidad crítica. La ruptura con el largo siglo XX alumbró un proceso de mediatización intelectual, los «nuevos filósofos» se dedicaron a formular proyectos en los que se repudia toda evocación de un nuevo horizonte, más allá del momento presente. El intelectual mediático y consensual se refugió en el conservadurismo, una posición privilegiada dentro de la jerarquía social y el rechazo utópico hacia el cambio. Como garantes de la ciencia histórica y política dominante en el espacio público que estructuraba una nueva ideología elitista, los intelectuales se dedicaron a su difusión gracias los grandes medios de la «cultura de masas» (Traverso, 2014). La mutación de los medios de comunicación ha provocado que las relaciones de fuerza entre los productores y los consumidores de comunicación se hayan vuelto aún más asimétricas. La multiplicación de las producciones no ha repercutido en una mayor diversidad y pluralismo, las tecnologías audiovisuales se han impuesto al pensamiento modelando la visión del mundo. El intelectual mediático se ha convertido en el gran héroe de la cultura en la sociedad del espectáculo ininterrumpido que ya teorizó Guy Debord (Debord, 2010).

Russell Jacoby, en su obra *The Last Intellectuals: American Culture in the Age of Academe* (2000), hablará de la desaparición del intelectual en favor de un «puñado» de profesores universitarios que a través de una prosa esotérica y bárbara se encontrarán al servicio de la promoción académica y no del cambio social. Jacoby insiste en la idea del intelectual como «un alma incorregiblemente independiente que no responde ante nadie» (Jacoby, 2000, pp. 219-220). Estrictos técnicos de aula detentarán la autoridad social que no promoverá el debate, estableciendo reputaciones e intimidando a los «inexpertos». Sin embargo, para Edward Said, el intelectual no entrará en contradicción con la condición de académico, poniendo como ejemplo a los intelectuales que gracias a su labor reformularon importantes parcelas

del pensamiento³⁷, a pesar de que la difusión se ha producido fuera de la universidad, su nacimiento y crecimiento se ha producido fundamentalmente dentro de sus muros. Siguiendo a Said en su crítica a Jacoby, el intelectual representaría una vocación individual, una energía, una fuerza obstinada que se compromete como una voz entregada y reconocible. La amenaza no sería la academia, sería el «profesionalismo» que concibe el trabajo como algo que haces para ganarte la vida sin transgredir los paradigmas y los límites aceptados. El intelectual deberá ser exigido por la sociedad y por las modificaciones sustanciales en su estatus como miembros de un grupo aparte, deberán destinar su energía en resistir la autoridad, con los cambios radicales que se hubieran producido en la autorrepresentación del intelectual (Said, 2016, pp. 95-100). La universidad aún puede ofrecer un espacio casi utópico de reflexión e investigación frente a un sistema que premia el conformismo intelectual. Se hace necesario entenderse como una figura intelectual dentro de un contexto marcado por las sécales de la profesionalización. «El intelectual debe ser un miembro presente y preocupado de una sociedad que le habilita para plantear cuestiones morales que afectan al fondo mismo de la actividad desarrollada en su seno» (Said, 2016, p. 101).

En su libro *¿Qué fue de los intelectuales?* (2014) Enzo Traverso sostiene como a partir de la década de los 80 los intelectuales se convirtieron en gerentes de la comunicación, formando parte de *Think Tank* que neutralizaron el pensamiento crítico y elaboraron estrategias de poder (Traverso, 2014). 1989 supuso la conclusión de un ciclo histórico, la hegemonía neoliberal fue precedida por la derrota del comunismo, en una condensación de contradicciones acumuladas a lo largo de mucho tiempo. La relación entre los intelectuales y el comunismo entró en crisis, la caída del socialismo real supuso el final de comunismo visto como una utopía final, el advenimiento de la sociedad como mercado se produjo como resultado de un largo proceso histórico impuesto mediante la violencia. El silencio de los intelectuales críticos ante esta situación es un reflejo de la interiorización de una derrota. Se comenzó a cuestionar —de manera radical— el imaginario ideológico que se había estructurado desde 1945 en torno al comunismo y el marxismo, se pasó del ciclo editorial al ciclo mediático gracias a una estrategia de multiposicionamiento en el campo intelectual, político y mediático. La atención espectacularizada —regida por el mandato de visibilidad— incidió en la dimensión mediática de la televisión. La videoesfera reestructuró en profundidad el campo intelectual (Bourdieu, 2006). Su atrincheramiento en parcelas cercanas al poder ha facilitado la explo-

³⁷ Said pone como ejemplo al grupo de intelectuales británicos ligados al Partido Comunista de Gran Bretaña entre los que destaca las figuras de Hobsbawm, E. P. Thompson y Hayden White (Said, 2016).

tación de una posición estratégica en los dispositivos de difusión del saber. Ante esta evolución reaccionaria de la intelectualidad no existe un toque crítico que le haga frente. Se han desmoronado las creencias ideológicas, ante el advenimiento de un nuevo orden intelectual se ha producido el eclipse de la figura del intelectual crítico. Con la derrota histórica de 1989 los movimientos sociales se encuentran huérfanos de referentes intelectuales, no existe una memoria que permita inscribir a estos en la continuidad de los movimientos revolucionarios del siglo XX, deben buscarse nuevas perspectivas, la duda surge en el sentido de si estas perspectivas deben buscarse fuera de una orientación política definida o sin la generación de estructuras políticas permanentes. La ruptura entre los intelectuales críticos y los movimientos sociales debe encuadrarse dentro de la derrota histórica de la izquierda durante el siglo XX (Traverso, 2019).

En *El fin de las ideologías* Daniel Bell apunta que a que la era de la ideología llegó a su fin y ha sido sustituida por un acuerdo general —representado por el Estado de Bienestar— en el que tendrían una posición preponderante expertos en la gestión de asuntos públicos. Las ideas quedaron lejos de convertirse en palancas sociales que buscaran la transformación radical de la sociedad (Bell, 1992). La ideología ha perecido, el consenso ha marcado la fe utópica en la capacidad de los expertos técnicos. Los retoques sociales sustituyeron al compromiso de las «ideologías totales» del pasado. El poder, la seguridad y la riqueza no deben ser alterados por las neologías que aspiren al cambio social. Los expertos técnicos acometerían los problemas derivados de la sociedad industrial sin proceder a una transformación radical. Para Bell el tecnócrata —o intelectual ligado al poder— debería crear un clima intelectual y moral —con las condiciones sociales y económicas idóneas— para que se pueda participar en la modernización de la sociedad y el desarrollo acorde a su riqueza material y capacidad técnica. En cierto sentido, la obra de Bell puede ser leída como la justificación del proceso de tecnocratización intelectual que comenzó con el advenimiento del neoliberalismo (Bell, 1992). Como propone Enzo Traverso en *Melancolía de izquierda* (2019) «La desaparición del horizonte de expectativas ha colocado a la Historia en una tensión dialéctica entre el pasado —como campo de experiencia— y el futuro —como horizonte de expectativas—» (Traverso, 2019). Se trastocaron las reglas del juego intelectual, las libertades individuales, la vida y la cultura se vieron encorsetadas dentro de la dominación ejercida por los aparatos del Estado y las fuerzas del mercado. El poder se sitúa en la explotación que este pueda ejercer sobre la posición estratégica en el seno de los dispositivos culturales. Una intelectualidad reaccionaria opera de forma hegemónica dentro de estos dispositivos, no existe un bloque

crítico que le haga frente, en la actualidad la ausencia de figuras intelectuales críticas relevantes ha colocado a los movimientos contestatarios en una posición caracterizada por el rechazo al pasado y la ausencia de futuro.

Las élites culturales han sido actores importantes de la historia de América Latina. Proce- diendo como bisagras entre los centros que obraban como metrópolis culturales y las con- diciones y tradiciones locales, desempeñaron un papel decisivo no sólo en el dominio de las ideas, del arte o de la literatura del subcontinente, sino también en el dominio de la historia política. Si se piensa en el siglo XIX, no podrían describirse adecuadamente ni el proceso de la independencia, ni el drama de las guerras civiles, ni la construcción de los estados nacio- nales, sin referencia al punto de vista de los hombres de saber, a los letrados, idóneos en la cultura escrita y en el arte de discutir y argumentar. Si se quiere trazar un recorrido por la historia intelectual de América Latina la obra como director de Carlos Altamirano —*Historia de los intelectuales en América Latina* (2010)— es una referencia fundamental, donde se propone un acercamiento multidisciplinar al concepto de «intelectual». Analizándose la his- toria específica y contextualizada de los intelectuales latinoamericanos durante los cuatro primeros siglos de historia de América Latina, ya que si bien fue en el siglo XIX cuando se verificó, junto con los movimientos de independencia, el largo pasaje de las minorías letra- das a las nuevas categorías intelectuales era necesario incorporar una sección consagrada a la gente de saber en la era colonial para poner en evidencia los elementos de ruptura con el letrado colonial. La obra colectiva dirigida por Altamirano recorre, también, una franja his- tórica que va de comienzos del siglo XX a la década de 1980. Donde aparece la revolución como idea o programa pero también como experiencia; la obra y la acción de los exiliados; las redes intelectuales, las revistas culturales como fuente para estudiar las direcciones y las batallas del pensamiento en las sociedades modernas, o como forma de agrupamiento y or- ganización de la *intelligentsia*, la política entendida como objeto de preocupación y de ocu- pación de los intelectuales, el indigenismo como movimiento ideológico moderno, o la pro- gresiva institucionalización académica de las ciencias sociales y de otros saberes, como la literatura o la crítica literaria. Especialmente importantes para esta investigación fueron los trabajos de Oscar Terán —*Amauta: vanguardia y revolución*—, Osmar Gonzales —*Indige- nismo, nación y política en el Perú (1904-1930)* y Alejandro Blanco —*Ciencias Sociales en el Cono Sur y la génesis de una nueva élite intelectual (1940-1965)*.

La obra del sociólogo peruano Osmar Gonzales —sobre todo *Ideas, intelectuales y debates en el Perú* (2011) y *Señales sin respuesta. Los Zorros y el Pensamiento Socialista en el Perú*,

1968-1989 (1998)— se convirtió en una guía fundamental para conocer y descifrar a la izquierda peruana, desde la época de González de Prada hasta la generación que cobra un mayor protagonismo en esta investigación, la generación postoligárquica que formaría la «nueva izquierda» en el Perú. En el primero de los trabajos referenciados Gonzales combina la perspectiva biográfica, el contexto en el que surgieron los pensadores, las propuestas de interpretación sobre distintos temas y las diferentes funciones sociales que los intelectuales han cumplido en los tiempos específicos en los que les tocó vivir y pensar. Desde González Prada pasando por José de la Riva Agüero y llegando hasta Mariategui y Jorge Basadre, se trata de un trabajo fundamental para entender el pensamiento y la actitud frente a la vida de intelectuales y militantes en Perú. El segundo trabajo es una investigación que trata acerca de un grupo de intelectuales de izquierda, de sus orígenes provincianos, cristianos y de clase media migrante a la capital. Ubicados por el autor como provenientes, en su mayoría, de la llamada «generación del 68» y que él prefiere denominarla como postoligárquica, en alusión al fin del orden oligárquico provocado por el gobierno militar del general Juan Velasco Alvarado. El trabajo de Osmar Gonzales acaba trascendiendo las biografías de sus actores y el contexto peruano de las décadas de los años setenta y ochenta, para hacer un recorrido por la historia de la izquierda peruana contemporánea escrita en los últimos años. La relación entre intelectuales y política es el principal objetivo en la argumentación del trabajo. Otro aspecto importante del libro es la reflexión que se hace acerca de cómo la democracia terminó por convencer a la izquierda. Para ello se analiza el discurso de la «nueva izquierda» desde el traumático fin de la guerrilla del año 1965, la experiencia velasquista y, finalmente frente al fanatismo de Sendero Luminoso. Dicho de otra manera, el tránsito del marxismo-leninismo al socialismo democrático.

Junto a la obra de Osmar Gonzales otro libro que ha sido muy importante para esta investigación ha sido *Incendiar la pradera. Un ensayo sobre la revolución en el Perú* (2018), de José Luis Rénique, este libro ya ha sido referenciado en el primero de los núcleos teóricos, pero teniendo en cuenta la forma en la que dialogan la formación de la conciencia crítica y los intelectuales no será la última obra que aparezca en ambos núcleos. En esta investigación Rénique —como ya se ha apuntado— examina tres grandes ciclos de actividades radicales preguntándose ¿Cómo entender la revolución desde el Perú? ¿Cuáles fueron las tradiciones o ideas que se desarrollaron en torno a tan complejo tema a lo largo del siglo veinte? ¿Por qué esta máxima marxista se convirtió en un sueño para algunos y en una pesadilla para otros? Estas cuestiones son respondidas a lo largo de este trabajo. Para ello, el autor intenta transportarnos como bitácora a los umbrales del pensamiento peruano para descifrar los

orígenes de «tradición radical» y sus implicaciones políticas. Su propósito es demostrar que la revolución en un inicio no solo fue un recurso académico sino el principio epistémico de un proyecto que llegó a cuestionar una sociedad delimitada por el progreso. Rénique acaba apelando a que la noción de nación radical debe ser abordada bajo una nueva tradición radical, en otras palabras, la izquierda (intelectual) tiene que ser capaz de crear un discurso actualizando que implique el reconocimiento de las experiencias emancipadoras. Es decir, Rénique, en este sentido, se sitúa en las coordenadas intelectuales que Enzo Traverso propone en *Melancolía de izquierda* (2018), apostando por la melancolía frente a la nostalgia como potencial revolucionario.

Siguiendo la estela marcada por Osmar Gonzales y José Luis Rénique el objeto de estudio, en este caso la genealogía intelectual de la izquierda en el Perú, debía aterrizar en sus orígenes concretos. En su libro *La desmesura revolucionaria. Orígenes intelectuales del APRA* (2020), Martín Bergel abre nuevas vistas no solo a la historia del APRA, sino también a la relación entre historia intelectual y política popular en el siglo xx. El arco histórico del libro comienza en el exilio, donde nace el movimiento como un partido latinoamericano antiimperialista, y concluye en una serie de estudios que dan cuenta del complejo proceso de arraigo popular del aprismo en el interior del Perú. El libro ofrece claves analíticas para entender lo que significó el complejo proceso de formación del APRA, que se origina en una pequeña vanguardia y termina formando un partido de masas. El aprismo pasó de ser un movimiento antiimperialista de corte leninista conformado por un pequeño grupúsculo de militantes letrados, a ser un partido popular de masas en el Perú. La identificación exaltada del aprismo con «el pueblo peruano» interpelaba a la clase trabajadora y a sectores populares y medios urbanos; así, «el pueblo» —con el que tanto se identificó el APRA— podía ser visto como una potencialidad que, guiada por una vanguardia ilustrada, podría un día acceder al lugar al que estaba destinado.

El movimiento estudiantil de los setenta logró articularse en proyectos políticos en un contexto marcado por los conflictos sociales. Un sector de la generación del 68 o generación postoligárquica —procedente del movimiento estudiantil—acabó conformando lo que se conocería como la «nueva izquierda», conformada por intelectuales de clase media procedentes de la universidad de San Marcos y de partidos de izquierdas como Vanguardia Revolucionaria (VR), el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) y de corrientes cercanas al trotskismo y al maoísmo. Formaban parte de una trayectoria intelectual marcada por el

anarquismo de los años iniciales, la emergencia de las movilizaciones obreras y las figuras de Haya y Mariátegui, la conformación del APRA como un movimiento de masas y la experiencia de la Revolución cubana y las guerrillas, fue en esta última coyuntura donde el perfil de los futuros cuadros intelectuales de la nueva izquierda adquirirá un carácter más definido, fue Claudia Gilman quien en su obra *Entre la pluma y el fusil. Debates del escritor revolucionario en América Latina* (2003) estableció que la cultura no sólo depende del ambiente político, sino que a su vez lo influye y determina. La premisa principal del estudio radica en la rápida y constante politización del ambiente cultural latinoamericano a partir del triunfo de la revolución cubana en 1959. Desde entonces comienzan a agudizarse varios procesos de transformación social, y en el plano político toma fuerza la idea de una inminente revolución. En este contexto el intelectual se vio exigido a legitimar su existencia no ya por su tarea específica, la de escribir, sino por su posición política. Los intelectuales adquieren una mayor notoriedad pública, en tanto sector social, su accionar se politiza y se transforma de acuerdo con el nuevo papel protagónico que los intelectuales desempeñan en el ámbito social.

Fue Alberto Flores Galindo quién en su artículo «Generación del 68: ilusión y realidad» identificó cómo la eclosión de acontecimientos como Vietnam, Mayo del 68, la Revolución Cultural China o la muerte del Che fueron leídos por la nueva izquierda con una «claridad panfletaria». Existía la necesidad imperativa de hacer la revolución, de adquirirla una identidad en la praxis. La nueva izquierda inició su camino separándose del marxismo ortodoxo, criticando el economicismo y el refugio en el dogmatismo, para esta generación el marxismo debía ser una luz proyecta sobre la confusa realidad social. El socialismo era visto como una propuesta y un proyecto, la posesión de un contenido pasional otorgó un impulso a esta generación, una «marcha hacia el pueblo» que mostraba a las claras el importante contenido populista de la «nueva izquierda» peruana. La perspectiva clasista afirmaba y defendía los intereses de una clase social, su reivindicación abierta en una lucha llevada hasta el final, sin las concesiones del viejo sindicalismo aprista y sin la corrupción de la política criolla. Al horizonte socialista y al populismo se le unía una fuerte presencia de clasismo en los análisis y en el proyecto. Se buscó la fundación de una identidad obrera, la «producción» de núcleos obreros «pensantes». Serán los intelectuales quienes llevarían la lectura a los obreros, quienes despertarían la conciencia de clase, los conductores en la formación de cuadros, quienes, en definitiva, pretendían edificar una imagen diferente de país, un espacio ideológico donde tuvieran cabida la historia del campesinado, el sindicalismo, los motines de artesanos y la vida cotidiana de los esclavos. En este sentido, autores como Julio Cotler — gracias a su ya

clásico *Clases, estado y nación en el Perú* (1978)—, Aníbal Quijano, Guillermo Rochabrún o François Bourricard —con su canónica obra *Poder y sociedad en el Perú contemporáneo*— aparecieron en el horizonte de la «nueva izquierda» como figuras fundamentales. Un encuentro entre el saber común y los avances intelectuales que diera lugar a una visión peculiar del país que Gonzalo Portocarrero sintetizó en el concepto *idea crítica*³⁸. Sobre las bases del clasismo y de la *idea crítica* los sectores populares se convertirían en los protagonistas y fundadores de una nueva sociedad.

Mariátegui aparecerá como una primera referencia intelectual de la «nueva izquierda», visto como un icono que ayudaría a solucionar las dificultades en las relaciones entre el marxismo, los intelectuales y la política, existía una evidente problemática a la hora de descender los enunciados abstractos a la realidad inmediata. Pablo Macera, a pesar de no pertenecer a la generación del 68, será una influencia fundamental a la hora de pesar una tradición histórica que otorgará una carga moral a las interpretaciones, junto a él la figura de Sinesio López será determinante gracias a la introducción de la problemática del «mercado interior», la primera netamente marxista que se desarrollaba en el Perú, fue López uno de los primeros en obligar a pensar desde un punto de vista marxista el país andino además de ser uno de los introductores de una de las figuras intelectuales que marcará de forma decisiva el devenir de la «nueva izquierda», Antonio Gramsci. En la búsqueda de nuevas ideas la nueva izquierda se acercó a la Teología de la Liberación, en la liana de solidaridad con las clases sociales expoliadas, para Luis Pasaró se produjo un proceso de «catolización de la izquierda revolucionaria», el marxismo en el Perú no adquirió una posición atea, se respetaban las tradiciones populares gracias al carácter populista de su ideología (Pásara, 2021).

A finales de la década de los 70 —con el gobierno de Morales Bermúdez dando sus últimos estertores— surgió un nuevo protagonismo popular; a pesar de ello, la salida de los militares, la llegada de una nueva Constitución y la celebración de unas elecciones presidenciales postergaron las luchas sociales. A partir de los 80 la «nueva izquierda» dejó a un lado la prédica radical y revolucionaria, sus cuadros intelectuales buscaron la eficacia y el reconocimiento de la escena política, la tentación electoral tuvo como primer balance negativo el abandono de las fábricas y el descuido de las células obreras. La nueva izquierda adquiriría la mayoría de edad con su ingreso en el Parlamento, institucionalizando el discurso político, la reflexión intelectual y la investigación. Fue una época de intenso debate entre las diferentes facciones

³⁸ La *idea crítica* se encuentra cimentada sobre una mezcla sólida entre la sociología marxista y una defensiva emotividad por los abusos sufridos desde la invasión europea (Portocarrero, 2018).

que formaban parte de la izquierda, la perspectiva revolucionaria se encontraba con la reformista, mientras otras opciones buscaban una solución que se moviese entre ambas, un proyecto de raigambre nacional popular que sin perder de vista el potencial transformador de la revolución se dirigiera hacia una conquista del poder por medios democráticos, con la conformación de un frente revolucionario que —siguiendo los preceptos gramscianos— se hiciera con la hegemonía cultural antes del asalto definitivo al poder. Este debate se trasladó, inevitablemente, a la escena intelectual, adquiriendo, además, numerosas aristas como demuestra la intensa relación intelectual que mantuvieron dos de las figuras más importantes de la nueva izquierda en el Perú, Alberto Flores Galindo y Carlos Iván Degregori en torno a temas como la modernidad, la revolución o la violencia política, debate que quedará referenciado en el núcleo teórico relativo a la violencia política.

Otorgando concesiones y replegándose ante la realidad hacia finales de la década de los 80 el marxismo ya no estaba en boga en el Perú, se produjo la deserción de un buen número de intelectuales, que ligado al ocaso de las ideologías precipitaron que la derecha obtuviera una nueva hegemonía intelectual. Los intelectuales ligados a la nueva izquierda en el Perú aparecieron para renovar la vida intelectual del país, estableciendo cambios a través de una interpretación personal del marxismo, a pesar de ello la tarea generacional se vio interrumpida debido a que la izquierda acabó siendo asimilada por el orden establecido. La década de los 90 hizo que el neoliberalismo hiciese acto de presencia en su forma más siniestra en el Perú, con el triunfo de Alberto Fujimori en las elecciones de 1990 y el posterior autogolpe de Estado en abril de 1992 el proyecto neoliberal quedó refrendado y apuntalado en el país andino. A una serie de «ajustes estructurales» de marcado carácter económico le siguió un sistema represivo diseñado para silenciar cualquier voz discordante con el régimen, se buscaba no solo acabar con la oposición efectiva sino con cualquier mínimo intento de disenso. En este sentido, este escenario obligó a un repliegamiento de los intelectuales que se refugiaron, especialmente, en los círculos académicos. Universidades y Think Tank se convirtieron en los principales espacios intelectuales del Perú, la militancia quedó reglada al ámbito de la producción académica. Uno de los trabajos que mejor permite conocer cómo fue esta época y cómo se circunscribe en la tradición intelectual peruana es *50 años pensando el Perú: una reflexión crítica. El Instituto de Estudios Peruanos, 1964-2014* (2014), un trabajo dirigido por Martín Tanaka en el que se hace un balance de la contribución del instituto a la ciencias sociales peruanas. Un balance crítico que señala la producción del IEP respecto a la situación histórica del país y prestando atención, también, a las omisiones, puntos ciegos, errores de interpretación y límites del trabajo institucional. Especialmente pertinentes para

la elaboración de este trabajo han sido los capítulos escritos por Julio Cotler —*El itinerario del Instituto de Estudios Peruanos: algunos hitos fundamentales*—, Pablo Sandoval —*Los hondos y mortales desencuentros: violencia política y memoria(s) desde la miradas del IEP*—, Martín Tanaka —*El Instituto de Estudios Peruanos y las ciencias sociales en el Perú*—, Guillermo Rochabrún —*50 años del Instituto de Estudios Peruanos: de la agenda originaria a la agenda pendiente*— y José Luis Rénique —*El Instituto de Estudios Peruanos: 50 años buscando nación. Un ensayo de historia institucional*—.

A modo de corolario para este núcleo teórico, quisiéramos evidenciar la importancia para este trabajo de la *Antología del pensamiento crítico peruano contemporáneo* (2016), libro coordinado por Martín Tanaka que incluye una selección de textos de autores como José Matos Mar, Julio Cotler, Fernando Fuenzalida, Augusto Salazar Bondy, Heraclio Bonilla, Gustavo Gutiérrez, Guillermo Rochabrún, Antonio Cornejo Polar, Roberto Miró Quesada, Javier Iguñiz Echeverría, Sinesio López, Antonio Díaz Martínez, Alberto Flores Galindo, Carlos Iván Degregori, Guillermo Nugent, Cecilia Méndez, Maruja Barrig, Hugo Neira, Karen Spalding, Carlos Franco, Aníbal Quijano y Rodrigo Montoya, trazando un recorrido cronológico y temático a la producción intelectual crítica del Perú; destacando temas relativos al Perú antes y después del velasquismo, al auge y caída de la(s) izquierda(s) y a los análisis recientes que fundamentan una perspectiva crítica hacia la sociedad peruana. Un trabajo que —en un contexto de creciente especialización, profesionalización y despolitización en el ejercicio de las ciencias sociales, en el que es cada vez mayor la influencia de corrientes intelectuales originadas en los países occidentales— busca redescubrir la tradición intelectual peruana, destacando su preocupación por los temas sustantivos que afectan el presente y el futuro de nuestras sociedades —lo que en su día se conoció como *Perú-Problema*—, el compromiso político y público de los intelectuales peruanos, el cuestionamiento al *statu quo*, y la identificación con los sectores subordinados de la sociedad latinoamericana en general y la peruana en particular.

3. Violencia, violencia política y violencia subversiva

Aunque la violencia constituye una categoría polisémica, multidimensional y pluricausal como demuestran los libros de Philip Braud —*Violencias políticas* (2004)—, Arno J. Mayer —*Las furias. Violencia y terror en las revoluciones francesa y rusa* (2014)— o Slavoj Žižek —*Sobre la violencia* (2009)—, en su interpretación domina una construcción formal de significados marcados por el juicio moral. Como propone Francesco Benigno en su libro *Las palabras del tiempo. Un ideario para pensar históricamente* (2013) se contrapone una narrativa emotivo-irracional asentada en la relación verdugo-víctima a otra histórico-rationista de inspiración hegeliana y exteriorizada en la tríada revolución-progreso-cambio social (Benigno, 2013). «En un caso el pueblo sufre y despliega violencia porque posee una naturaleza conservadora resistente a la modernización, mientras que en el otro lo hace por ser motor providencial de la misma» (Irurozqui, 2018, p. 20). La última concepción rescata el valor político de la violencia, reconociendo que los grupos se relacionan en conexiones verticales, la violencia quedaría inscrita en una visión progresista y progresiva de la historia, «expresada en las grandes macrocategorías adscriptivas —nación, clase, etc.— reduce el conflicto a una dimensión socioeconómica ajena a su complejidad cultural, simbólica y comunicativa» (Irurozqui, 2018, p. 20). Para Eduardo González Calleja la mayor parte de los trabajos sobre la violencia la muestran como un fenómeno multiforme, impreciso y preñado de valoraciones positivas o negativas. Su catalogación de acontecimiento anómico, excepcional o patológico de la vida social resalta su carácter contradictorio, siendo precisamente tal naturaleza la que dificulta aproximaciones objetivas (González Calleja, 2002). Además, establece que las tipologías para la clasificación de la violencia política han tenido en cuenta factores como el tipo de fuerza social que actúa como protagonista, el modo de interacción que se pretende, sus intenciones hacia el poder político, la ideología política subyacente, el nivel de apoyo colectivo, el grado de desarrollo político de la sociedad en que se manifiesta o los ámbitos de actividad e instituciones concernidas (González Calleja 2017, pp. 13-14).

La violencia es un elemento esencial de las diversiones, las relaciones sociales y de las instituciones marcada por la diversidad de sus manifestaciones y su potencial de perturbación y transformación de la realidad cotidiana. El término «violencia» ha sido utilizado como arma arrojadiza a la hora de incitar a la desaprobación ética de unos determinados comportamientos sociales o institucionales, o de justificar una respuesta adecuada y equiparable a esa

presunta actitud (González Calleja, 2017, p. 33). Como instrumento al servicio de un proyecto político la violencia no se presta a una valoración moral: ha sido tanto fundadora de libertad como instrumento de apoyo a la tiranía. Como establece Platt «violencia significa trasladar o aplicar la fuerza a algo o a alguien» (Platt, 1992, p. 174). La violencia es definida como un ataque o un abuso enérgico sobre las personas por medios físicos o psicológicos (Audi, 1971). El acto violento tiene tres componentes operativos fundamentales: la aplicación de una coacción intensa de forma deliberada con la intención de causar efectos sobre el receptor de esta, la violencia presentada como una virtualidad transgresora de los derechos fundamentales de la persona (González Calleja, 2017, pp. 35-36) y como la noción de violencia está inextricablemente unida al problema del poder³⁹. La violencia tiene un carácter relacional y debe ser entendida como un fenómeno social general, la negación brutal y duradera de la capacidad personal se convierte en un elemento central de la violencia.

Los hechos violentos de intencionalidad política pueden parecer a simple vista escasamente racionales y difícilmente encajables en un análisis científico convencional, sin embargo, la violencia puede y deber ser entendida y analizada como una actividad colectiva. La asimilación de la violencia con el caos, la anarquía, el desorden, la transgresión, la irracionalidad y la ausencia de normas o de formas sociales ha sido aceptada en ocasiones de manera excesivamente conformista por los estudiosos del fenómeno (González Calleja, 2017, p. 37). Hannah Arendt caracteriza a la violencia como un fenómeno imprevisible (Arendt, 1972, pp. 111 y 118), Alain Touraine definía la violencia como una acción sin sujeciones normativas y sin unidad institucional y organizacional, que escapaba de los marcos habituales del análisis sociológico (Touraine, 1969, p. 111). Por su parte, René Girard ha caracterizado la violencia como un desafío radical a los social (Girard, 1983) mientras que Michel Maffesoli destacó el carácter «fundador» de la violencia que en su época ya fue destacada por Georges Sorel (Sorel, 1976), para Maffesoli la lucha es el fundamento de toda relación social (Maffesoli, 1978), de ahí, la caracterización de la violencia social como factor de cohesión. Como señalaron autores como Frantz Fanon o Herbert Marcuse, la violencia puede ser personalmente liberadora y socialmente funcional, en tanto que creadora de nuevas identidades (Burton, 1977, p. 11), la violencia adquiere un carácter fundador permitiendo asignarle un rango de sujeto histórico. Con todo lo señalado hasta ahora queda claro que no existe un consenso científico para determinar qué tipo de acciones resultan violentas, intentando paliar este disenso Grundy y Weinstein intentaron clasificar las definiciones de violencia en cuatro categorías:

³⁹ Como establece Litke la violencia puede entenderse como una forma de poder, entendido este como capacidad de actuar según los propios deseos sin cortapisas externas, y con el propósito de dominar al prójimo (Litke, 1992, pp. 165-168).

las estructurales (que asignaban carga violenta a cualquier privación de los derechos humanos), las intermedias u observacionales (que asimilan la violencia con el uso de la fuerza física), las legítimas (que vinculan la violencia con el uso de la fuerza física prohibido por un orden normativo que se supone legitimado) y las relacionales (que resaltan el carácter de intercambio, de comunicación, del fenómenos violento) (Grundy y Weinstein, 1974, p. 113).

La violencia debe ser entendida como un fenómeno social de carácter general, no puede ser interpretada como una falta de comunicación, sino como un modo especial de acción social asimétrica, pero que impone un intercambio y presupone una respuesta tras una escalada previa de reivindicaciones, demostraciones y amenazas (Coser, 1974, p. 17-20). La violencia es un modo muy peculiar de comunicación extralingüística, pero raramente es un factor de consenso social (González Calleja, 2017, p. 53). Entendiendo la violencia como un fenómeno social es importante resaltar como puede ser perfectamente valorado en perspectiva histórica, como señaló Walter Benjamin «la crítica de la violencia es la filosofía de su propia historia» (Benjamin, 2009, p. 31). La violencia debe ser abordada en relación con las estructuras sociales que la encierran y con sus manifestaciones a lo largo del tiempo. En este sentido, la tradición marxista en el estudio del conflicto ha contado que el paso desde un repertorio tradicional a otro moderno en función de variables históricas, como el desarrollo capitalista o la construcción y expansión de los Estados nacionales, ha influido en el desarrollo de la violencia. La necesidad de descubrir la violencia como problema histórico, e indagar en su esencia y manifestaciones, fue sugerida por Edward Palmer Thompson (Thompson, 1978). El materialismo histórico abrió el camino a la consideración del hecho social como un fenómeno esencialmente conflictivo. Para Marx y Engels, la violencia era un aspecto inevitable, aunque derivado, de la dinámica histórica. Como dijo Engels en el *Anti-Dühring*, la violencia no era el motor de la historia, sino la partera que ayudaba a que nacieran los cambios cualitativos que se habían ido gestando de forma dialéctica en la estructura social (Engels, 1964). González Calleja afirma que el problema del marxismo ortodoxo fue vincular el análisis científico de la violencia con un programa práctico de acción revolucionaria, incurriendo en varios fallos de apreciación: la pretendida ineluctabilidad de un proceso revolucionario lineal que derribaría el sistema capitalista con la agudización de la lucha de clases, y el papel fundamental que las masas trabajadoras deberían desempeñar en el proceso (González Calleja, 2017, p. 69). Con todo, autores como Lenin o Gramsci comprendieron la importancia de las oportunidades políticas, de la organización, de la relación estratégica con otros grupos sociales y políticos de la cultura a la hora de generar esa acción colectiva revolucionaria (Tarrow, 1994, p. 11). Las modalidades de actuación violenta cambiarán según la ubicación de

cada clase o sector social en el proceso de producción, pero como han estudiado historiadores de la tradición marxista como E. P. Thompson, Eric Hobsbawm o Georges Rudé los valores y las tradiciones de actuación en común, que inciden en la propia toma de conciencia colectiva, transformaron simultánea e indisolublemente los medios reivindicativos y de lucha de los diversos grupos sociales (Thompson 1971 y 1978, Hobsbawm, 1968, 1976 y 1978 y Rudé, 1978 y 1981).

En otra corriente historiográfica fue Julio Aróstegui quien afirmó la relatividad de la violencia como hecho histórico, llegando incluso a señalar la especificidad de la violencia como un atributo del mundo moderno, caracterizado por el ascenso del capitalismo (Aróstegui, 1996, p. 11). Sin embargo, como señala González Calleja, la imposición por la fuerza ha sido uno de los fundamentos de las relaciones entre grupos sociales en el resto de los modos de producción que han precedido y, en ocasiones, sucedido al capitalismo en sus etapas mercantiles industrialistas. La violencia es consustancial a todas las formaciones sociales desde que estas se dotaron de estructuras de dominación más o menos estables y complejas, a la más importante de las cuales se llama Estado (González Calleja, 2017, p. 54). Como señala Giddens la violencia no nace con o del capital, aparece en relación estratégica con el modelo de supervisión disciplinaria de las relaciones laborales propias del capitalismo industrialista, un tipo de vigilancia y control que se expande y maximiza en la esfera del poder administrativo del Estado (Giddens, 1985, p. 147)⁴⁰. Fenómenos históricos como la aparición del Estado-nación, la creciente ideologización e instrumentalización de la violencia o la generalización de su valoración ética como un hecho anormal, intolerable y aberrante son elementos que diferencian la violencia política propia de las sociedades evolucionadas de la violencia omnipresente y rutinaria de los tiempos antiguos. Si el despegue de Occidente comenzó gracias a la adopción de procedimientos y tecnologías que permitieron la acumulación de capital, se podrá afirmar también que el despegue político hacia la modernidad se pudo realizar gracias a los que Foucault definió como «acumulación de hombres» (Foucault, 2012), el declive de unas formas de poder tradicionales, ritualizadas e indiscriminadas y desproporionalmente violentas, y su sustitución por una tecnología más sutil mejor calculada de la disciplina política y social (González Calleja, 2017, p. 57). El desarrollo del capitalismo y el perfeccionamiento del control social en todas sus facetas fueron procesos indisolubles. Si-

⁴⁰ Las relaciones de producción capitalistas se extendieron sin recurrir necesariamente al poder militar o al control de los medios de violencia por una clase. El monopolio de la violencia por el Estado moderno implicó la exclusión de las sanciones violentas en el mercado de trabajo. La vigilancia en la empresa capitalista, que es la clave de la gestión industrial del trabajo libre, se desarrolló en el contexto más amplio de la expansión del poder disciplinar de las instituciones del Estado (Giddens, 1985, p. 147, pp. 173-175).

guiendo las digresiones foucoltianas el nuevo Estado burgués logró modelar la actividad política a partir de la creación o la renovación de los esquemas de sometimiento al poder: regímenes políticos parlamentarios, y aparatos e instituciones disciplinarias muy diversas, como la escuela, la fábrica, la conscripción militar, la prisión, y especialmente la maquinaria coactiva y represiva que representaban la justicia, la policía y el Ejército (Foucault, 2012). Los grupos contestados se vieron obligados a reproducir sus mismos recursos de control: instrumentos cada vez más extensos, disciplinados, jerarquizados y reglamentados de lucha, para desplegar una acción cada vez más planificada, ritualizada, metódica y organizada. Como apunta González Calleja la violencia no nace con el desarrollo del Estado moderno al hilo de la sociedad industrial. Simplemente cambia de fisonomía se hace más evidente, y cumple otra función social más discriminada (González Calleja, 2017, p. 58).

La violencia no tiene existencia autónoma fuera de la realidad social (Converse, 1968, p. 483). Dado el carácter polivalente, multifacético y subordinado de sus manifestaciones, no existe la violencia como «cosa» o realidad materializable, ni en genérico ni en abstracto, sino hechos, situaciones, actitudes, mediaciones, relaciones, estrategias o estructuras cuya naturaleza o desenvolvimiento acarrearán resultados violentos. Se debe estudiar la violencia indagando en su implicación como cualidad o imputación de determinados acontecimientos o períodos históricos caracterizados por un cambio social profundo o acelerado, y su presencia en los diversos ámbitos y niveles de la actividad social y en los actores personales o institucionales, en función de su comportamiento sociopolítico y del marco temporal en que se desarrollan (González Calleja, 2017, p. 59). La violencia solo se convierte en un hecho discernible y empíricamente observable en un contexto sociohistórico determinado (Johnson 1962, p. 46). Para Julio Aróstegui, la violencia es una acción, o estado o situación, que genera siempre, y se cualifica de manera exclusiva, en el seno de un conflicto (Aróstegui, 1994, p. 29). La mayor parte de los científicos sociales que se han dedicado a estudiar a fondo el problema de la violencia la han considerado un elemento parcial dentro del más amplio contexto teórico del conflicto social. La violencia es una manifestación habitual del conflicto. Puede haber conflicto sin violencia, aunque no está sin aquel⁴¹. La violencia es un recurso disponible dentro del arsenal de acciones de que disponen los contendientes en un proceso conflictual para frenar, acelerar o precipitar el cambio social o político. Es una de las posibles

⁴¹ Kriesberg ha establecido una relación contingente entre la violencia, el conflicto y el cambio social. Los conflictos serían estimuladores importantes del cambio social. Los conflictos son esenciales en los cambios relativos a la reubicación del poder y las reglas en cuanto a cómo se toman las decisiones colectivas (Kriesberg, 1975, pp. 319-320).

salidas que un grupo social puede dar a un conflicto, y tiende a aparecer cuando esa polarización de intereses se hace tan aguda que no existe ninguna otra alternativa que evite la presencia de la fuerza (González Calleja, 2017, p. 62). La violencia no es ni el origen ni el desenlace de un conflicto, sino un medio o probabilidad de resolución que en función de un cálculo más o menos racional de costes y beneficios. La violencia no puede ser interpretada como una mera disfunción, sino como un síntoma y un resultado de procesos conflictivos generados por los sistemas de relaciones sociales cuando están sometidos a algún proceso de cambio (Aróstegui, 1984, pp. 309 y 1990, p. 238). La violencia y el conflicto son realidades inextricablemente unidas, es por ello por lo que la violencia debe ser analizada en el contexto del conflicto social y en relación con las particulares condiciones del sistema político en el que ese conflicto se sitúa.

Las tipologías de la violencia política han tenido en cuenta factores tan diversos como el tipo de fuerza social que actúa como protagonista, el modo de interacción que se pretende, sus intenciones hacia el poder político, la ideología política subyacente, el nivel de apoyo colectivo, el grado de desarrollo político de la sociedad en que se manifiesta o los ámbitos de actividad e instituciones concernidas (González Calleja, 2017, pp. 13-14). Para Donatella Della Porta —en sus estudios sobre el papel del Estado— señaló cuatro tipos de violencia subversiva: no especializada, semimilitar, autónoma y clandestina (Della Porta, 1995, p.4). Por su parte, Jean-Claude Chesnais clasificó la violencia en las categorías genéricas de violencia privada (criminal y no criminal) y violencia colectiva (subdividida en violencia de los ciudadanos contra el poder, violencia del poder contra los ciudadanos y violencia paroxística de carácter bélico) (Chesnais, 1982, p. 13). Peter Calvert identificó cuatro tipos de violencia en función de su nivel creciente de desafío al Estado (demostración pública, disturbio o motín, el movimiento terrorista y la revolución) (Calvert, 1974, pp. 45-57) mientras que Tanter y Midlarsky enumeraron cuatro tipos de violencia según el grado de participación de las masas, la duración del proceso conflictivo, el nivel de violencia interna y los fines perseguidos (las revoluciones de masas, los golpes revolucionarios, los golpes reformistas y las revueltas palaciegas) (Tanter y Midlarsky, 1967). Austin Turk enumera tres tipos de violencia, en función de la intencionalidad del ejecutor (disuasiva o coercitiva, lesiva y destructiva) (Turk, 1996, p. 48) y Chalmers Johnson elaboró una tipología más compleja, de inspiración weberiana, en seis modalidades que estaban determinadas por el objetivo de la acción, el carácter masivo o elitista de los protagonistas, los fines e ideologías que justificaban la acción y la conducta espontánea o calculada de los protagonistas (Johnson, 1964). Ted R. Gurr identi-

ficó tres tipos generales de violencia sociopolítica en función de la intensidad del descontento existente entre las élites y las masas: tumulto, conspiración y guerra interna (Gurr, 1970, p. 335).

Atendiendo a algunos de los ejemplos anteriormente señalados la violencia política puede ser clasificada en función de numerosos factores: fines, objetos, medios, participantes, extensión, intensidad, formas u organización. La violencia política puede ser caracterizada en función de un conjunto de factores que pueden considerarse de especial relevancia: la escala de violencia, la capacidad de movilización de recursos, la destructividad en pérdidas humanas o económicas, el grado de control coercitivo ejercido por los contendientes, la entidad de los contendientes o su incidencia en la estructura sociopolítica (González Calleja, 2017, p. 17). La confluencia entre los fenómenos complejos de la revolución y la guerra civil ha dado lugar a episodios y procesos intermedios o secuenciales de conflicto violento de gran intensidad que se podrían ser calificados como insurgentes (Janos, 1963, p. 636). Los factores comunes de este tipo de violencia son que tienen lugar en el seno de sociedades que viven un proceso revolucionario y que ocurren cuando los adversarios que se enfrenan tienen capacidades muy desproporcionadas en mano de obra, recursos o base organizativa (Ben-Rafael y Lissak, 1979, p. 7). Para David Galula se trata de obtener el control con medios de naturaleza esencialmente política y militar (Galula, 1965, pp. 20-21). Esta sería la base de la actividad violenta de carácter insurgente.

O'Neill define la insurgencia como «la lucha entre un grupo no gobernante y las autoridades establecidas, en la que ese grupo no gobernante emplea recursos políticos (experiencia organizativa, propaganda y manifestaciones) y la violencia para destruir, reformular o sostener las bases de legitimidad de uno o más aspectos de la política», como serían la propiedad, el sistema político, las autoridades o las políticas concretas de gobierno (O'Neill, 1990, p. 13). Desde la perspectiva de la táctica empleada la violencia insurgente puede ser identificada con el terrorismo y la guerrilla. La principal táctica de lo que desde hace más de un siglo se denomina insurgencia como método de oposición armada frente al extranjero invasor o frente al régimen político del propio país (Polk, 2007, p. 19). Es un tipo de violencia insurgente caracterizado por el empleo de recursos militares de carácter heterodoxo contra fuerzas regulares en acciones limitadas y a pequeña escala, generalmente, en relación con una más amplia estrategia de orden político o militar (Asprey, 1973, p. 681). La guerrilla es un modo de lucha política y militar cuyo objetivo estratégico es reducir el potencial político y coactivo del régimen existente incrementando el propio hasta que la fuerza guerrillera

pueda ser organizada y adiestrada como un ejército regular capaz de derrotar al ejército gubernamental en campo abierto, derribar el Gobierno o que este se rinda a las exigencias de las fuerzas rebeldes (Osanka, 1968, p. 503). La guerrilla se presentaría como el preludio o la secuela de una guerra civil o una revolución, constituyendo un aspecto específico e instrumental de un proceso insurgente más amplio y se recurre a ella en determinadas circunstancias objetivas de debilidad (González Calleja, 2017, p. 219).

La estrategia de las fuerzas no convencionales debe ser ganar el control del Estado obteniendo en primer lugar el control de la población civil (Lindsay, 1962, p. 264). Los medios que emplea la guerrilla son tanto políticos como militares. Junto con su carácter político, la guerrilla se caracteriza por ser un tipo difuso y asimétrico de conflicto bélico, librado con formaciones reducidas contra un enemigo superior. La característica irreductible de una lucha guerrillera exitosa es la estrecha colaboración entre las guerrillas y la población que simpatiza con sus fines y objetivos (Johnson, 1962, p. 649). Todas estas tácticas de desgaste moral y material reducirían el control administrativo del Gobierno y muestran a la población la incapacidad del poder establecido para mantener la ley y el orden. Ello proporcionaría a la guerrilla el tiempo, el espacio y las condiciones necesarias para implantar su propio aparato político y económico, asegurando su fortalecimiento mediante el control de la población y de los recursos naturales en las zonas liberadas (Osanka, 1968, p. 503). Un conflicto guerrillero surge en una situación donde parte del apoyo del que gozaba el régimen en el poder ha sido perdido, la guerrilla tratará entonces de cristalizar su propio contrapoder (a través del apoyo y la simpatía del pueblo). Cuando la fuerza insurgente asume la realidad de una inferioridad militar incuestionable, que imposibilita los modos convencionales de confrontación con el enemigo surge la guerrilla. Se fundamenta en una beligerancia permanente y universal, en este sentido, la lucha guerrillera, con su relativo coste material y su capacidad catalizador de las energías nacionales, populares o de clase, parece el modo adecuado de sostener un conflicto dilatado que debe progresar hasta la conquista de la victoria política (González Calleja, 2017, p. 223). El dilema fundamental de la guerrilla será concentrarse en debilitar las bases sociales del poder reforzándose políticamente, o convertir su poder en un instrumento de fuerza para asaltar el Gobierno de forma militar (Ben-Rafael y Lissak, 1979, p. 20). Cuando la respuesta del régimen amenazado es enérgica y eficaz, la violencia guerrillera deja de ser instrumental y pasa a ser expresiva, limitándose a ser una manifestación de la oposición al régimen. En definitiva, la guerrilla no respondería a una ideología, a una época o a una cultura particular. Es un conjunto de tácticas de lucha que emplea un beligerante débil contra uno fuerte (Joes, 1996, p. 4). Las culturas, las ideologías y los grados de

conciencia política de los insurgentes y de sus dominadores moldearán la naturaleza de la lucha hacia la guerrilla, al igual que pueden hacerlo hacia otras formas de violencia insurgente, como el terrorismo o la guerrilla urbana (Polk, 2007, p. 21).

Fue a finales del siglo XIX y durante los primeros años del siglo XX cuando la guerrilla se mantuvo como un hecho bélico marginal por su escasa incidencia en una Europa que se encaminaba a pasos agigantados hacia la urbanización y la consolidación de un potente instrumento estatal. Fue en los espacios periféricos -especialmente en África y Asia— donde se emplearon con mayor insistencia y desesperación esta táctica característica de los conflictos armados marcados por una fuerte asimetría entre los contendientes. Siguiendo a Wardlaw este distingue dos modalidades de guerra irregular: por un lado, la tradicional guerra de guerrillas, considerada como una operación netamente militar, en la que se emplea la táctica de golpear y desaparecer para hostigar a fuerzas enemigas superiores en número, en el contexto de una guerra de tipo convencional, y por otro lado, la guerra revolucionaria, que utiliza la guerrilla rural y urbana y otros métodos de lucha político-psicológica, no con la intención de anular militarmente al enemigo, sino de lograr el apoyo popular necesario para subvertir el régimen político existente (Wardlaw, 1986, p. 100). Lo que daría sentido político a la guerrilla contemporánea es su inserción en una estrategia de subversión política. La guerra revolucionaria se produce cuando el Gobierno es amenazado por una contraélite política, social o incluso geográficamente diferente que no ha podido penetrar en la estructura política existente, y trata de crear una estructura de poder paralela a la del Gobierno para derribar el conjunto de sistema social y político (Huntington, 1962, pp. 23-24). Para llevar a cabo esta tarea se necesitará buscar apoyo en un grupo social o comunitario imperfectamente integrado en el sistema político, conseguir una base razonablemente segura de operaciones, emplear modos de violencia insurgente y de persuasión social, y establecer áreas liberadas donde implantar un embrión de gobierno (González Calleja, 2017, p. 237). Se trata de integrar la guerra irregular clásica con otros campos de la actividad humana, como la política, la economía, la sociedad o la psicología, con un designio de tomar del poder. La guerrilla no es decisiva por sí misma, sino que facilita las condiciones político-militares para operaciones de más amplio alcance. De forma ideal, las fases de la guerra revolucionaria serían: agitación, organización, guerrilla, expansión de la zona guerrillera y guerra casi convencional. La doctrina marxista clásica no había sido relevante en el desarrollo de la lucha guerrillera, pero sí lo fue en hallazgos subversivos como la movilización de masas, la función de la propaganda en la lucha y el énfasis dado a la organización (Laqueur, 1977, p. 5). Marx y Engels, aunque reflexionaron sobre la revolución y la violencia, no teorizaron en exceso sobre la

insurrección, pero esbozaron una serie de ideas evaluando las relaciones de fuerza y las condiciones objetivas que los bolcheviques asumieron y desarrollaron con mayor amplitud décadas después. El triunfo bolchevique en Rusia produjo en toda Europa un inesperado resurgimiento de la vía revolucionaria hacia el socialismo. El partido bolchevique fue una de las pocas formaciones políticas que había afrontado la toma de poder según una teoría insurreccional claramente formulada por Lenin, que dio un paso más allá de la concepción artística de la revolución evocada por Marx, declarando que era «imposible mantenerse fieles al marxismo, a la revolución, sin considerar la insurrección como un arte» (Lenin, 1980, p. 13). La idea insurreccional bolchevique se entendió como un eslabón en una larga cadena de circunstancias revolucionarias vinculadas con el movimiento de masas⁴².

El marxismo-leninismo clásico no renunció a la guerra de guerrillas, pero la situó en una posición subordinada en el proceso de guerra civil abierto por una insurrección que debía centrarse ineluctablemente en el ámbito urbano. Mao Zedong afirmó que no era preciso considerar la guerrilla como un fin en sí mismo, sino como etapa inevitable de la guerra de liberación nacional o de la revolución, pero que solo podía adquirir un carácter prioritario cuando no era posible desplegar los métodos clásicos de la guerra convencional (Zedong, 1976). Cuatro elementos serían necesarios para la victoria de una «guerra del pueblo»: la organización de un partido leninista (partido altamente organizado, adoctrinado y disciplinado de revolucionarios), el apoyo de las masas en un frente unido de diferentes clases, un Ejército de partido y la creación de bases rurales revolucionarias o bases estratégicas de operaciones autosuficientes para mantener la población local y apoyar al partido y al Ejército (González Calleja, 2017, p. 245). Mao desarrolló un nuevo modelo en el que los comunistas asumieron la hegemonía sobre una facción del movimiento de masas (el campesinado) y lucharon por el poder por medios militares (Thornton, 1964, pp. 65 y 69).

Mao desarrolló su concepto de guerra prolongada en tres etapas. En su primera fase el movimiento insurgente adoptaría una actitud de defensa estratégica, y se aplicaba a la constitución de grupos de resistencia, la conquista de la voluntad de la población era el fundamento indispensable de cualquier guerra insurreccional. La clave organizativa de la guerra revolucionaria residía en el mantenimiento de una rigurosa disciplina interna, garantizada

⁴² «Para tener éxito, la insurrección ha de descansar no en la conspiración, ni en un partido, sino en la clase progresista [...] La insurrección debe apoyarse en el cada vez mayor espíritu revolucionario del pueblo [...] La insurrección tiene que aprovechar el momento crucial de la corta historia de la revolución naciente, en el cual se encuentra en su cenit la actividad de las filas de vanguardia del pueblo, y en el que las vacilaciones en las filas de los enemigos, en la de los débiles, de los faltos de coraje y de los amigos indecisos de la revolución, sean más manifiestas» (Lenin, 1960, pp. 257-258).

por un partido estructurado mediante un sistema clandestino de jerarquías políticas paralelas, y una estructura celular que cubría desde las aldeas más remotas a los entes distritales, provinciales o regionales. La segunda fase de la guerra revolucionaria —el conocido como equilibrio estratégico— debía nacer de la conjunción entre el pueblo y los grupos guerrilleros, a través de la movilización política para la guerra de resistencia patrocinada por un partido marxista sólido que emitiese doctrina, planificase la propaganda sobre la población, formase cuadros y buscase un consenso social amplio antes de iniciar la lucha armada. En esta etapa, se buscaría la articulación de una auténtica fuerza combatiente, que se desplegaría en el frente y en la retaguardia del enemigo, debilitando su retaguardia, obstaculizando sus enlaces y abastecimiento, y obligando a un progresivo desgaste de sus fuerzas y a la acumulación de hombres y de material en las grandes poblaciones. Ello permitiría elevar la moral de las fuerzas revolucionarias, del pueblo y del conjunto del país, y ampliar progresivamente la influencia revolucionaria en el ámbito rural (González Calleja, 2017, pp. 245-247 y Mao, 1978, pp. 151-188). Alcanzada esta situación de paridad, se llegaría a la tercera fase: la superioridad estratégica conduciría a una guerra de movimientos, llevada a cabo por las fuerzas regulares que se hubieran preparado a partir de las unidades guerrilleras en las zonas liberadas, cuyo objetivo militar es destruir las fuerzas armadas del Gobierno y su objetivo político desplazar a las autoridades gubernamentales. El paso a la conformación de un ejército convencional se debía emprender con el propósito de obtener el reconocimiento diplomático como beligerante⁴³. El énfasis que pusieron en la actividad política fue lo verdaderamente novedoso de su propuesta revolucionaria, potenciaron la subversión política que acabaría sobrepasando la mera utilidad bélica. El maoísmo planteó una revisión en profundidad de la doctrina marxista-leninista: según el canon occidental la guerrilla mantenía un papel subordinado en las operaciones militares. Ahora se la insertaba en el primer plano de una guerra revolucionaria marcada por consideraciones a la vez políticas y militares (Chaliand, 2008, p. 26). Mao utilizó la teoría leninista de forma heterodoxa, de forma paralela impulsó el partido de vanguardia como instrumento de movilización política y encuadramiento militar, pero no dirigiéndolo sobre el proletariado industrial, sino sobre el campesinado (González Calleja, 2017, p. 251). Durante la década y media posterior a la Segunda

⁴³ Mao dejó estructurado un método canónico de la guerra revolucionaria comunista que consistía en cinco pasos (creación de un partido revolucionario, captación de aliados para el partido, desarrollo de la guerra de guerrillas, transformación de la guerrilla a la guerra en movimiento y aniquilamiento del régimen enemigo) y en el desarrollo de la guerrilla (desde su planificación estratégica hasta su conversión en una fuerza política con capacidad de negociación pasando por la creación de una infraestructura clandestina, las operaciones psicológicas, el terrorismo selectivo, el sabotaje, la creación de áreas seguras, el desarrollo de áreas liberadas, el proselitismo, el estrangulamiento gradual de las ciudades en áreas rurales bajo control de la guerrilla o la ofensiva general llevada a cabo por un ejército de liberación).

Guerra Mundial multitud de guerras populares y de liberación encontraron ejemplo en la revolución maoísta favoreciendo el auge de la cuestión campesina.

La revolución cubana fue el éxito más sorprendente y espectacular de la «guerra revolucionaria», hasta el punto de que los combatientes castristas elaboraron sus propias ideas acerca del origen y el desarrollo de la violencia insurgente. La rebelión campesina no tenía por qué ser el factor desencadenante de la subversión, ni tampoco era necesario que se diesen condiciones objetivas para la misma. Para Ernesto Che Guevara la simple presencia de un grupo armado podía ser suficiente para que la población evolucionase en una dirección claramente revolucionaria⁴⁴. Los factores básicos de la táctica guerrillera podían dividirse en tres grupos: el medio físico, la relación con la población autóctona y los asuntos de orden estratégico y militar. La guerrilla no tenía como objetivo inmediato la toma del poder, sino la constitución de una fuerza militar autónoma y móvil (Castro, 1999, pp. 65-86). Se trataba de construir focos insurreccionales rurales y dinámicos. Para obtener el necesario apoyo popular resultaba imprescindible la existencia de un objetivo político y una ideología que diera sentido a esa aspiración colectiva, que motivasen a la población para otorgar simpatía, cooperación o asistencia al movimiento guerrillero. El foquismo relataba la acción autónoma de carácter urbano y rechazaba la preeminencia del partido sobre la guerrilla. Como escribe González Calleja «se acabó acentuando la dicotomía estratégica sierra-llano y se produjo una serranización de la teoría del foco, que se convirtió en el factor esencial en el pretendido descubrimiento natural, espontáneo e intuitivo de las teorías revolucionarias de Marx, las cuales podían ser reveladas, no a través de un estudio previo de las condiciones objetivas, sino directamente a través del combate guerrillero» (González Calleja, 2017, p. 257). Fidel Castro acabaría rechazando las condiciones objetivas planteadas como premisa revolucionaria por el marxismo ortodoxo y potenció las condiciones subjetivas, «el deber de cualquier revolucionario es hacer la revolución» (Childs, 1995, p. 597). En un sentido estrictamente político, el foco ocupó el lugar de la vanguardia característica de los partidos leninistas o maoístas, convirtiéndose según el guevarismo en el elemento central de la revolución. Esta debía contar con una élite impulsora que no debía estar formada por cuadros del partido, sino que la guerrilla podía presentarse como la dirección político-militar unificada del movimiento revolucionario. La guerrilla, el núcleo militar, tenía la primacía en todos los sentidos y no tenía que estar subordinada a ninguna corporación política, la guerrilla debía ha-

⁴⁴ En su opinión: las fuerzas populares podían ganar una guerra contra el Ejército, no siempre había que esperar que se diesen todas las condiciones para la revolución (el foco insurreccional podía crearlas) y en la América subdesarrollada el terreno de la lucha armadas debía ser fundamentalmente el campo (Guevara, 1977, p. 11).

cerse con el control de las funciones políticas, y la subordinación estrictamente militar sustituiría al centralismo democrático (Debray, 1968). El foquismo no designaba solo una cierta forma de guerra subversiva, sino también un método muy particular de construcción militar partidista, pretendiendo confirmar que, bajo ciertas condiciones históricas, una vanguardia armada podía engendrar, durante un largo período de guerra de guerrillas, una vanguardia político-revolucionaria (Debray, 1974, p. 14).

Esta teoría de la «revolución en la revolución» se caracterizaba por disociar la vanguardia respecto de las masas, y separar la lucha militar de la lucha política legal por lo cual chocó frontalmente con la estrategia preconizada por el leninismo o el maoísmo⁴⁵, que supeditaban el factor militar a una minuciosa planificación política, y sentenciaban que toda guerra revolucionaria desprovista del carácter y de los objetivos marcados por un partido obrero y campesino de vanguardia estaba abocada al fracaso (González Calleja, 2017, p. 259). Aunque Guevara trató de destacar la autonomía política de que gozaba la acción guerrillera, no podía menos de reconocer que, para tener una mínima posibilidad de éxito, debían darse tres condiciones previas: una insuficiente legitimación de la élite gobernante, la presencia de tensiones sociopolíticas agudas entre la población, y la percepción por parte de los grupos de oposición de que todos los medios legales y pacíficos para obtener cambios sociales y políticos se encontraban bloqueados (Moreno, 1970, p. 19). Para Guevara, la guerra de guerrillas era una guerra de masas, que atravesaba tres estadios (defensa, equilibrio de fuerzas y ofensiva) y debía extenderse en todo el continente, sobrepasando las fronteras nacionales. La guerrilla era portadora del futuro ejército popular y del futuro aparato del Estado, y la meta de la lucha de liberación ya era la dictadura del proletariado (Guevara, 1977b y Laqueur, 1977, pp. 203-2011).

Entre 1965 y 1967 se constató una internacionalización del pensamiento revolucionario guevarista. La I Conferencia de la Organización Latino Americana de Solidaridad (OLAS) trató de impulsar la lucha revolucionaria en América Latina creando «dos, tres, varios Vietnam» frente al desafío imperialista. Era el intento cubano de coordinación de las luchas revolucionarias en el continente, utilizado como táctica la guerrilla rural teorizada y preconizada por Guevara y Debray. Se trataba de crear organizaciones nacionales político-militares en toda

⁴⁵ Para Hagopian las diferencias entre el foquismo y la guerra popular maoísta residen en la debilidad numérica de las bandas guerrilleras, la ausencia de fuertes partidos revolucionarios o de estrechas relaciones con los mismos, y la resistencia a construir una estructura político-administrativa que vaya más allá de las necesidades logísticas del esfuerzo militar inmediato (Hagopian, 1974, p. 372).

América Latina, dotadas de una estructura común. Un ejército guerrillero, una nomenclatura idéntica (Ejército de Liberación Nacional) y una doctrina de guerra única que implicase una visión política global a escala del continente. Pero los focos insurreccionales no lograron provocar revoluciones populares, y los gobiernos y los ejércitos de los países afectados supieron encontrar apoyo interno y externo suficientemente potentes como para hacer ineficaz la lucha guerrillera (González Calleja, 2017, p. 262). La estrategia foquista subestimó la solidez de los aparatos del Estado y sobreestimó las condiciones objetivas y subjetivas del proceso revolucionario popular. Su mayor error, según Chaliand, consistió en propugnar la lucha armada sin llamar previamente a una movilización seria de la población, privando a la guerrilla por un tiempo indefinido del imprescindible apoyo popular (Chaliand, 1979, pp. 71-84). La falta de realismo de esta estrategia explica los reiterados fracasos de las guerrillas latinoamericanas, junto con la ruptura del mito de la unidad revolucionaria latinoamericana, se impulsó una eficaz mixtura de medidas reformistas y represivas (como la Alianza para el Progreso). La «doctrina de seguridad nacional» acabó con esta tentativa de exportar la revolución. El declive del internacionalismo revolucionario castrista coincidió con el estrechamiento de las relaciones entre Cuba y la URSS y con la reactivación de la doctrina de guerra revolucionaria de Mao reformada por Giáp⁴⁶ en Vietnam, que se convirtió en el modelo alternativo para las revoluciones latinoamericanas bajo el paradigma de la guerra popular prolongada.

Alberto Martín Álvarez y Eduardo Rey Tristán han caracterizado un ciclo revolucionario en América Latina que fue inaugurado con la revolución cubana y que se clausuró en los años noventa con las elecciones perdidas por los sandinistas en Nicaragua. Con la desaparición del *ethos* revolucionario, el final de los conflictos armados centroamericanos, la desaparición de la URSS y la crisis ideológica y política del marxismo se posibilitó la promoción de la idea democrática por parte de las élites políticas latinoamericanas en el marco de la oleada democratizadora que atravesó América Latina, contribuyendo a configurar nuevas identidades políticas en la región, e impulsaron nuevos repertorios de acción y sistemas de creencias de la nueva generación de izquierda (Martín Álvarez y Rey Tristán, 2012). Este nuevo ciclo revolucionario tuvo fases de contracción y fases de expansión. La primera etapa expansiva coincidió con el auge del foquismo guerrillero durante la década de los 60. Se produjeron fenómenos guerrilleros que conllevaron fracturas estratégicas, ideológicas y políticas y cuyo

⁴⁶ Võ Nguyên Giáp (1911-2013) fue un político y general del Ejército Popular de Vietnam. Giáp fue también periodista, Ministro del Interior durante la presidencia de Hồ Chí Minh en el Viet Minh, jefe militar del Việt Minh, jefe del Ejército Popular de Vietnam y Ministro de Defensa. Asimismo, fue miembro del politburó del Partido de los Trabajadores de Vietnam, el cual se transformó en el Partido Comunista de Vietnam en 1976.

éxito dependía del grado de apoyo campesino a estos movimientos, esto vendría determinado por las transformaciones en la estructura agraria, la existencia de culturas de la revuelta a nivel comunitario, la fortaleza del poder militar autóctono apoyado por Estados Unidos o el grado de apoyo que podía obtener de la población en general para debilitar al régimen y dar origen a un contrapoder revolucionario basado en una nueva alianza de clases (González Calleja, 2017, p. 265). Las dictaduras y las democracias de la zona se habían preparado concienzudamente para la lucha contrainsurgente tras la victoria castrista en Cuba. El fracaso de estas guerrillas marcó una inflexión en este ciclo de protesta revolucionaria (Gott, 1970). La guerrilla rural como método dominante de la guerra revolucionaria se encontraba en franco declive. Fue entonces cuando se antepusieron las operaciones de insurgencia urbana como elemento complementario de guerrilla rural.

Esta segunda fase del ciclo revolucionario latinoamericano, a caballo entre la década de los sesenta y la de los setenta, vino caracterizado por la hegemonía de la guerrilla urbana. Desde 1970 se convertiría en la principal estrategia de los movimientos revolucionarios en América Latina. El traslado de la guerra subversiva a las ciudades estuvo motivado por el deseo de aprovechar las nuevas condiciones conflictuales que provocó el crecimiento urbano, la industrialización y los desequilibrios económicos y sociales que experimentaron las frágiles democracias latinoamericanas a finales de la década de los sesenta e inicios de la de los setenta. La guerrilla urbana fue el resultado de la necesidad de actuar de forma revolucionaria en regiones donde existían sectores potenciales de apoyo como el subproletariado residente en áreas suburbanas degradadas, los universitarios radicalizados o los militantes más combativos de las organizaciones sindicales o los partidos obreros (González Calleja, 2017, p. 266). Las guerrillas castristas habían minusvalorado las acciones de los cuadros urbanos, hasta reducirlas a meras actividades secundarias de apoyo⁴⁷. El objetivo político de la guerrilla urbana era desacreditar al Gobierno y revelar su incapacidad para mantener el control de la situación llegando a medidas represivas contra la población, hasta transformar la situación política en una situación militar (Burton, 1977). El propósito de la guerrilla urbana era doble: la liquidación física de los enemigos y la expropiación de armas o bienes del Gobierno, capitalistas e imperialistas.

⁴⁷ La ciudad aparecía como un espacio de lucha complementario, por lo que la guerrilla urbana desempeñaba un papel meramente táctico a la espera de los combates decisivos, que se librarían en el ámbito rural. Las organizaciones que optaron por emprender la nueva táctica de la guerrilla urbana asumieron todos los principios de la lucha armada revolucionaria, pero aplicándolos al ámbito ciudadano, que había sido históricamente hostil a la guerrilla tradicional. El voluntarismo inherente a la estrategia foquista trasladada al asfalto fue asumido en su integridad por los nuevos «alquimistas de la revolución» (González Calleja, 2017, p. 268 y Moss, 1973, 277).

Desde la década de los setenta los académicos han propuesto definiciones restrictivas de la guerrilla urbana, basadas sobre todo en cuestiones técnicas y militares. Laqueur, Moss o Wickham-Crowley analizaron la cuestión en términos de capacidades y posibilidades de confrontación militar, concluyendo que la ausencia de la confrontación excluye la consideración de guerrilla para los grupos de actuación urbana, que se asimilarían directamente con el paradigma terrorista (Laqueur, 1977, Moss, 1973 y Wickham-Crowley, 1992). Para González Calleja «la identificación entre ambos fenómenos violentos resulta frecuente porque las guerrillas urbanas rara vez rechazan el terrorismo como una de sus formas preferentes de acción, y tienden a usarlo ampliamente cuando son políticamente débiles y se encuentran socialmente aisladas [...] Los autores que no diferencian el terrorismo de la guerrilla urbana minusvaloran u omiten los aspectos estrictamente políticos de la guerra revolucionaria, que no son meros ataques terroristas o acciones de comando, sino un tipo particular de proceso revolucionario [...] La guerrilla aplica la violencia con fines instrumentales de naturaleza militar, mientras que el terrorismo tiene un componente preferentemente simbólico y comunicativo» (González Calleja, 2017, p. 271-272). Atendiendo a la diferenciación establecida por González Calleja en ocasiones un grupo insurgente escoge el terrorismo o la guerrilla en función de la estructura sociales y de la población o el diferente grado de desarrollo económico de las sociedades afectadas por la situación de conflicto⁴⁸. La violencia política se presentará en Latinoamérica bajo apariencias mucho más numerosas que en Europa, constituyendo allí el fermento básico del proceso político (Waldmann, 1991, p. 1). En América Latina se han observado confrontaciones guerrilleras de diverso tipo marcadas por el nacionalismo, las ideologías castrista o maoísta, el espacio urbano o las acciones contrarrevolucionarias⁴⁹.

A mediados de la década de los setenta se desencadenó un tercer ciclo de la oleada de efervescencia guerrillera en Centroamérica y la zona andina, que cobró especial intensidad en Nicaragua (con la toma de poder por los sandinistas en 1979), en Perú (con la aparición del Partido Comunista del Perú- Sendero Luminoso) o en Colombia (M-19). Esta tercera fase vino caracterizada por la presencia de organizaciones de naturaleza político-militar más cer-

⁴⁸ La guerrilla es un tipo de violencia que acostumbra a ser desplegada por actores no elitistas, que suele desarrollarse en el marco de una estrategia subversiva más ambiciosa, y que aspira a culminar en un asalto al poder en forma de insurrección o de guerra civil. El guerrillero real o el urbano interceptaran su lucha como una etapa integrada dentro de un plan estratégico global para impulsar a medio plazo una insurrección armada que les otorgase la violencia política (Moss, 1979, p. 253).

⁴⁹ En los procesos insurgentes, el empleo de las estrategias violentas tan diversas es muy fluido, y depende de la correlación de fuerzas en presencia, del grado de apoyo popular, del poder coactivo que es capaz de desplegar el Estado, de la situación internacional, de la confrontación intercomunitaria o de las culturas subversivas existentes (González Calleja, 2017, p. 276).

canas a la tradición marxista-leninista o maoísta. Fairbairn establece como las guerrillas revolucionarias se disfrazaron en la década de los setenta como luchas anticoloniales cuando eran en realidad guerras internas a menudo apoyadas por el bloque comunista (Fairbairn, 1974, p. 17). La destrucción de la sociedad capitalista por métodos de lucha armada fue uno de los grandes mitos movilizadores de los grupos radicalizados de la Nueva Izquierda⁵⁰, la violencia política ejercía una función moralmente emancipadora. En este ciclo se desplegaron nuevos repertorios reivindicativos que no se centraban exclusivamente en el ámbito nacional, y que daban preferencia a la vertebración de la protesta en base a movimientos sectoriales articulados de forma muy tenue, y relativamente independientes de las grandes opciones políticas. Para González Calleja este fue el momento de declive del ciclo, precisamente «cuando los movimientos de contestación de la Nueva Izquierda habían fracasado en sus tentativas de movilizar revolucionariamente a las masas, se estaban reciclando hacia movimientos reivindicativos sectoriales o derivaban hacia posturas reformistas respetuosas con el sistema, cuando una minoría activista entendió que las condiciones sociales y políticas impedían la aplicación de una violencia organizada de modo masivo» (González Calleja, 2017, p. 284). La Nueva Izquierda latinoamericana optó de forma clara por la guerra revolucionaria como elemento central de su estrategia de protesta. Los movimientos políticos radicales que surgieron en los países periféricos tras la crisis de 1968 pretendieron dar a este tipo de violencia política un valor estratégico central y exclusivo. Estos grupos creían en la primacía de la acción y en la influencia liberadora de la violencia. En Latinoamérica acabaron desarrollándose de forma preferente rígidas estructuras militarizadas y se experimentaron nuevos conceptos organizativos donde la prioridad fue la acción, no la organización, y el espontaneísmo revolucionario, no la planificación. De este modo, muchos grupos armados se articularon como movimientos antes que como un partido clandestino sometido a las reglas estrictas de la disciplina partidista. Se contemplaban como una élite revolucionaria precursora de un ejército revolucionario y de una insurrección de masas. Los movimientos armados de la Nueva Izquierda aprovecharon una aguda crisis ideológica del marxismo oficial tras la ruptura de la URSS con China y las intervenciones armadas en Berlín Oriental, Hungría y Checoslovaquia que favoreció el auge cultural del inconformismo y el resurgimiento

⁵⁰ La gran novedad en el seno de la izquierda de finales de la década de los sesenta fue la aparición de una nueva corriente política: la Nueva Izquierda que vino a quebrar el tradicional predominio que en se ámbito político e ideológico habían ostentado hasta entonces los socialistas y los comunistas. Esta corriente cultural claramente contestataria planteaba un nuevo modelo revolucionario, basado en el antiparlamentario, la democracia directa y el espontaneísmo. (Martín Álvarez y Rey Tristán, 2012, p. 7 y González Calleja, 2013, pp. 377-383).

de la subcultura marxista heteróclita, inconformista y maximalista. En América Latina incidió sobre dictaduras militares⁵¹ que reforzaron su papel coactivo o democracias frías que acentuaron sus actitudes autoritarias o fueron desbordadas y eventualmente derribadas por la nueva oleada de intromisión militaristas de mediados de la década de los setenta.

El carácter de la guerra de guerrillas ha experimentado profundos cambios en los últimos dos siglos, al igual que la guerra regular o la técnica de la revolución. La guerrilla nunca fue apolítica, fue nacionalista en sus orígenes, se hizo nacional-revolucionaria en la época de las revoluciones liberales (Laqueur, 1976, p. 396), y acabó por adoptar rasgos marxistas —ya fueran leninistas o maoístas— en la etapa de la descolonización. La era dorada de la guerrilla como técnica política o militarmente victoriosa comenzó a declinar entre finales de la década de los sesenta y mediados de la década de los setenta, con la culminación del proceso de descolonización. Su declive definitivo tuvo lugar en la de los noventa, cuando el derrumbe del comunismo permitió la resolución de varias guerras civiles que habían permanecido enquistadas durante años por efecto de la dinámica de bloques. Despojada de todo designio revolucionario y sometida a la característica deriva delictiva que afecta a los grupos armados sin estrategia política ni apoyo social significativo, la guerrilla ha acabado desplegando actividades militarmente ineficaces y políticamente irrelevantes en el interior de Estados frágiles o fallidos (González Calleja, 2017, p. 301-302).

Sendero Luminoso fue, en palabras de Alberto Flores Galindo, como un «rayo en un cielo despejado» (Aguirre y Walker 2020). Llegaron cuando nadie esperaba que lo hiciesen, ni el Estado, ni los partidos políticos, ni las organizaciones sociales ni los intelectuales. Surgieron a contracorriente de la izquierda peruana que había visto como sus aspiraciones de cambio radical quedaron sepultadas tras la Asamblea constituyente de 1978 y las elecciones generales de 1980. El horizonte partidista y democrático sustituía al revolucionario. Para entender este escenario es necesario retrotraerse a mediados de la década de los 60. El golpe de Estado dado por los militares que aupó al poder a Juan Velasco Alvarado en 1965 fue el desencadenante de una serie de acontecimientos que explican el posterior surgimiento de Sendero Luminoso, evidentemente no son los únicos, pero son lo suficientemente importantes como

⁵¹ En la guerra de guerrillas, el Estado militarizado se suele exceder en sus funciones, se hace políticamente muy impopular y su acción pacificadora y defensiva se hace económicamente demasiado costosa. Si la guerra revolucionaria trata de llevar la situación política y militar hacia una situación de soberanía múltiple, la estrategia antiguerrillera debe basarse en una estrategia antiinflacionista de poder, reforzado por el mismo mediante acciones coactivas, pero también legitimadoras, y concibiendo el orden social como un todo. Los objetivos de la contraguerrilla serían: la derrota de las fuerzas guerrilleras, su separación de la población y el restablecimiento de la autoridad gubernamental y la paz social (Ben-Rafael y Lissak, 1979, pp. 42-58 y González Calleja, 2017, p. 298).

para hacer referencia a ellos, y así, tener una explicación más amplia del fenómeno sende-rista, entendido como el resultado de la combinación de factores tanto estructurales como coyunturales.

Las reformas velasquistas deben ser vistas como uno de los factores de cambio más importantes que se dieron en el Perú en la segunda mitad del siglo XX, idea sobre la que se profundiza en *La revolución peculiar. Repensando el gobierno militar de Velasco* (2018), libro editado por Carlos Aguirre y Paulo Drinot y *Velasco. El fracaso de la revolución autoritaria* (2019), obra de Luis Pásara. La más importante de ellas fue, sin duda, la reforma agraria, que como sostiene Jan Lust en su libro *Capitalism, class and revolution in Peru, 1980-2016* (2019) acabó modificando las relaciones sociales de producción de las zonas agrícolas del Perú. La oligarquía, como tal, desapareció y las relaciones de dependencia, dominación e incluso servidumbre fueron subvertidas. La creación de comunidades de trabajo en el campo fue decisiva para entender el proceso de proletarización que sufrirían los trabajadores agrícolas y que se tornaría decisiva a la hora de organizar a la clase trabajadora peruana de cara al paro general de 1977 que puso en jaque al gobierno. Siguiendo la conceptualización marxista fue durante el velasquismo cuando una parte significativa de la clase trabajadora se convirtió en «clase para sí»⁵².

Las reformas militares crearon un escenario abierto, reconfigurando la vida social y renovando la reflexión intelectual. En el Perú postoligárquico el sujeto revolucionario de la nueva política era el «pueblo», en esos intersticios surgió la figura del intelectual comprometido.

⁵² Marx y Engels, en el *Manifiesto del Partido Comunista*, hablan de la evolución del proletariado: de clase «en sí» en clase «para sí». Las nociones de «en sí» y «para sí» reflejan las diversas fases de maduración del proletariado, del crecimiento de su autoconciencia como una fuerza política independiente. Hubo necesidad de toda una etapa histórica para que el proletariado pudiera adquirir conciencia de sus intereses como irreconciliablemente contrapuestos a los del capital. Ejemplos de la historia, tales como el movimiento *ludista* en Inglaterra, cuando los obreros, indignados por la cruel explotación, destruían la maquinaria sin saber distinguir entre la maquinaria como tal y su aplicación capitalista como instrumento de explotación, demuestran que el proletariado no llegó a adquirir de golpe su conciencia de clase. «Al principio son obreros aislados; luego los de una fábrica, luego los de toda una rama de trabajo quienes se enfrentan en una localidad con el burgués que personalmente los explota» (Marx). En esta fase los obreros no luchan aún contra los capitalistas como clase. El proletariado no se había elevado hasta comprender sus tareas generales de clase, todavía representa una clase «en sí». «En esta primera etapa los obreros forman una masa diseminada por todo el país y desunida por la concurrencia» (Marx). La transición del proletariado a la fase siguiente, superior, de su autoconciencia de clase se realiza sobre la base del desarrollo del propio capitalismo. Con el incremento de los talleres y de las fábricas, aumenta numéricamente el proletariado, su organización, su cohesión, su experiencia de la lucha de clases. De la lucha contra capitalistas individuales, sus patronos directos, los obreros pasan a la lucha contra la clase de los capitalistas en general y contra su Estado. El crecimiento de la autoconciencia del proletariado se efectúa en el proceso de la lucha práctica contra los capitalistas y halla su expresión máxima en la organización del partido político del proletariado, el Partido Comunista, vanguardia combatiente de la clase obrera. El proletariado cobra conciencia de su misión histórica y se transforma en una clase «para sí».

Intelectuales como Alberto Flores Galindo o Carlos Iván Degregori comenzaron a cuestionarse el papel de las clases populares y a ejercer una manera democrática de entender la actividad académica, se comenzó a construir un campo intelectual en el Perú. Los cambios estructurales acometidos durante el velasquismo tuvieron un impacto directo en una juventud en formación universitaria proclive para la radicalización política, la apertura de un nuevo horizonte histórico alimentó a la «nueva izquierda» que se vio a sí misma como la representante política del pueblo y estableció un enfrentamiento permanente con el velasquismo. La radicalidad acabó siendo un signo distinto de su identidad en un intento de diferenciarse del velasquismo, en ese sentido, puede hablarse de un proceso de sobreideologización (Gonzales, 2019) que no supo comprender el velasquismo y ver las posibilidades para su desarrollo orgánico, nunca existió autocrítica en el seno de la «nueva izquierda».

El velasquismo supuso un profundo cambio estructural en el Perú, la reforma agraria acabó con la oligarquía y con las históricas relaciones de servidumbre que habían sostenido su sistema de dominación, la izquierda caminaba hacia la vía democrática una vez que la dictadura de Morales Bermúdez se retiró y facilitó la transición hacia la democracia. Siguiendo la lógica de la izquierda revolucionaria no existían «las condiciones objetivas» para llevar a cabo una revolución. La aparición de Sendero Luminoso se produjo a contracorriente de una parte significativa de la izquierda peruana, el nacimiento de Izquierda Unida en 1980 como un frente revolucionario de masas que buscaría hacerse con el poder con las reglas de juego de un sistema democrático fue el final del viaje de una generación que había nacido huérfana y sin referentes tras la derrota de las guerrillas en 1965. De ahí que el proyecto senderista significara un punto de ruptura con todo el anterior ciclo de lucha armada en América Latina. Sendero Luminoso rompió con el imaginario romántico del ciclo anterior como sostiene Timothy P. Wickham-Crowley en su ya clásico *Guerrillas & revolution in Latin America. A comparative study of insurgent and regimes since 1956* (1992), convirtiéndose en una «máquina de guerra» asociada a la argamasa burocrática del poder tradicional. Los senderistas se insertaron dentro de la década perdida en América Latina, alimentado por los «hijos de la crisis», dando la oportunidad de canalizar la rabia de los excluidos, de luchar por una nueva sociedad. Se conformó un proyecto que privilegiaba la teoría, un proyecto ideológico y pedagógico en el que existía un «pensamiento guía» construido como un centro ideológico indiscutido. Este pensamiento necesitaba del reconocimiento y la legitimación de intelectuales provincianos mestizos en un país centralista y racista. La Universidad Nacional San Cristobal de Huamanga se alzaría como el lugar de «acumulación primitiva de capital simbólico» por parte de los senderistas. Estos articularán una «comunidad-discurso» y una

militancia entendida como un «pueblo de libro» que canalizara el dolor para convertirlo en rabia y violencia.

Existía una escasez de estudios concretos sobre la violencia política y social en la comunidad académica peruana, de ahí que la aparición de Sendero Luminoso supusiera una triple sorpresa para: el Estado y servicios de inteligencia —los poderes estatales vieron a Sendero Luminoso como un grupo pequeño poco conectado con los grandes movimientos sociales y los partidos políticos. Para estos existía un bajo nivel de violencia en medio de una gran efervescencia política y social. Para finales de los 70 y principios de los 80 el estudio de las organizaciones y de los movimientos sociales pasaron a un primer plano gracias a autores como Touraine («El regreso del autor»), Gramsci (estudios sobre las relaciones entre estado y sociedad, política y cultura) o E.P. Thompson (con su influyente *La Formación de la Clase Obrera en Inglaterra*). Esto supuso un claro devenir político (posiciones de izquierda) de la comunidad académica. El eurocomunismo también supuso una influencia muy relevante, sobre toda la idea de la construcción de un partido de masas, es decir, una visión sociocéntrica, donde destacara el protagonismo popular. La violencia impulsada por Sendero Luminoso supuso la ruptura total y brutal con estas concepciones.

La violencia política en el Perú se desató en un principio en zonas alejadas geográfica y emocionalmente de Lima. En un principio la subestimación y la indiferencia respecto a la violencia fueron la tónica habitual en la capital del Perú (este contexto de subestimación e indiferencia fue recalcado por la Comisión de la Verdad y Reconciliación en su Informe Final). Los académicos e intelectuales permanecieron mayoritariamente dentro de la «ciudad letrada», mientras los «bárbaros asediaban sus murallas». Los procesos estudiados en la década de los 80 demostraron una preocupación por procesos reales y masivos que tenían lugar en esos años, no se dieron en el contexto de una vocación caprichosa por parte de una élite que se perfilaba de espaldas a su país. La «ciudad letrada» en el Perú estaba sumamente estratificada y fracturada por líneas de clase, región, género, generación y cultura.

Sendero Luminoso, junto a lo que ellos definieron como guerra popular, también llevó a cabo una lucha violenta dentro del campo intelectual. El proyecto senderista se asentaba sobre tres pilares, el militar, el intelectual y el pedagógico. La importancia del componente intelectual y la propia condición intelectual de Abimael Guzmán quedaron plasmadas en los intelectuales mestizos de las universidades públicas situadas en ciudades medianas que co-

menzaron a formar parte de la dirección de Sendero Luminoso. Un poder político sustentando sobre una supuesta legitimidad intelectual. Un sector disidente, letrado en el sentido clásico (literatti), encabezados por un rey filósofo, busco aliarse con «los bárbaros», no para destruir la ciudad letrada sino para tomar el poder dentro de ella con el fin de resaltar todavía más la distinción entre letrados (científicos) y bárbaros (masas). El proyecto ideológico senderista exacerbaba el lado oscuro de la modernidad peruana, una modernidad caracterizada por los proyectos y políticas inacabadas, la crisis de las ciudades medianas y pequeñas (precisamente uno de los lugares donde se produjo el desarrollo y la expansión senderista), la conflictividad preexistente dentro del propio campesinado y de las comunidades indígenas, el deterioro del espacio educativo donde germinaron los propios senderistas, el papel de los intelectuales regionales y locales que conformaron la dirección y los cuadros intermedios de Sendero Luminoso, la juventud, su transformación y sus frustraciones que sirvieron de semillero senderista.

Mención aparte como característica oscura de la modernidad peruana merece el racismo. Manifestado en los actos violentos, el discurso, los silencios y las primeras planas de los medios de comunicación, las prioridades de los partidos políticos, las agendas académicas de la época o las estrategias militares de ambos contendientes. La complejidad de la formación racial peruana estuvo marcada por el predominio de «una definición cultural de la raza» en la educación (especialmente en la universitaria), principal legitimadora de jerarquías y discriminaciones en el país andino. Se comenzaron a producir las primeras críticas hacia la antropología americana (y hacia los cientistas sociales peruanos que se adscribían a ella) por no haber advertido el incubamiento de la violencia senderista en el campo ayacucho durante la década de 1970. Los primeros análisis corrieron a cargo de estudiosos extranjeros, como McClintock—destacando sus trabajos *Democracies and Guerrillas: The Peruvian Experience* (publicado en 1983) y *Why Peasant Rebel, The Case of Peru's Sendero Luminoso* (publicado en 1984)— o David Scott Palmer —con obras que rápidamente pasaron a ser referencias como *The Shining Path of Peru* o *Rebellion in rural Peru. The Origins and Evolution of Sendero Luminoso* (publicado en 1983)—, insistiendo en la absoluta diferenciación cultural existente en el Perú, poniendo como ejemplo Uchucaray⁵³ como imagen de tradición extrema y hablando de los límites del «paradigma indigenista».

⁵³La masacre de Uchuraccay fue el asesinato de ocho periodistas, su guía y un comunero llevada a cabo el 26 de enero de 1983 en el poblado de Uchuraccay, en Ayacucho.

La extensión del conflicto armado interno alteró los patrones culturales vigentes en tiempos de normalidad, el maoísmo con sus «leyes de la historia» enarboladas por los senderistas provocó graves límites de interpretación de la sociedad peruana y el campesinado. Por otro lado, las interpretaciones que ligaban a Sendero Luminoso con el milenarismo no reposaban sobre sólidas bases empíricas, para estas interpretaciones los senderistas encarnaban el *chaqwa* (caos, confusión, pérdida de identidad y ubicación, desmantelamiento literal del orden de las cosas). A partir de 1984 aparecen los primeros trabajos centrados en qué condiciones históricas y estructurales hicieron posible el surgimiento de Sendero Luminoso, cuál era el perfil sociológico de sus cuadros o como lograron construir una base social en el campo. Algunos autores, como Carlos Iván Degregori, negaban el carácter indio, milenarista y/o indigenista de Sendero Luminoso, y con sus trabajos académicos pretendió «politizar»—entendiéndolo como una organización política con una larga genealogía y objetivos políticos definidos—, «peruanizar», «desindianizar»—definiéndolo como un movimiento de carácter marxista, estalinista y maoísta a pesar de su carácter desvirtuado— y «Desproletarizar» a Sendero Luminoso —ya que su núcleo fundamental estaba formado por intelectuales que desarrollaron un culto a la personalidad que acabó derivando en un caudillismo mesiánico. En definitiva, trazar una serie de características propias que permitiesen diferenciar a Sendero Luminoso del resto de la izquierda peruana y latinoamericana y que quedarán completamente definidas en una de sus obras más importantes, *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú: 1980-1999* (2011).

Alberto Flores Galindo defendió la «utopía andina» como clave para legitimar la idea de una revolución liberadora. *Buscando un inca* (1986) fue una obra que buscó leer integralmente la historia peruana, pretensión que había sido postergada en las ciencias sociales peruanas durante las décadas anteriores a su publicación. Con este libro Flores Galindo se convertiría en un «historiador-ideólogo» central en los debates sobre la realidad nacional, en un inequívoco y persistente militante de izquierda, un personaje público en el sentido más amplio de la palabra. Un intelectual que quiso repensar y cambiar el presente a través del estudio del pasado y de conceptos como identidad, imaginario o representación. Vincular el pensamiento teórico a la interpretación y la transformación del Perú. Flores Galindo nunca rehuyó el debate, es más, lo consideraba vital dentro de su posición de «intelectual comprometido» por el cambio social. Uno de las discusiones intelectuales más importantes que mantuvo fue con Carlos Iván Degregori en torno a *Buscando un inca*, a pesar de que el debate inicialmente se circunscribió a aspectos tratados en el libro, rápidamente rebasó los marcos puramente literarios y académicos y se convirtió en un debate en torno a la visión de dos formas

diferentes de entender el Perú, defendidas por dos de los intelectuales más destacados de la izquierda peruana de la época pertenecientes a dos ramas de la izquierda que diferían el proyecto de país que buscaban implantar, a pesar de que el horizonte del socialismo guiaba a ambos, Flores Galindo defendía la idea revolucionaria pero sin vincularse al senderismo, mientras que Degregori apostaba por un proyecto de raigambre nacional-popular donde la búsqueda de la hegemonía cultural precedería a la conquista del poder por medios democráticos. La temprana muerte de Flores Galindo truncó un desarrollo más amplio de un debate decisivo dentro de los linderos de la izquierda peruana. A pesar de ello Degregori llegó a cuestionar la idea de utopía andina para contraponer la fuerza del mito del progreso, al mismo tiempo que revaluaba la idea de revolución para sostener una posición política más cercana a la socialdemocracia. La indefinición de una parte significativa de la izquierda ante Sendero Luminoso agravó las tensiones existentes impidiendo que el debate abierto por Flores Galindo y Degregori continuara y fructificara.

Sendero Luminoso irrumpió en un escenario marcado por la contradicción comunidades-haciendas, con un resentimiento hacia el Estado producida por el escaso beneficio que, a sus ojos, proporcionó la reforma agraria velasquista. Las diferencias existentes en las sociedades locales rurales fueron exacerbadas por el accionar senderista, diferencias tanto en el acceso a los recursos como en la vinculación con mecanismos locales de poder. El ajusticiamiento de autoridades locales por parte de Sendero Luminoso buscaba precisamente ocupar el lugar que anteriormente ocupaban las propias autoridades (en otras palabras, se seguía reproduciendo la antigua relación *misti*-campesinado). Los senderistas se alzaron en guardianes de la moral pública, caracterizándose en un paternalismo vertical y violentamente autoritario (Sendero Luminoso satisfacía necesidades no-económicas en la población, por ejemplo, orden). A pesar de que ya comenzaba un cierto conocimiento del fenómeno senderista existían vacíos importantes, ya que no se lograron obras de mayor envergadura histórica, potencia interpretativa y ambición teórica. Hubo ciertos factores que motivaron dicho escenario académico:

1. Crisis generalizada marcada por la hiperinflación, corrupción, violencia, debilidad política y social.
2. La división de Izquierda Unida en 1989 y la repercusión en los intelectuales vinculados a la izquierda (por otro lado, la punta de lanza de estudios sobre el conflicto armado interno).
3. Voluntad de olvido impuesta por el gobierno y las élites económicas tras el Golpe de

Estado por parte de Fujimori (1992) y el derrumbe de Sendero Luminoso tras la detención de su dirección nacional.

Se conformó por lo tanto un nuevo escenario que influyó en el viraje de los intelectuales hacia una mayor profesionalización y un cierto retroceso del pensamiento crítico en los trabajos aparecidos durante la década de los 90. Steve Stern en *Los senderos insólitos del Perú 1980-1985* (1999) habla del nacimiento de Sendero Luminoso dentro y contra la historia, haciendo hincapié en el enraizamiento de aspectos histórico-culturales peruanos, enfrenándose a las principales tendencias políticas y sociales. La profundización en los conocimientos de aspectos específicos del conflicto armado interno y de Sendero Luminoso se vieron gracias a los estudios sobre la violencia desde una perspectiva de largo recorrido histórico —*Los rostros de la plebe*, de Alberto Flores Galindo y *Violencia y campesinado* de Nelson Manrique y el propio Alberto Flores Galindo—, el papel de la mujer —*Grabado en piedra. Las mujeres en Sendero Luminoso*, de Robert Kirk—, el papel de los Comités de Auto-defensa Campesina—*Nightwatch: the politics of protest in the Andes*, de S. Stern—, la memoria—*Las formas del recuerdo. Etnografías de la violencia política en el Perú*, de P. Del Pino y C. Yezer—, el discurso de y sobre Sendero Luminoso —*Profetas del odio*, de G. Portocarrero, *Violencia y autoritarismo en el Perú*, de Jo-Marie Burt e *Incendiar la pradera*, de J. Rénique—, el papel de las FF.AA.—*Perú: entre sendero y los militares*, de D. Kruijt y *Las Fuerzas Armadas y Sendero Luminoso. Dos estrategias y un final*, de Carlos Tapia— o los estudios colectivos que acabaron reuniendo a varios expertos —*The Peru Reader. History, Culture, Politics*, de Starn, Degregori y Kirk, *Shining and other paths. War and society in Peru, 1980-1995*, de S. Stern— Se produjo el fin de la ambigüedad respecto al proyecto de Sendero Luminoso y el retroceso del «paradigma indigenista».

A pesar del paso de los años y los intentos de silenciar el pasado desde instancias de poder en el Perú se trata de un campo de estudios, a primera vista, inagotable como demuestra la publicación en los últimos años de libros como *Memorias de un soldado desconocido* (2012), de Lurgio Gavilán, *Universos de memoria: aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política* (2012), de J. Golte y R. Pajuelo, *Los rendidos: sobre el don de perdonar* (2015), de J.C. Agüero, *La ciudad acorralada. Jóvenes y Sendero Luminoso en Lima de los 80 y 90* (2016), de Dynnick Asencios, *En nombre del gobierno. El Perú y Uchuraccay: un siglo de política campesina* (2017), de Ponciano Del Pino, *Rebeliones inconclusas. Ayacucho antes de Sendero Luminoso* (2018), de J. Heilman, *The Shining Path. Love, madness, and revolution in the Andes* (2019) y *Ríos de sangre. Auge y caída de*

Sendero Luminoso (2021) de O. Starn y M. La Serna, *Alberto Flores Galindo. Utopía, historia y revolución* (2020), de Carlos Aguirre y Charles Walker o *Cómo votan los muertos* (2021) de J.C. Agüero.

Es en este núcleo teórico donde la figura de Carlos Iván Degregori toma un verdadero protagonismo. Durante la década de los 70 Degregori se convertiría en profesor en la Universidad de San Cristóbal de Huamanga —coincidiendo en ella con Abimael Guzmán— formando parte de un grupo de izquierdas opositor a Sendero Luminoso, cuya expresión intelectual principal fue la revista *Ideología*. En 1980 fue periodista en el *Diario de Marka* donde escribiría los primeros artículos sobre Sendero Luminoso, realizando trabajo de campo durante los primeros años del conflicto, investigaciones que fueron la base de su conversión en «senderólogo»⁵⁴ y que influyeron en *Campesinado andino y violencia: un balance de una década de estudios*, publicado en 1982. Entre 1986 y 1990 la producción intelectual de Degregori se inscribirá dentro de una comunidad académica parroquial cerrada sobre sí misma donde faltaba una producción académica canónica, teórica y comparativa. Existía una voluntad de cerrazón de la comunidad académica del Perú sostenida sobre una institucionalidad débil y de fronteras porosas. El posicionamiento dentro de una comunidad académica se traducía, también, en la participación en debates que se daban en la esfera pública —trascendiendo muchas veces sus marcos—. Trabajos como *Sendero Luminoso: los hondos y mortales desencuentros* (1985), *Del mito del Inkarrí al mito del progreso: poblaciones andinas, cultura e identidad nacional* (1986), *Campesinado indio y violencia: balance de una década de estudios* (1990) y *El surgimiento de Sendero Luminoso. Ayacucho 1969: del movimiento por la gratuidad de enseñanza al inicio de la lucha armada* (1990) fueron muy importantes para la construcción de un lugar de enunciación que se concebía como intelectual. Se produjo una apertura de nuevas maneras de conocer la realidad, una aproximación multidisciplinar. En los artículos escritos por Degregori entre 1986 y 1990 se descubre una voz militante, el colapso sufrido por la izquierda peruana produjo una suerte de ubicación fronteriza, la comunidad académica se encontraba fragmentada, existía un sector globalizado (universidades y centros de investigación privados de Lima) frente a un sector marginado (universidades públicas, especialmente las universidades provinciales). Degregori se encuentra entre el sector globalizado (y hegemónico) y el sector marginal, este terminará apareciendo un como «intelectual fronterizo» —con predominio de los márgenes en su trayectoria tanto intelectual como vital— dentro de un campo que bajo el fujimorismo comenzó

⁵⁴ Las investigaciones académicas sobre el conflicto armado interno fueron conformando un embrionario «campo», incluso un subcampo con una clara posición crítica que luchaba contra la demología del régimen fujimorista.

a fragmentarse aún más. En décadas posteriores, Carlos Iván Degregori publicará una obra fundamental que servirá como corolario y punto de inflexión a los estudios sobre el Perú contemporáneo, la violencia política y las relaciones entre la izquierda y Sendero Luminoso. *Qué difícil es ser Dios. Ideología y violencia política en Sendero Luminoso* (2011) es una de las obras más importantes que aborda el tema de la violencia política en Perú, desarrollada durante las dos últimas décadas del siglo veinte. Este libro se construye como un ejercicio reflexivo donde Degregori se sitúa dentro del debate de los intelectuales y de los militantes de izquierda. Se trata de un trabajo que permite repensar el proyecto revolucionario y señalar una resignificación de la lucha de clases y la violencia revolucionaria, entendidas éstas bajo las propias contradicciones y antagonismos de la sociedad peruana.

Dos trabajos de referencia en los últimos años han sido *Políticas en justicia transicional. Miradas comparativas sobre el legado de la CVR* (2015), en dónde Ponciano del Pino y Huberg Ludwig compilan una serie de trabajos que ofrecen miradas comparativas y balances de lo avanzado en la implementación de políticas públicas sobre las recomendaciones que esta comisión hiciera. El balance de todo lo señalado es que las tareas de la verdad y de la memoria están todavía muy vigentes y lejos de haberse cumplido: los derechos de las víctimas, las tareas de la justicia, las reformas del Estado, las transformaciones de la sociedad y la reflexión crítica sobre la historia contemporánea y el presente son temas todavía pendientes, y *Las formas del recuerdo. Etnografías de la violencia política en el Perú* (2013) — editado por Caroline Yezer y Ponciano del Pino— donde se ofrece una variedad de perspectivas y enfoques sobre la violencia armada que vivió el Perú durante las décadas de 1980 y 1990, y han sido trabajados en diferentes comunidades de Ayacucho, la región más afectada por el conflicto armado. Son etnografías históricas y antropológicas que se aproximan a la violencia, enmarcándola en procesos históricos y políticos más amplios, y expresada en una variada producción cultural, que incluye canciones, sueños e, incluso, una figura religiosa. Cada una de estas manifestaciones refleja la política local, la vida posconflicto y la reconstrucción social e identitaria. Estos trabajos abordan la memoria (de la guerra) no como un hecho aislado, sino como una realidad que impregna la vida y se articula a otros procesos sociales y políticos. Se explora, asimismo, formas alternativas de recordar el pasado, surgidas de los mencionados espacios de producción cultural desde los cuales se reimagina la comunidad y se busca asegurar los derechos de las poblaciones marginadas.

4. Memoria

Durante el siglo XX el espacio público y los archivos han crecido, las fechas de conmemoración se multiplican y los monumentos se han vuelto permanentes. Para Pierre Nora «la memoria moderna es, sobre todo, archivística. Descansa enteramente en la materialidad de la huella, en la inmediatez del registro, en la visibilidad de la imagen» (Nora, 1996, p. 89). Esta «explosión de la memoria en el occidente contemporáneo ha significado la constitución de una «cultura de la memoria» (Huysen, 2000), una cultura que coexiste y se refuerza con la valoración de lo efímero, el ritmo rápido, la fragilidad y la transitoriedad de los hechos de la vida (Jelin, 2002, p. 9). La «cultura de la memoria» puede ser percibida como una respuesta a esta aceleración de una vida cotidiana desenraizada. En este sentido, la memoria juega un papel decisivo como mecanismo cultural que fortalece el sentido de pertenencia a grupos o comunidades. Sobre todo, en aquellos casos de grupos marcados por la opresión, el silencio y la discriminación. La referencia a un pasado común permite la construcción de sentimientos de autovaloración y mayor confianza individual y grupal. Junto a la memoria aparecen elementos como el olvido, la conmemoración y el recuerdo que son fundamentales para entender «acontecimientos traumáticos» (Jelin, 2002, p. 11) de carácter político y situaciones de represión que pueden ser caracterizadas como catástrofes sociales⁵⁵. Como explica Elizabeth Jelin en su libro *Los trabajos de la memoria* «los actores que luchan por definir y nombrar lo que tuvo lugar durante períodos de violencia política, así como quienes intentan honrar y homenajear a las víctimas e identificar a los responsables visualizan su accionar como si fueran pasos necesarios para ayudar a que los horrores del pasado no se repitan» (Jelin, 2002, p.12). El Cono Sur de América Latina se convirtió en un escenario donde esta vinculación se establecerá con mucha fuerza.

Es importante tener en cuenta que intentar ubicar en un marco cronológico a la memoria implica referenciar el «espacio de experiencias» (Jelin, 2002, p. 13) en el presente. El recuerdo del pasado está incorporado, pero de manera dinámica, ya que las experiencias incorporadas en un momento dado pueden modificarse en períodos posteriores. En este sentido, es clave entender que la experiencia humana incorpora vivencias propias, pero también

⁵⁵ La noción de «catástrofe social» está tomada de R. Kaës quien la define a partir de su relación con la «catástrofe psíquica. Para Kaës «una catástrofe psíquica se produce cuando las modalidades habituales apeladas para tratar la negatividad inherente a la experiencia traumática se muestran insuficientes, especialmente cuando no pueden ser utilizadas por el sujeto debido a cualidades particulares de la relación entre realidad traumática interna y medio ambiente» (Kaës, 1991, p. 142).

las de otros que han sido transmitidas. El pasado puede condensarse o expandirse, de acuerdo con como las experiencias pasadas son asimiladas e incorporadas. En los procesos de significación y resignificación los sujetos de la acción se mueven entre «futuros pasados» (Koselleck, 1993), «futuros perdidos» (Huyssen, 2000) y «pasados que no pasan» (Connan y Rousso, 1994). Para Jelin, se abren «nuevos procesos históricos, nuevas coyunturas y escenarios sociales y políticos, además, que no pueden dejar de producir modificaciones en los marcos interpretativos para la comprensión de la experiencia pasada y para construir expectativas» (Jelin, 2002, p. 13). La multiplicidad de tiempos y sentidos, sumados a la transformación y el cambio de los actores y los procesos históricos aumentan la complejidad de los procesos de activación de la memoria.

La tensión entre preguntarse *qué* es la memoria y pensar en procesos de construcción de memorias (en plural) y de disputas sociales acerca de las memorias, su legitimidad social y se pretensión de «verdad» han marcado a occidente desde 1945. Si acudimos al diccionario de María Moliner encontramos que la memoria es definida como «la facultad psíquica con la que se recuerda» o la «capacidad, mayor o menor, para recordar» (Moliner, 1998, p. 318). La memoria está mediada por procesos que no ocurren en individuos aislados sino insertos en redes de relaciones sociales, en grupos, instituciones y culturas. Para Halbwachs hay un punto decisivo dentro del pensar la memoria como un elemento comunitario, y es la noción de marco social (Halbwachs, 1992). Las memorias individuales estarían enmarcadas siempre socialmente. Estos marcos portarían la representación general de la sociedad, de sus necesidades y valores. «Solo podemos recordar cuando es posible recuperar la posición de los acontecimientos pasados en los marcos de la memoria colectiva [...] El olvido se explica por la desaparición de estos marcos o de parte de ellos» (Halbwachs 1992, p. 172). Lo social siempre estará presente hasta en los momentos más individuales. La memoria no deja de ser una reconstrucción más que un recuerdo, de ahí la importancia de pensarla como un elemento colectivo en el que se busca establecer una matriz grupal dentro de la cual ubicar los recuerdos individuales. Los marcos sociales propuestos por Halbwachs ayudarían a dar sentido a las rememoraciones individuales⁵⁶.

Para Elisabeth Jelin la noción de «memoria colectiva» debe ser interpretada «en el sentido de memorias compartidas, superpuestas, producto de interacciones múltiples, encuadradas en marcos sociales y en relaciones de poder. Lo colectivo de las memorias es el entretejido

⁵⁶ Para Halbwachs la memoria social es reforzada por la pertenencia social, por el grupo. Lo individual se diluye en lo colectivo.

de tradiciones y memorias individuales, en diálogo con otros, en estado de flujo constante, con alguna organización social y con alguna estructura, dada por códigos culturales compartidos» (Jelin, 2002, p. 22). Para complementar la definición de Jelin, Paul Ricoeur apunta a como «la memoria colectiva sólo consiste en el conjunto de huellas dejadas por los acontecimientos que han afectado al curso de la historia de los grupos implicados que tienen la capacidad de poner en escena esos recuerdos comunes con motivo de las fiestas y las celebraciones públicas» (Ricoeur, 1999, p. 19). Estas perspectivas permitirían coger las memorias colectivas no solo como datos, sino también prestar atención a los procesos de construcción memorialísticos. En este sentido, habría que ubicar a los distintos actores sociales — especialmente a los marginados y los excluidos— y a las disputas y negociaciones de sentidos del pasado en escenarios diversos (Pollack, 1989). Esto permitiría dejar abierta a la investigación empírica la existencia o no de memorias dominantes, hegemónicas, únicas u oficiales. Las memorias se construyen y cobran sentido en cuadros sociales cargados de valores y necesidades sociales enmarcadas en visiones del mundo que pueden dar por sentada una única concepción del pasado, el presente y el futuro. A priori, estas nociones temporales quedarían fuera del marco social no permitiendo su encumbramiento dentro de un proceso memorialístico. Sin embargo, hay que tener en cuenta que las propias nociones de tiempo y espacio son de por sí construcciones sociales, a pesar de que todo proceso de construcción de memorias queda inscrito en una representación temporal y espacial, estas representaciones son «culturalmente variables e históricamente construidas» (Jelin, 2002, p. 23).

Poder recordar y rememorar algo del propio pasado es lo que acaba sosteniendo la identidad. Como propone Gillis «las identidades y las memorias no son cosas sobre las que pensamos, sino cosas con las que pensamos. Como tales, no tienen existencia fuera de nuestra política, nuestras relaciones sociales y nuestras historias» (Gillis, 1994, p. 5). La constitución, la institucionalización, el reconocimiento y la fortaleza de las memorias y de las identidades se alimentan mutuamente. Para Pollack «la memoria es un elemento constitutivo del sentimiento de identidad, tanto individual como colectivo, en la medida en que es un factor extremadamente importante del sentimiento de continuidad y de coherencia de una persona o de un grupo en su reconstrucción de sí mismo» (Pollak, 1992, p. 204). La memoria y la identidad pueden trabajar por sí solas, y sobre sí mismas, en una labor de mantenimiento de la coherencia y la unidad. Siguiendo, de nuevo, a Pollack los períodos de crisis internas de un grupo o de amenazas externas suelen implicar reinterpretar la memoria y cuestionar la propia identidad. Estos períodos serán precedidos, acompañados o sucedidos por la crisis del sentimiento de identidad colectiva y de la memoria (Pollak, 1992). Serán los

momentos en que puede darse una vuelta reflexiva sobre el pasado, apareciendo las reinterpretaciones y los revisionismos, implicando el cuestionamiento y la redefinición de la propia identidad grupal.

Para Elizabeth Jelin la relación entre memoria y narración se materializa en el acontecimiento, visto como una rememoración que será expresada en una forma narrativa, convirtiéndose en la «manera en que el sujeto construye un sentido del pasado» (Jelin, 2002, p. 27), una memoria expresada en un relato comunicable. El pasado cobrará sentido en su enlace con el presente en el acto de rememoración u olvido. El acto de rememorar es un proceso subjetivo, activo y socialmente construido, que presupone tener una experiencia pasada que se activa en el presente con la intención de comunicarla. Como indica Enríquez esta memoria narrativa implica construir un «compromiso nuevo» entre el pasado y el presente. La rememoración sería el resultado de un proceso psíquico operante que consiste en trabajar los restos de un recuerdo pantalla, de un fantasma o de un sueño, la manera de construir un compromiso nuevo entre lo que representan el pasado acontecimental, libidinal, identificadorio, de sujeto, y su problemática actual respecto de ese pasado, lo que él tolera ignorar y conocer de éste (Enríquez, 1990, p. 21). Existirán vivencias pasadas que reaparecerán de diversas maneras posteriormente, pero que no pueden ser integradas narrativamente, «a las que no se les pueden dar sentido» (Jelin, 2002, p. 28). Los acontecimientos traumáticos conllevan grietas en la capacidad narrativa, huecos en la memoria. Aquí, el olvido no actúa como ausencia o vacío, la presencia de esa ausencia es la representación de algo borrado, silenciado o negado.

Es a través de las memorias narrativas que se pueden encontrar o construir los sentidos del pasado. Las memorias narrativas serían así construcciones sociales comunicables a otros (Bal, 1999). El olvido y el silencio ocuparían un lugar central. Toda narrativa del pasado implicaría una selección, de ahí que la memoria deba ser entendida como un proceso selectivo, la memoria total es imposible de lograr. Ricoeur señala que, en realidad, lo que el pasado deja son huellas «mnésicas» del sistema neurológico humano, en la dinámica psíquica de las personas, en el mundo simbólico. Pero esas huellas, en sí mismas, no constituirían «memoria» a menos que fueran evocadas y ubicadas en un marco que les diera sentido (Ricoeur, 1999, p. 105). La dificultad radicaría en los impedimentos para acceder a esas huellas, parapetadas tras los mecanismos de la represión y del desplazamiento. Para Jelin «una reacción social al temor a la destrucción de huellas se manifiesta en la urgencia de la conservación, de la acumulación en archivos históricos, personales y públicos» (Jelin, 2002, p. 31).

Es la «obsesión de la memoria» a la que ya se ha hecho referencia en este núcleo teórico y presente en las obras de Nora, Gillis y Huyssen.

La memoria se articula como una forma de dar sentido al pasado, por lo que cabe preguntarse qué pasado y quiénes deben darle sentido. Serán individuos y grupos en interacción con otros, agentes activos que recuerdan, transmiten e incluso imponer un sentido del pasado a otros. A pesar de esta «jerarquización» en la elaboración de los sentidos del pasado no deben olvidarse el reconocimiento de la pluralidad de «otros» y de la compleja dinámica de relación entre el sujeto y la alteridad. Los sujetos no serían receptores pasivos sino agentes sociales con capacidad de respuesta y transformación. Podría entonces surgir el planteamiento sobre como la subjetividad «aparece y se manifiesta especialmente en las grietas, en la confusión, en las rupturas del funcionamiento de la memoria habitual, en la inquietud por algo que empuja a trabajar interpretativamente para encontrarle el sentido y las palabras que lo expresen» (Jelin, 2002, p. 35). El poder de las palabras no ésta en las palabras como tal, sino en la autoridad que representan y en los procesos ligados a las instituciones que las legitiman (Bourdieu, 1985). La memoria emerge como una construcción social narrativa que implica el estudio de las propiedades de quien narra, de la institución que le otorga o niega el poder y lo autoriza a pronunciar las palabras, como señala Bourdieu, la eficacia del discurso performativo es proporcional a la autoridad de quien lo enuncia. Implica también prestar atención a los procesos de construcción del reconocimiento legítimo, otorgado socialmente por el grupo al cual se dirige.

Desde el lenguaje se encuentra una situación de lucha por las representaciones del pasado, centradas en la lucha por el poder, por la legitimidad y el reconocimiento. Estas luchas implican, por parte de los diversos actores, estrategias para «oficializar» o «institucionalizar» su narrativa del pasado. Siguiendo a Jelin «lograr posiciones de autoridad, o lograr que quienes las ocupan acepten y hagan propia la narrativa que se intenta difundir, es parte de estas luchas. También implica una estrategia para “ganar adeptos”, ampliar el círculo que acepta y legitima una narrativa, que la incorpora como propia, identificándose con ella» . Aparecería un agujero en la capacidad de la representación psíquica. La memoria queda desarticulada haciendo necesario repensar la distancia y la diferencia entre los procesos de recuerdo y olvido autobiográficos y los procesos socioculturales compartidos por la mediación de mecanismos de transmisión⁵⁷ y apropiación simbólica. Las memorias se articulan de forman

⁵⁷ Proceso por el cual se construye un conocimiento cultural compartido ligado a una visión del pasado. Pensar en los mecanismos de transmisión, en herencias y legados, en aprendizajes y en la conformación de tradiciones, se torna entonces una tarea analítica significativa.

simultánea, transformándose las vivencias personales en experiencias con sentido. Tanto la experiencia como la memoria individual no existen en sí, la experiencia individual construye comunidad en el acto narrativo compartido, en el narrar y el escuchar.

La memoria puede ser definida como una amplia y variada gama de discursos y experiencias que cuenta con la capacidad de conservar o retener ideas previamente adquiridas a un proceso activo de construcción simbólica y de elaboración de sentidos sobre el pasado, además, de una dimensión caracterizada por procesos y modalidades estrictamente individuales y subjetivas de vinculación con el pasado como a la dimensión pública, colectiva e intersubjetiva. La memoria se erige como un puente (articulación) entre lo íntimo y lo colectivo, la memoria, pues, tiene una «función performativa», quedando conformada como la capacidad y el deber ético de extraer de la masa informe de los muertos las historias sustraídas, utilizándola para restituir las identidades abolidas y ocultadas por los regímenes de exterminio industrializado. La memoria como un imperativo ético, como la línea del mal radical, de lo inconmensurable del crimen imprescriptible e imperdonable. Para Jelin «el pasado es un sentido activo, dado por agentes sociales que se ubican en escenarios de confrontación y lucha frente a otras interpretaciones, otros sentidos, o contra olvidos y silencios. Actores y militantes “usan” el pasado, colocando en la esfera pública de debate interpretaciones y sentidos de este. La intención es establecer, convencer y transmitir una narrativa, que pueda llegar a ser aceptada» (Jelin, 2002, p. 39). Se trata de estudiar los procesos y actores que intervienen en el trabajo de construcción y formalización de memorias, actores sociales diversos, con diferentes vinculaciones con la experiencia pasada que pugnan por afirmar la legitimidad de «su verdad». En estos intentos, sin duda, los agentes estatales tienen un papel y un peso central para establecer y elaborar la historia y la memoria oficial. Se torna necesario centrar la mirada sobre los conflictos y disputas en la interpretación y sentido del pasado, y en el proceso por el cual algunos relatos logran desplazar a otros y convertirse en hegemónicos

En los procesos de formación del estado —especialmente en América Latina durante todo el siglo XIX— una de las operaciones simbólicas centrales fue la elaboración del «gran relato» de la nación. Las memorias oficiales son actos conscientes de definir y reforzar sentimientos de pertenencia, que apuntan a mantener la cohesión social y a defender fronteras simbólicas (Pollack, 1989, p. 9). Estas memorias proporcionan los puntos de referencia para encuadrar las memorias de grupos y sectores dentro de cada contexto nacional. Una vez establecidas estas «narrativas canónicas oficiales» (Jelin, 2002, p. 40) quedan ligadas históricamente al

proceso de centralización política de la etapa de conformación de los estados nacionales. La narrativa nacional tiende a ser la de los vencedores, y habrá otros que, sea en la forma de relatos privados de transmisión oral o como prácticas de resistencia frente al poder, ofrecerán narrativas y sentidos diferentes del pasado, amenazado el consenso nacional que se pretende imponer (Olick, 1998).

Las interpretaciones contrapuestas y las revisiones de las narrativas históricas se producen a lo largo del tiempo, como producto de las luchas políticas, de los cambios de sensibilidad de la época y del propio avance de la investigación histórica. Con relación a la historia de acontecimientos contemporáneos, especialmente cuando estuvieron signados por fuerte conflictividad social y política, la instalación de una historia oficial se torna difícil y problemática. Por lo general, los relatos de las dictaduras dan a los militares un papel «salvador» frente a la amenaza y al caos creado por quienes intentan subvertir a la nación (Jelin, 2002, p. 42). El papel político y ético de los historiadores e intelectuales críticos se torna fundamental en estos períodos (Yerushalmi, 1989, p. 25). Las aperturas políticas, los deshielos, liberalizaciones y transiciones habilitan una esfera pública y en ella se pueden incorporar narrativas y relatos hasta entonces contenidos y censurados. También se pueden generar nuevos. Esta apertura implica un escenario de luchas por el sentido del pasado, con una pluralidad de actores y agentes, con demandas y reivindicaciones múltiples. Son momentos en lo que emergen públicamente relatos y narrativas ocultos y silenciados por mucho tiempo (Pollak, 1989, p. 8). Las aperturas políticas son momentos donde se enfrentan múltiples actores sociales y políticos que van estructurando relatos del pasado y en el proceso de hacerlo, expresan también sus proyectos y expectativas políticas hacia el futuro. La transición implica un cambio en el Estado, un nuevo intento fundacional, con nuevas lecturas del pasado.

Las controversias sobre los sentidos del pasado se inician con el acontecimiento conflictivo mismo. Como señala Rousso «si queremos comprender la configuración de un discurso sobre el pasado, hay que tomar en cuenta el hecho de que ese discurso se construye desde el comienzo del acontecimiento, que se enraíza allí» (Rousso, en Feld, 2000, p. 32). Este discurso se irá revisando y resignificando en períodos siguientes, dependiendo de la configuración de fuerzas políticas en los espacios de disputa que se generan en distintas coyunturas económicas y políticas. Los momentos de cambio de régimen político, especialmente durante los períodos de transición crean un escenario de confrontación entre actores con experiencias y expectativas políticas diferentes, generalmente contrapuestas. Y cada una de esas posturas involucra una visión del pasado y un programa de tratamiento de este en la

nueva etapa que es definida sobre la ruptura y el cambio en relación con la anterior. Las transiciones en el Cono Sur crearon escenarios para la manifestación de confrontaciones, en el marco de un difícil intento de generar consensos entre los diversos actores políticos. Las voces censuradas y prohibidas comenzaron a hacerse oír, pero las voces autoritarias no necesariamente desaparecieron del debate público. Eran actores y fuerzas políticas internas que tenían que convivir en el marco de nuevas reglas de funcionamiento democrático (Jelin, 2002, p. 47). En términos de cuestiones sobre la memoria, en las transiciones en el Cono Sur la diversidad de actores incluyó una presencia fuerte y visible del movimiento de derechos humanos como actor político y como gestor de memoria, un papel protagónico de los actores autoritarios y un papel, como mínimo, ambiguo de los partidos políticos tradicionales.

En el campo de las luchas por las memorias, quienes se expresan e intentan definir el campo pueden ser vistos, como «emprendedores de la memoria». Su papel es central en la dinámica de los conflictos alrededor de la memoria pública. Una primera ruta para explorar los conflictos de la memoria consiste en analizar la dinámica social en las fechas, los aniversarios y las conmemoraciones. Las fechas y los aniversarios son coyunturas de activación de la memoria. Los hechos reordenan, desordenando a su vez esquemas existentes, aparecen las voces de nuevas y viejas generaciones que preguntan, relatan, crean espacios intersubjetivos y comparten claves de lo vivido, lo escuchado o lo omitido (Jelin, 2002, p. 52). No todos comparten las mismas memorias. Además de las diferencias ideológicas entre los oponentes en el momento del conflicto político y entre sus sucesores producen una dinámica particular en la circulación social de las memorias. Las marcas en el espacio, los lugares materializados en momentos, placas recordatorias y otras marcas son las maneras en que actores oficiales y otros alejados de la oficialidad tratan de dar materialidad a las memorias. Hay también fuerzas sociales que tratan de borrar y de transformar la memoria, como si al cambiar la forma y la función de un lugar se la borrara. La iniciativa y la lucha de grupos sociales que actúan como «emprendedores de la memoria» se ven inmersas en luchas y conflictos por el reconocimiento público y oficial de esos recordatorios materializados. Y está también la lucha y la confrontación por el relato que se va a transmitir, por el contenido de la narrativa ligada al lugar (Young, 1993 y 2000, Yoneyama, 1999 y Sturken, 1997). Los sujetos tienen que buscar entonces canales alternativos de expresión. Cuando se encuentra bloqueada por otras fuerzas sociales, la subjetividad, el deseo y la voluntad de las mujeres y hombres que están luchando por materializar su memoria se ponen claramente de manifiesto de manera pública, y se renueva su fuerza o potencia. La controversia y el conflicto de interpretaciones

no se aquietan necesariamente una vez construido el memorial, el museo o el monumento, ni con la versión del pasado de quienes lograron su cometido, imponiéndolo o negociándolo. El paso del tiempo histórico, político y cultural necesariamente implica nuevos procesos de significación del pasado, con nuevas interpretaciones. Entonces surgen revisiones, cambios en las narrativas y nuevos conflictos (Jelin, 2002, pp. 56-57).

Jelin sugiere que existe «una lucha política cuyos adversarios principales son las fuerzas sociales que demandan marcas de memoria y quienes piden la borrada de las marcas, sobre la base de una versión del pasado que minimiza o elimina el sentido de lo que los otros quieren rememorar. También hay confrontaciones acerca de las formas o medios apropiados de rememorar, así como en la determinación de qué actores tiene legitimidad para actuar, es decir, quiénes tiene el poder (simbólico) de decidir cuál deberá ser el contenido de la memoria. Estos conflictos pueden resumirse en el tema de la propiedad o la apropiación de la memoria» (Jelin, 2002, p. 60). Cuando el Estado no desarrolla canales institucionales oficiales y legítimos que reconozcan abiertamente los acontecimientos de violencia de Estado y represión pasados, la lucha sobre la verdad y sobre las memorias apropiadas se desarrolla en la arena societal. En ese escenario, hay voces cuya legitimidad es pocas veces cuestionada: el discurso de las víctimas directas. En ausencia de parámetros de legitimación sociopolítica basados en criterios éticos generales (la legitimidad del Estado de derecho) y de la traducción o traslado de la memoria a la justicia institucional, hay disputas permanentes acerca de quién puede haber y en nombre de quién. En este sentido hay un doble peligro histórico «el olvido y el vacío institucional, por un lado, que convierte a las memorias en memorias nítidas de propiedad intransferible e incompañible. Se obturan así las posibilidades de incorporación de nuevos sujetos. Y la fijación de los “militantes de la memoria” en el acontecimiento específico del pasado, que obtura la posibilidad de creación de nuevos sentidos. Elegir hablar de “emprendedores” de la memoria agrega aquí un elemento de optimismo. Porque los emprendedores saben muy bien que su éxito depende de “reproducciones ampliadas” y de aperturas de nuevos proyectos y espacios» (Jelin, 2002, p. 62). Allí es donde reside la acción de la memoria ejemplar.

La reflexión sobre la temporalidad, sobre el pasado y los procesos de cambio está presente en las tres maneras de pensar sus posibles relaciones que propone Jelin: la memoria como recurso para la investigación —en el proceso de obtener y construir «datos» sobre el pasado—, el papel que la investigación histórica puede tener para «corregir» memorias equivocadas o falsas y la memoria como objeto de estudio o de investigación (Jelin, 2002, p. 63). En la tradición de los análisis históricos la apelación a la memoria ha estado presente de

manera permanente en el proceso de recolección de datos, especialmente primarios, de ahí que siempre haya existido la preocupación por la autenticidad y la sinceridad de los relatos, lo que lleva a poner mucho énfasis en los «recursos metodológicos» (Jelin, 2002, p. 64), introduciendo controles y pruebas diversas para acercar el recuerdo a «la verdad» de los hechos ocurridos. En el extremo, este abordaje puede llevar a una oposición entre historia y memoria. La memoria sería la creencia acrítica, el mito, la «invención» del pasado muchas veces con una mirada romántica o idealizada del mismo. Y la historia sería lo fáctico, científicamente comprobado, de lo que «realmente» ocurrió (LaCapra, 1998, p. 16). De ahí que exista recelo en la comunidad de los historiadores frente al auge de la preocupación por la memoria. En el plano cultural se asiste a una «explosión de la memoria», por el lado de los cambios paradigmáticos en las ciencias sociales, incluida la Historia, de las últimas décadas ha cobrado un lugar central el análisis de las transformaciones de la subjetividad, la preocupación por el sentido de la acción y por la perspectiva de los agentes sociales mismos (LaCapra, 1998, p. 16; LaCapra, 2001).

La memoria-olvido, la conmemoración y el recuerdo se tornan cruciales cuando se vinculan a acontecimientos y eventos traumáticos de represión y aniquilación, cuando se trata de profundas catástrofes sociales y de situaciones de sufrimiento colectivo. El abordaje de los sentidos del pasado y su incorporación en las luchas políticas pone sobre el tapete la cuestión de la relación entre memorias y verdades históricas, en este sentido, hay situaciones en que el historiador puede tornarse agente público, y sus posturas pueden tener consecuencias políticas que van más allá de los saberes disciplinarios y los debates académicos. Relacionar el tema de la memoria y el olvido social con la disciplina de la historia, en el campo del quehacer público ciudadano anclado en compromisos de carácter ético o moral, se hace necesario para entender la reivindicación del trabajo de la historia para «corregir» las memorias, para entender, como un componente central, el compromiso profesional del historiador en tanto que investigador y ciudadano. La historia, entonces, tiene el papel de producir conocimiento crítico que puede tener un sentido político (Yerushalmi, 1989b). Tal como expone LaCapra: «[...] la posición que definiendo propone una concepción de la historia que involucra una tensión entre la reconstrucción objetiva (no objetivista) del pasado y un intercambio diabólico con él y con otros investigadores, en el que el conocimiento no entraña solamente el procesamiento de información sino también afectos, empatía y cuestiones de valor» (LaCapra, 2001, p. 35). La temporalidad de los fenómenos sociales no es lineal o cronológica, sino que presenta grietas, rupturas, en un re-vivir que no se opaca o diluye con el simple paso del tiempo (Caruth, 1995), de ahí que los procesos de expresar y hacer públicas

las interpretaciones y sentidos de esos pasados sean dinámicos, no están fijados de una vez para siempre. Las cuestiones, preguntas y diálogos que son introducidos en el espacio social por las nuevas generaciones deben contextualizarse en los diferentes «climas de época» (Jelin, 2002, p. 68).

Los cambios en escenarios políticos, la entrada de nuevos actores y las mudanzas en las sensibilidades sociales inevitablemente implican transformaciones de los sentidos del pasado. La construcción de memorias sobre el pasado se convierte en un objeto de estudio de la propia historia. La dinámica histórica de la memoria requiere ser problematizada y estudiada, teniendo en cuenta la ubicación social de los diversos actores y sus sensibilidades, la conformación del escenario político en el que están insertos, y las luchas de sentido en las que están embarcados, como dice Rousso «[...] la cuestión de la memoria no es que hay un acontecimiento, que inmediatamente se lo esclarece un poco, y cincuenta años después mucho más. No, es la configuración que cambia» (Rousso, en Feld, 2000, p. 35). El tiempo de las memorias no es lineal, no es cronológico, o racional. Los procesos históricos ligados a las memorias de pasados conflictivos tienen momentos de mayor visibilidad y momentos de latencia, de aparente olvido o silencio. Cuando nuevos actores o nuevas circunstancias se presentan en el escenario, el pasado es resignificado y a menudo cobra una salida pública inesperada. Como dice Elizabeth Jelin «en estos procesos intervienen de manera central las transformaciones y procesos de la subjetividad, marcados por las manifestaciones y las elaboraciones de situaciones traumáticas. Si las ciencias sociales van a incorporar el análisis de la subjetividad y de las manifestaciones simbólicas en su foco de estudio, estas “memorias” y huecos, así como sus irrupciones, implicarán dedicar esfuerzos a la relación entre los acontecimientos pasados y las manifestaciones de sus efectos, “restos” y legados en períodos posteriores. Las memorias se convierten, entonces, en un importante “objeto de estudio” y llaman a estudiar vinculaciones entre historias pasadas y memorias presentes» (Jelin, 2002, p. 74).

La relación entre la historia y la memoria es una preocupación central en el campo académico. El debate y la reflexión no es simplemente la «reconstrucción» de lo que realmente ocurrió, ya que se incorporan elementos complejos en la tarea historiográfica. La memoria hace acto de presencia, en cierta manera, absorbiendo a la Historia, naciendo como una categoría metahistórica menos árida y más humana, que acaba invadiendo el espacio público convirtiéndose en un vector de una religión civil en torno a valores, símbolos y liturgia. Para

Enzo Traverso «la obsesión memorialista es hoy un producto de la decadencia de la experiencia transmitida, en un mundo que ha perdido sus referencias, desfigurado por la violencia y atomizado por un sistema social que borra las tradiciones y fragmenta las existencias» (Traverso, 2011). La irrupción de la memoria en el espacio público (y político) provoca un cuestionamiento directo de la solidez de los paradigmas hegemónicos que comienzan a dar visos de fragmentación, en este sentido, la dimensión política que adquiere la memoria afecta a la manera en la que se escribe la historia, así, la memoria se configura como una visión del pasado siempre matizada por el presente.

Siguiendo a Traverso en su obra *El pasado, instrucciones de uso* la «memoria primitiva», asociada al mundo no europeo, es incapaz de condensarse en conciencia histórica, siendo ésta una prerrogativa (occidental) para su conversión en dispositivo de dominación, dando lugar a un relato apologético del poder que devendría en una empatía hacia el historicismo de los vencedores (Traverso, 2001). La democratización de la historia provoca un quebrantamiento de las fronteras de occidente y del monopolio de las élites dominantes, es aquí donde aparece una tensión dinámica entre la historia y la memoria, la multiplicación de las fuentes de la historia ha incidido de forma directa en el cuestionamiento de las jerarquías que a su vez ha ayudado al surgimiento de la memoria como una forma de escribir el pasado. La memoria atraviesa las épocas mientras que la historia las separa (Traverso, 2011). El punto de encuentro entre ambas será la anteriormente mencionada conciencia histórica, así, la historia y la memoria se convertirán en categorías fluctuantes en el seno de un campo dinámico plural y conflictivo, tendrán sus propias temporalidades, cruzadas, interrelacionadas y enredadas constantemente, interactuando permanentemente y manteniendo una relación privilegiada que se traducirá en observar el pasado como un vector explorado y puesto en la historia. Las temporalidades histórica y memorística colisionan, se genera una «discordancia de los tiempos» (Bloch, 2007) que provocará la aparición de más de una memoria, frente a las memorias oficiales, sostenidas por instituciones (generalmente Estados), aparecen las memorias subterráneas que buscan dar visibilidad y reconocimiento a aquellos que no aparecen en la «oficialidad memorialística», así, se podría hablar también de memorias «fuertes» y «memorias débiles», entendidas según la fuerza de «quienes la llevan». En algunos países este choque ha provocado que las víctimas sean incorporadas al imaginario, formado por la conciencia histórica y la memoria, transformándose en un elemento constitutivo de la identidad de occidente a través de la conmemoración (Traverso, 2011).

La compleja relación existente entre la historia y la memoria debe ser entendida desde las nociones de verdad y justicia, se trata de un vínculo problemático que puede devenir en una lectura judicial de la historia y en una «judicialización de la memoria», reduciendo a los actores de la historia a meros intérpretes de los roles de ejecutores, víctimas y testigos. El trabajo histórico debe ser entendido como una vehiculización del juicio al pasado, no deben ser emitidas sentencias, la «verdad» debe estar originada en una investigación nunca definitiva, es necesario recordar que la «verdad histórica» será siempre provisoria, precaria y problemática, una operación intelectual analítica y reflexiva que intenta arrojar luz a estructuras subyacentes de los acontecimientos y a las relaciones sociales (Traverso, 2011). La verdad, en este sentido, debe ser indisociable de la interpretación, debiendo ubicar los hechos en un contexto (explicado) que permita que sea reformulado a través de la generación de diferentes hipótesis y causas. La convergencia de la historia, la memoria y la justicia se convierten en el centro de la vida cotidiana, el carácter inestable y provisorio de la «verdad histórica» convierten al pasado en un problema abierto. La Historia y la memoria son dos formas de representación del pasado que guardan una estrecha relación de interpelación mutua entre la veracidad y la fidelidad. Debe tenerse siempre en cuenta relación indisociable entre memoria colectiva e individual, el carácter social y plural de la memoria, así como la producción de silencios y «olvidos colectivos». En el Cono Sur latinoamericano las memorias de las recientes dictaduras militares se han convertido objetos de investigación, en otras palabras, se ha producido un desplazamiento de la memoria colectiva, quedando enclavada ésta en un «campo en conflicto», tanto desde el punto de vista académico como desde el sociopolítico.

No hay una manera única de plantear la relación entre historia y memoria. Son múltiples niveles y tipos de relación. La memoria funciona como estímulo en la elaboración de la agenda de la investigación histórica. Por su parte, la historia permite cuestionar y probar críticamente los contenidos de las memorias, y esto ayuda en la tarea de narrar y transmitir memorias críticamente establecidas y probadas (Jelin, 2002, p. 75). Los diversos y múltiples niveles de relación entre historia y memoria son definidos por Portelli través de una serie de preguntas centrales de investigación que pretenden acercar y entender los hiatos, huecos o distancias que existen entre la «Historia» y las maneras en que participantes y vecinos relatan, recuerdan y simbolizan estos hechos. La multiplicidad de narrativas le permite al autor incorporar la complejidad de niveles en el análisis del mecanismo de transposición y descomposición del tiempo que funcionan en la subjetividad. Permitiéndole relacionar el plano de la subjetividad, con los marcos interpretativos disponibles en diversos momentos y cómo

éstos se van transformando. La historia «dura», fáctica, de los eventos y acontecimientos que «realmente» existieron se convierte en un material imprescindible pero no suficiente para comprender las maneras en que sujetos sociales construyen sus memorias, sus narrativas y sus interpretaciones de esos mismos hechos (Portelli, 1999). Ni la historia se diluye en la memoria, ni la memoria debe ser descartada como dato por su volatilidad o falta de objetividad (Jelin, 2002, p. 78).

En 1992 se produjo el autogolpe de Estado de Fujimori, el colapso de la capacidad militar y política de las organizaciones subversivas dio lugar a un contexto político favorable para ello. Los voceros del régimen —auténticos «intelectuales orgánicos» siguiendo la terminología gramsciana— hablaron de sentido común para justificar el terrorismo de estado, identificado como un costo necesario para acabar con la subversión, se impuso el olvido (Ley de Amnistía en 1995) y la narrativa sobre los años de la violencia política enfrentó a dos tipos de memoria: una «memoria salvadora» —propuesta por Stern en su obra *Nightwatch: the Politics of Protest in the Andes* (1999)— y una memoria(s) cuestionadora(s), que, a pesar de ser silenciadas y arrinconadas, «cabeceras de playa» —como fueron definidas por Carlos Iván Degregori— para la posterior aparición de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación en el año 2001. La sensibilidad a favor de la verdad y contra la impunidad comenzó a permean en la sociedad peruana. Las demandas de los movimientos sociales provocaron un repliegue del gobierno fujimorista, dando lugar a un cambio de escenario donde se empezaron a realizar reclamos a favor de la democracia representativa y contra las violaciones de DD.HH.

Un libro fundamental para entender el fujimorismo y las batallas por la memoria del conflicto armado interno en el Perú es *La década de la antipolítica. Auge y caída de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos* (2000), en este estudio de Carlos Iván Degregori muestra la manera cómo sectores sociales importantes —y por varios momentos también mayoritarios— acompañaron con la aprobación, el silencio o la inacción, un régimen que negó una parte importante de la esencia de la política, es decir, el logro de acuerdos, para privilegiar las otras partes asociadas al ejercicio déspota del poder. Otro trabajo de obligada consulta es *Violencia y autoritarismo en el Perú: Bajo la sombra de Sendero y la dictadura de Fujimori* (2011), un libro en el que Jo-Marie Burt analiza el surgimiento y la expansión de la violencia política en el Perú durante los años 1980 y 1990. Tratando de comprender cómo la violencia política moldeó y reordenó las relaciones Estado-sociedad, el impacto de ésta en la sociedad civil, y cómo estas cambiantes dinámicas afectan la gobernabilidad democrática, a

la violación de los DD.HH y a la construcción de «memorias oficiales» por parte del poder. El libro busca rescatar como la sociedad civil ejerció un rol fundamental para fortalecer la democracia desde la década de 1980 y cómo el terror y la manipulación del pasado fueron fundamentales para el mantenimiento de Fujimori en el poder. Alejándose de un modelo teleológico que pondría a la democracia como la inevitable triunfadora, la autora consigue captar la tensión entre ambas fuerzas por establecer una dinámica de atracción de simpatizantes pero que no excluyó el uso de la violencia contra aquellos miembros de la sociedad civil considerados traidores. Al mismo tiempo que el senderismo incrementaba su radio de acción, el Estado peruano trataba de hacerle frente al mismo tiempo que buscaba fortalecerse internamente. Pero, a partir de la sentencia al expresidente Fujimori, el terreno común entre ambas fuerzas fue la violencia, selectiva o indiscriminada, pero violencia, al fin y al cabo. El libro *El fujimorismo: ascenso y caída de un régimen autoritario* (2000) reúne dos ensayos, el de Julio Cotler «La gobernabilidad en el Perú: Entre el autoritarismo y la democracia», y el de Romeo Grompone «Al día siguiente: El fujimorismo como proyecto inconcluso de transformación política y social» cuyos argumentos fueron sistematizados meses antes de la huida de Montesinos y de Fujimori, demostrando que la caída del régimen no se debe únicamente al *vladivideo*⁵⁸, sino que ésta se venía incubando desde el momento de su ascenso al poder en el año 1990. Los autores proponen como la caída del fujimorismo se incubaba desde sus orígenes porque el régimen emergió de una grave crisis política, social y económica hacia fines de los años ochenta; durante los cuales el Estado se sentía amenazado por el terrorismo. En ese contexto Fujimori y su equipo habrían decidido cancelar el régimen anterior:

[...] para lograr su propósito, el Ejecutivo y los militares destruyeron el desacreditado orden constitucional fundaron un régimen autoritario [...] El régimen (el nuevo) logró armar un amplio y diferenciado sustento, fundado en una red de alianzas internas y externas [...] pero una vez que el régimen asumió características mañosas, las acciones de los gobernantes revertieron en contra de los intereses de sus aliados estratégicos (p. 15).

En 1980 comenzaron a configurarse las conocidas como comunidades de memoria, que sir-

⁵⁸ Vladivideo es la denominación que se le dio a una colección de videos peruanos en formato casero elaborados por Vladimiro Montesinos —asesor presidencial del gobierno de Alberto Fujimori— en las instalaciones del Servicio de Inteligencia Nacional (SIN) de Perú. En estos videos se observa cómo Montesinos sobornaba a dirigentes políticos, de empresas privadas importantes, de comunicación y de gobiernos locales para que se pusieran a disposición del gobierno. Estos videos eran ocultados en la casa de playa que Montesinos poseía en Playa Arica, balneario en la zona sur de la provincia de Lima. El descubrimiento tuvo en Perú un impacto comparable al escándalo del Watergate dado a conocer por el Washington Post para los Estados Unidos de América y desencadenó el final del fujimorismo.

vieron como puntas de lanza y que unidas a la debilidad que el sistema de partidos experimentaba debido a la etapa fujimorista ayudan a explicar la existencia de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación. Las modificaciones en el contexto internacional también supusieron un factor clave, gracias a la consolidación de la democracia representativa en la región y a la conformación de diferentes comisiones en diversos países de América Latina, especialmente en Argentina y Guatemala. En ese sentido, el libro de Priscilla Hayner *Verdades innombrables* (2008) trata uno de los grandes problemas a los que se han enfrentado las democracias de la tercera ola de América Latina, Europa oriental y África, la rendición de cuentas por los crímenes cometidos en el pasado. Esto se debe a que los dictadores establecieron mecanismos «legales» o pactos políticos con los gobernantes electos democráticamente para evitar ser castigados en el futuro por las violaciones de los derechos humanos. La rendición de cuentas por los crímenes del pasado se presentó en dos formas. Por un lado, castigando a los culpables mediante la aplicación de la ley; por el otro, a partir de comisiones de la verdad cuyo objetivo principal fue investigar los patrones de abusos en el pasado. La obra de Priscilla Hayner se enfoca en la segunda, analizando 21 comisiones convirtiéndose en una obra de lectura de referencia para conocer y entender las características, los objetivos, el funcionamiento, los problemas y los resultados de las comisiones de la verdad.

Un trabajo basado en el contraste comparativo entre casos de distintos países que ofrece una lectura muy importante para el estudio de los crímenes del pasado es el trabajo *La mémoire et le pardon. Les commissions de la vérité et de la réconciliation en Amérique Latine* (2009), un trabajo colectivo dirigido por Arnaud Martin, un estudio híbrido que reúne, por un lado, testimonios de actores de los procesos de «justicia transicional» en América Latina que en ocasiones tienden al análisis científico y, por otro lado, análisis de expertos y académicos que a menudo tienden al juicio moral y político sobre estos mismos procesos. Por lo tanto, la colección ocupa su lugar en la vasta biblioteca de «justicia transicional», que es más una cuestión de experiencia, ansiosa por identificar rápidamente lecciones prácticas de alcance universal, que, de ciencias sociales, que pueden tomarse el tiempo para describir procesos complejos y considerar cuidadosamente las categorías de experiencia y debate público. El hilo conductor del libro quedaría establecido por la evaluación del trabajo de las llamadas comisiones de la verdad y la reconciliación, conformando un conjunto considerado suficientemente homogéneo para representar un tipo de institución que pueda movilizarse durante el proceso de transición desde regímenes autoritarios represivos o «guerras civiles» hacia la democracia y la paz.

El reclamo por la transparencia y contra la impunidad en el Perú y un contexto internacional favorable convergieron. El colapso del régimen autoritario provocó la retirada de los «guardianes del olvido», las grietas en las historias oficiales permitieron la irrupción de otras memorias y lecturas del pasado, se abrió un espacio para la aparición de la comisión dentro de un espacio de disputa sobre una narrativa hegemónica acerca del conflicto armado interno. La persistencia de enclaves autoritarios en medios de comunicación provocaba que se articularan espacios alternativos para llevar a cabo una reelaboración del pasado. La coyuntura fluida anteriormente mencionada y la aparición de la Comisión de la Verdad y Reconciliación permitieron luchar contra el olvido y la impunidad. El resquebrajamiento del miedo permitió denunciar su existencia. En sus obras *Aquello que no se conmemora. ¿Democracias sin un pasado compartido?* (2003) y *Políticas del perdón* (2004) Sandrine Lefranc propone la hipótesis de cómo la narración histórica sobre los procesos de violencia política construida por las Comisiones de la Verdad y Reconciliación debe ser capaz de integrar voces diversas susceptibles de ser compartidas por el conjunto de la sociedad, es decir, debe llevar a cabo una elaboración pluralista de la narración histórica a través de una concepción disensual de la verdad histórica, de ahí la importancia que jugaron en la Comisión de la Verdad y Reconciliación las voces silenciadas por la lejanía y la indiferencia, las voces de mujeres pobres, rurales, indígenas y jóvenes. La coexistencia en el Perú de diferentes tiempos para el acceso (diferenciado) al poder ofrecía una dicotomía fundamental en el país andino. Élite frente a *In-significantes*⁵⁹. El 75% de las víctimas mortales del «conflicto armado interno» tenían el quechua como idioma materno.

La Comisión de la Verdad y la Reconciliación llevó a la esfera pública una realidad que quería ser relegada al pasado. En cierta manera alteró los balances de poder y se convirtió en un espacio oficial de escucha, permitió la creación de «tiempos de la memoria» que tuvieron la capacidad de «ser escuchados» en el proceso de quebrantamiento del silencio y donde ahonda en el proceso de «explosiones de memoria», o, más bien, de memorias diversas y en muchos casos antagónicas, que se da en un contexto transicional en el que se han puesto en juego múltiples intentos y mecanismos políticos orientados a silenciarlas, comprimirlas y desactivarlas. Durante muchos años se promovió la idea de que dejar el pasado atrás («dar vuelta la pagina», «cerrar las heridas», «mirar el futuro») era una condición necesaria para la (re) construcción de la democracia. Del mismo modo, se estableció a nivel discursivo que el recuerdo era sinónimo de dolor, mientras el olvido aparecía como el alivio y superación

⁵⁹ Las voces de los «in-significantes», voces que surgían por la coexistencia de diferentes tiempos en un proceso de acceso diferenciado al poder, dependiendo de las zonas del país que importaban poco en términos macroeconómicos y con un arraigado racismo existente contra los pueblos indígenas.

de ese sufrimiento. Esta lógica suponía que el olvido de los crímenes y la convivencia entre víctimas y victimarios eran los costos que el país debía asumir a cambio de gobernabilidad y estabilidad política. Se puede situar el debate sobre la memoria y el olvido —y a los usos políticos de ambos— desde una perspectiva más regional, ya que en el Cono Sur esta problemática ha tenido un rol crucial, no sólo por la necesidad de abordar las huellas de las dictaduras militares en las décadas de los setenta y ochenta, sino también por el impacto de las luchas por la memoria en los procesos de transición y en los escenarios posdictatoriales. En este sentido, los trabajos impulsados por Elizabeth Jelin se proponen como una contribución a la reflexión acerca de los conflictos sobre la memoria y su rol en la constitución de identidades individuales y colectivas en sociedades que emergen de procesos traumáticos y cuyas democracias se muestran frágiles, incipientes e incompletas. Desde esta perspectiva, la experiencia dictatorial sigue siendo parte del presente, ya que, si reconocemos al pasado como un terreno en disputa política, simbólica e interpretativa, ligada a los escenarios políticos actuales, hoy se puede advertir la presencia de una pluralidad de memorias que conviven y se enfrentan.

La campaña de demolición liderada por sectores de la prensa y voceros políticos contra el Informe Final defendía la parcialización en contra de las FF.AA. y a favor de los grupos subversivos. El repliegue de la «memoria salvadora» chocó de frente con la represión a las memorias subalternas. Esta campaña de demolición fue un reflejo de la existencia de marcos interpretativos antiguos dentro de una comunidad como la peruana, caracterizada por la exclusión y la discriminación, a pesar de ello, la comisión hizo suya una nueva lectura de la historia del Perú, dando lugar a una memoria activa que pretendió elaborar nuevos sentidos del pasado. En este sentido, el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación supuso un punto de inflexión sobre la articulación de memorias no oficiales y en los estudios sobre el conflicto armado interno. Se ubicó desde un lugar que les permitió enunciar su «verdad», descentrando las ideas-fuerza y los sentidos comunes, buscando construir una historia del Perú en las raíces de la «larga duración» y el conflicto armado interno como fenómeno clave para entender su historia contemporánea, cuestionándola, confrontando la hegemonía de los discursos basados en el desprecio institucionalizado y la discriminación. Además, marcó los límites, se convirtió en un enorme repositorio y un nuevo punto de partida para seguir debatiendo y profundizando el conocimiento sobre los años violentos en el Perú. La Comisión de la Verdad y Reconciliación «entendió por verdad el relato fidedigno, éticamente articulado, científicamente respaldado, contrastado intersubjetivamente, hilvanando en tér-

minos narrativos, afectivamente preocupado y perfectible...» (CVR, 2003), tanto por la aparición de nuevas evidencias como por «nuevas perspectivas de análisis o de crítica que contribuyan a su reescritura continua» (CVR, 2003). Hasta el momento no se han propuesto modelos teóricos relevantes para la comprensión del fenómeno a pesar de la existencia de trabajos postcomisión —liderados en algunas ocasiones por miembros de esta o personas que trabajaron en la redacción del Informe Final— que han ayudado a que el debate continúe. El libro *Memorias en conflicto: Aspectos de la violencia política contemporánea* (2004) es un buen ejemplo de ello, editado por R. Belay, Carlos Iván Degregori y J. Vacher se trata de una compilación de trabajos cuyo tema recurrente fue el de la memoria y la violencia política. Estos eventos se propusieron producir una aproximación a la naturaleza compleja de la violencia en el mundo contemporáneo. En este sentido, se privilegiaron miradas transversales que permitieran recuperar lo subjetivo en la lógica de los actores y los procesos, la densidad histórica y cultural en la que se inscriben dichos procesos, y los mecanismos para superar las experiencias desgarradoras de quienes han sido afectados por la violencia. Del mismo modo, estos eventos se abrieron al tratamiento de la violencia y la memoria a través de una multiplicidad de escenarios y situaciones, y de una diversidad de enfoques teóricos y conceptuales que, finalmente, permitieron aproximaciones de tipo comparativo, complementario y holístico. Un trabajo importante para entender el impacto que jugó el Informe Final en el Perú es el llevado a cabo por Sofía Macher en *¿Hemos avanzado? A 10 años de las recomendaciones de la Comisión de la Verdad y Reconciliación* (2014), un balance, a los diez años de haberse presentado el Informe final, donde se revisa que se ha hecho o dejado de hacer en cada una de las 85 recomendaciones propuestas por la CVR en su Informe Final. Estas se encuentran agrupadas en cinco campos diferentes: reformas institucionales, programa de reparaciones, búsqueda de las personas desaparecidas, memoria y justicia para los casos documentados de violaciones de los derechos humanos. Es necesario encuadrar este balance en el proceso más grande que supuso la transición a la democracia en el Perú para entender mejor lo que se puede considerar como avances y qué es lo que sigue pendiente.

Los estudios posconflicto tuvieron en Carlos Iván Degregori a un intérprete sobre el relato histórico de pacificación nacional construido e instituido por el fujimorismo enmarcado dentro de la «memoria salvadora». El colapso del régimen en 2001 alumbró una peculiar transición que dio lugar a escenarios poco previstos, se necesitó reconstruir y explicar el desarrollo de la violencia política en el Perú, delineando responsabilidades y sanciones jurí-

dicas por las violaciones de DD.HH. Se inició una discusión pública acerca del conflicto armado. Desde el Instituto de Estudios Peruanos Carlos Iván Degregori dirigió un conjunto de monografías que dotarán de una ayuda a los futuros investigadores del IEP. La influencia de Degregori como comisionado, y su liderazgo en el área de investigaciones y en la coordinación de la redacción del Informe Final le convertían en la figura ideal para este proyecto. Sus publicaciones relacionadas con la memoria, los DD.HH. y el posconflicto marcaron su última etapa intelectual, trabajos como *Qué difícil es ser Dios. Ideología y violencia política en Sendero Luminoso* (2011), *Heridas abiertas, derechos esquivos. Derechos Humanos, memorias y Comisión de la Verdad y Reconciliación* (2014), *¿De quién es la democracia?, análisis político* (2015) y su labor como editor en libros como *The Peru Reader. History, Culture, Politics* y *No hay mañana sin ayer. Batallas por la memoria y consolidación democrática en el Perú* (2015) estuvieron caracterizados por el compromiso y la ascendencia de su figura tras su participación como comisionado y como coordinador principal en la elaboración del Informe Final.

El Informe Final de la Comisión de la Verdad se constituyó como una forma de comprender los procesos de cambio y modernización que ocurrieron en el Perú en las décadas de 1960 a 1990, un punto culminante de la interpretación de la realidad histórica del Perú que amplió la agenda de investigación en temas como las memorias en el escenario posviolencia o el posconflicto armado como demuestra la formación de Social Science Research Council, proyecto liderado por Elizabeth Jelin y Carlos Iván Degregori. Estos estudios posconflicto comenzaron un tránsito desde el estudio de los actores nacionales de la violencia al análisis de las memorias de los actores locales. El Seminario de Estudios sobre Memoria y Violencia, inaugurado en 2011 por el IEP, generó un espacio permanente de discusión y reflexión crítica sobre temas de memoria y violencia en el Perú. La voluntad académica de descentrar el discurso y la «verdad histórica» de la Comisión de la Verdad y Reconciliación actuó como una estrategia para la reconstrucción de memorias e historias diversas y plurales. El objetivo era devolver las agencias y las voluntades a los actores del conflicto armado interno, como demuestran los trabajos de Ponciano del Pino *En nombre del gobierno. El Perú y Uchuraccay: un siglo de política campesina* (2017) donde a través de las voces y experiencias de las comunidades campesinas de las alturas de Huanta (Ayacucho), duramente afectadas por la violencia, explora los bastidores de una historia local cuyo suceso más conocido fue la matanza de ocho periodistas y dos comuneros en Uchuraccay, en 1983. Los relatos incompletos de esta tragedia silencian una amplia historia comunal que envuelve conflictos, silencios, verdades, sentidos de autoridad, estrategias políticas y búsquedas de (un buen) gobierno. El

análisis de la memoria de sus protagonistas nos remonta a una lucha por el amparo y protección del Estado. Del Pino ubica las memorias en una línea histórica y nacional para comprender el lugar que ocuparon, en los actos de violencia política.

El libro *Memorias de un soldado desconocido* (2012), de Lurgio Gavilán constituye un testimonio ejemplar sobre la violencia fratricida que vivió el Perú en las décadas de 1980 y 1990, cuando Sendero Luminoso tomó las armas para luchar contra el Estado. Es la historia de un hombre que, aún niño, decidió ir en busca de su hermano hacia la montaña y terminó incorporándose a las filas senderistas. Luego de varios años, cayó herido en combate y fue rescatado por un militar de manos de los ronderos y militares. Entonces se incorporó a la institución castrense, donde obtuvo educación, comida y techo. Más adelante, en su encuentro con monjas misioneras del Jesús Verbo y Víctima, cuando patrullaban las montañas, su suerte cambió al presentársele la opción de ser sacerdote. Así, se incorporó a la Orden Franciscana, donde encontró momentos de paz, pero no de sosiego. Finalmente, decidió estudiar en la universidad y obtuvo una beca para cursar estudios de posgrado en Antropología. Se puede ver en el testimonio de Lurgio Gavilán cómo se transformó la violencia armada en una violencia cotidiana durante la época posconflicto, en la que los actores armados pasaron a formar parte nuevamente de las comunidades rurales, pero sin haber dejado las armas y resolviendo sus diferencias por la fuerza. En los retablos de Edilberto Jiménez se perciben las huellas de un tiempo de violencia y destrucción muy presente hoy en día en Perú. Sin embargo, las imágenes y escenas de los retablos contienen también una reivindicación de valores humanos que subsisten a pesar del terror, tales como la solidaridad, la justicia, el amor, la amistad y la esperanza. En su libro *Universos de memoria. Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política* (2012), Jürgen Golte y Ramón Pajuelo buscan entender los retablos como una acción política, como objetos que visibilizan la ética de la estética y que transforman el dolor en una demanda de justicia universal.

En *Los rendidos. Sobre el don de Perdonar*, José Carlos Agüero quiere dar respuesta a numerosas cuestiones, intentando superar una y otra vez el paradigma de los derechos humanos, cuyo encorsetamiento conduce casi siempre a un callejón sin salida. Vivir con la culpa auestas, con la pena. Plantear la necesidad de la compasión, sin que ello suponga renunciar a la justicia. Singularizar al senderista. Desear entender, ponerse en la piel del otro. Asumir el papel de víctima para alcanzar un estatus mínimo al que no se llegaría de otra manera. Como reseña Manuel Alcántara «El autor se acoge a la sombra tutelar del liderazgo intelec-

tual de Carlos Iván Degregori como la figura inspiradora del análisis, el tutor del más mínimo paso que ilumina a Agüero en su tarea de activismo en el Grupo Memoria. La guía de la andadura que hay que hacer, no solo para recuperar la memoria dando luz al olvido, también para reconocer que si bien los hijos no pueden heredar la culpa de los padres porque no es justo al final si la heredan, ya que además han sido educados sin entonces construir una identidad de víctimas, para no expresar sentimiento alguno»⁶⁰. Recientemente se ha publicado el nuevo libro de José Carlos Agüero —*Cómo votan los muertos* (2021)— donde el historiador invita a detenernos para pensar y compartir ideas sobre el porvenir de Perú como nación. Un ensayo de intervención entendido como un llamado a optar por el cambio y, sobre todo, a identificar las futuras demandas para recuperar las vidas y destinos sobre «los escombros del presente». Las investigaciones y publicaciones ligadas al posconflicto siguen viendo en la violencia y en las batallas por la memoria brechas, inequidades y experiencias políticas inconclusas desligadas de los procesos de modernización.

⁶⁰ Reseña de Manuel Alcántara publicada en *América Latina Hoy*, 72, 2016, pp. 188-189.

Capítulo 2. Clase obrera y marxismo en América Latina. Un recorrido intelectual por un siglo convulso

2.1 El nacimiento del movimiento obrero latinoamericano

Hablar de la clase obrera en América Latina como «sujeto histórico» plantea algunas dificultades motivadas por su existencia dentro de un «continente preñado de ambigüedades» (Melgar Bao, 1988). La existencia de diferentes realidades obligaba a la formulación de diferentes proyectos a un movimiento obrero marcado por raíces ideológicas y culturales que incidían en su carácter segmentado y enfrentado. La identidad de clase se forjó entre disidencias y facciones. A su vez, el desarrollo de un capitalismo dependiente en América Latina impidió fijar con precisión a partir de qué momento se puede registrar la existencia del movimiento y la clase obrera en la región. En un primer momento la producción historiográfica se vio limitada por el economicismo, se hizo necesaria una apertura de perspectivas, que incorporaran elementos como la conciencia de clase, el universo simbólico de las clases trabajadoras, la cotidianidad y la protesta o el sexismo y el feminismo en las luchas obreras, permitiendo la aparición de nuevos cauces en las investigaciones. A pesar de ello, con el paso de los años se podía hablar de un saldo deficitario en la historiografía del movimiento obrero latinoamericano, derivando en una suerte de historia faccional en la que se proyectan las exigencias pedagógicas y propagandísticas de las corrientes ideológicas centrales continentales. Las investigaciones debían versar sobre la continuidad, el cambio y la diversidad de los elementos propios y distintivos del movimiento obrero latinoamericano, no ser funcionales a las prerrogativas de los centros de poder del continente.

En su clásico estudio *El movimiento obrero latinoamericano* –el historiador y antropólogo peruano Ricardo Melgar Bao– propuso una nueva historiografía del movimiento obrero latinoamericano. Partiendo de una serie de presupuestos que él consideraba teóricamente discutibles, el desarrollo ligado a la modernidad del continuo industrial progresivo y el concepto de la modernidad en lo político entendido como lineal e irreversible, cuestionó el paradigma de la «modernidad» en la historiografía del movimiento obrero latinoamericano.

Para Melgar Bao se debía recuperar el código etnocultural de lo político y lo sindical, la existencia de un «abigarrado mosaico etnoclasista» provocaba la emergencia de un proletariado mixto, al que se le sumaba el peso de la inmigración europea y afroasiática que se traducía en un proceso constitutivo de la clase obrera en el horizonte de unas tradiciones político-culturales propias. Hasta la llegada de la Segunda Guerra Mundial el proletariado latinoamericano se caracterizaría por su composición mixta, su historia hasta mediados del siglo XX estará marcada por la heterogeneidad como clase subalterna dentro de sociedades predominantemente agrarias y dependientes. El poder y la cultura oligárquica, junto a la injerencia imperialista, actuaron como referente social del proceso constitutivo de la clase obrera, en este sentido, no se puede hablar de una dinámica estructural, sino de una polaridad formal y episódica que influyó en el sistema de sustitución de importaciones, en las inversiones de capitales extranjeros y en el crecimiento urbano, dando lugar a un proceso de recomposición social del proletariado que le abrió nuevas perspectivas y modalidades de acción política, sin embargo, no hay que olvidar que la cultura obrera, ya en su continuidad, ya en su diferencia, se enmarca en una densidad histórica que produce una memoria y una tradición de clase contradictoria y dispersa (Melgar Bao, 1988).

La historia del movimiento obrero latinoamericano está indefectiblemente unida a la Historia de la América Latina contemporánea, no deja de ser su protagonista social. A pesar de los límites y las complejidades estructurales que emanan del desarrollo del capitalismo dependiente en la región se configuraron los «rostros del movimiento obrero». El siglo XX alumbra un movimiento obrero confundido con los movimientos sociales, en este sentido estamos ante una primera noción «frágil» (Melgar Bao, 1988) del mismo, un movimiento que nace como consecuencia de fuerzas sociales enfrentadas. Los elementos sociales, culturales e ideológicos a partir de los que se constituyen y configuran las sucesivas y diversas hegemonías del movimiento obrero darán lugar a la aparición del utopismo igualitario, el anarquismo, el monroísmo obrero o el sindicalismo rojo como expresiones políticas y organizativas más relevantes.

La historia del movimiento obrero latinoamericano hunde sus raíces en el siglo XIX, más concretamente durante la segunda mitad del siglo donde los primeros destacamentos obreros junto a artesanos urbanos comenzaron un tránsito hacia la proletarización. Los clubes liberales y las sociedades mutuales aparecieron como los primeros espacios para la difusión de ideologías de corte reformista e igualitarias, la prédica intelectual comenzaba a articularse como la «idea-fuerza» (Melgar Bao, 1988) para la acción de masas. A partir de 1850, y

hasta aproximadamente 1880, América Latina se caracterizaba por su perfil rural, en este contexto, en un primer momento, las movilizaciones sociales tenían un carácter marcadamente regional y campesino. La inserción de América Latina en el mercado mundial, y el papel que desempeñarían las oligarquías en este contexto, se tradujo en la emergencia de ciertos antagonismos sociales en los que se debe circunscribir el origen del movimiento obrero latinoamericano. En este sentido, es necesario recalcar el papel decisivo que tuvo Inglaterra en la emergencia de las protestas y desbordes del movimiento obrero y artesanal. Las relaciones de ésta con las repúblicas independientes potenciaron el complejo desarrollo técnico fabril. Además, la participación rectora en el mercado mundial y la división internacional del trabajo influyó de manera decisiva en la hegemonía de las ideas librecambistas, produciendo una caída de los precios de las materias primas que facilitó, a su vez, el desarrollo del complejo industrial europeo apuntalando el poder británico (Halperin Dongui, 1983, 224).

La inserción de América Latina en el mercado mundial de mediados del siglo decimonónico se vio subordinado a la lógica del desarrollo de la segunda revolución industrial (Melgar Bao, 1988, 26). La estructuración de un nuevo sistema de división del trabajo quedó establecida: América Latina reactivaba su producción en función de las nuevas exigencias y perspectivas del mercado mundial. Los intereses metropolitanos del capitalismo europeo se acoplaron a la vía oligárquica de desarrollo capitalista dependiente de América Latina. La reordenación de la economía latinoamericana definió el espacio económico interior y las prácticas productivas. Hacia la segunda mitad del siglo XIX el impulso modernizador urbano y la emergente actividad empresarial de la burguesía mercantil ampliaron el aspecto ocupacional, dando lugar a una recomposición de la estructura social en América Latina. El fin de la esclavitud, la liquidación de las poblaciones comunales indígenas y la creciente población migratoria produjeron un excedente en la fuerza de trabajo que se recondujo hacia la agricultura y las obras públicas. Durante el período siguiente esta fuerza de trabajo formaría parte fundamental de la expansión industrial, minera y petrolera de región. Con los inmigrantes no solo vino una tradición productiva y una distinta cosmovisión, también un cúmulo de experiencias orgánicas de resistencia obrera y campesina, así como ideologías radicales y reformistas que pronto echaron raíces en el movimiento obrero y popular en el interior de las repúblicas latinoamericanas. La afirmación de la identidad de clase y los conflictos con el Estado provocaron el nacimiento de un «balbuceante movimiento obrero» entre 1850 y 1880 (Melgar Bao, 1988).

El naciente proletariado industrial estuvo condicionado por las tradiciones sociales previas que influyeron en la cohesión y la identidad fabril y por la inexistencia de patrones de organización y resistencia propias de su clase. Las experiencias del movimiento obrero tuvieron, en este primer momento, los rasgos distintivos de la resistencia artesanal-popular no proletaria. El desborde popular de orientación socialista surge también en los intersticios de la segunda mitad del siglo XIX, asumiendo contornos revolucionarios gracias a la influencia del ciclo de revoluciones burguesas europeas y a las guerras anticoloniales. Las experiencias de la primera mitad del siglo XIX marcaron la pauta de una tendencia histórica que enmarcó el comportamiento tradicional de clase dentro de una economía dependiente y política autoritario-estamental de las repúblicas oligárquicas de América Latina. El utopismo socialista y la Primera Internacional quedaron supeditadas a las experiencias comunitarias a nivel productivo y a la formación de las sociedades de resistencia y la lucha huelguística. En el período comprendido entre 1880 y 1930, los trabajadores urbanos latinoamericanos comenzaron a convertirse en una fuerza significativa. El papel relativamente secundario de la industria en América Latina contribuyó a que los movimientos obreros urbanos tuvieran una fisonomía diferente a los que aparecieron tanto en Europa como en América del Norte.

2.2 El advenimiento de la Primera Internacional: del utopismo comunal a la clase obrera como sujeto histórico

En América Latina las principales influencias ideológicas provinieron del movimiento obrero y socialista europeo. Los vínculos con los núcleos metropolitanos fueron decisivos, traduciéndose las expectativas y el quehacer divergente de la primera generación de internacionalistas en América Latina. Durante la segunda mitad del siglo XIX las migraciones de trabajadores europeos se produjeron en oleadas progresivas y ascendentes, vistas como válvulas de escape a las tensiones sociales ocasionadas por el desarrollo capitalista y las crisis económica y política en Europa. Se expulsó –de forma inducida o coactiva– a una fuerza de trabajo considerable que escapaba de la miseria, el desempleo, la frustración y la represión. Los gobiernos latinoamericanos utilizaron la migración europea para proyectos de «mejoras de la raza» dentro de un contexto ideológico de la élite dominado por doctrinas social darwinistas y positivistas.

Los utopistas aparecieron con una serie de motivaciones específicas favoreciendo la formación de comunas y que se erigieran como pioneros en la lucha, dotando al movimiento obrero latinoamericano de importantes instrumentos de afirmación clasista. Otras vertientes contemporáneas al utopismo fueron las adscritas al internacionalismo de influencias filomarxistas y bakunistas, organizándose en sociedades de resistencia, mutuales y asociaciones político-culturales. Su práctica se vio limitada desde el punto de vista ideológico al iniciarse el debate –que acabaría vertebrando la práctica intelectual y política de la izquierda latinoamericana durante todo el siglo XX– entre lo nacional-popular y el internacionalismo. Comenzaron a aflorar a nivel orgánico filiales de la Asociación Internacional del Trabajo (AIT) que comenzaron a desarrollar propaganda ideológica y lucha reivindicativa, se trató de la primera federación obrera de carácter representativa y de orientación clasista en América Latina. A pesar de una primera convergencia el bakunismo y el marxismo no cristalizaron en perfiles ideológicos diferenciados (Melgar Bao, 1988), solamente marcaron ciertas preferencias obreristas y campesinistas en el trabajo de masas. En 1884 se publicaba por primera vez el *Manifiesto comunista* en América Latina, teniendo en cuenta que su publicación en Europa se produjo en 1848

La conocida como «primavera» de las corrientes libertarias y socialistas en el movimiento obrero y sindical entró en una importante fase modernizada, los modos de vida y las estructuras sociopolíticas y culturales habían cambiado. El fenómeno oligárquico se configuró como un vector del imperialismo y la estructura de clases de la burguesía, dando lugar a una diferenciación económica de sus facciones. En este sentido, se debe acometer una relectura del proceso histórico del movimiento obrero, entendiéndolo como un condicionamiento real de la sociedad, un sujeto específico, un movimiento ya constituido. El movimiento obrero sindical –entre finales del siglo XIX y las dos primeras décadas del XX– estuvo marcado por los contrastes frente a los primeros contingentes del proletariado urbano industrial, precoces y fugaces, y la necesidad de comenzar a pensarse como «clase obrera» dentro de un contexto de mediaciones sociales en las que predominaban la subordinación –entendida como mecanismo de coerción socioeconómica– y las tradiciones etnoclasistas. El entorno y la matriz social motivaban y condicionaban los patrones de resistencia, acomodo e impugnación dando lugar a la existencia de una clase obrera «particular». En el campo popular las vanguardias del movimiento obrero afirmaron los intereses y expectativas de las clases a las que pretendían pertenecer y representar.

La dependencia y el proyecto oligárquico ejercieron una función polarizante frente a las clases subalternas. El proyecto oligárquico en América Latina tenía vínculos con el imperialismo buscando una mayor afirmación sobre el control de los recursos nacionales. Se optó por el bloqueo y la represión sobre toda iniciativa autonomista y desarrollista que partiera de las clases subalternas, la política económica de los estados estuvo motivada por la acumulación interna de capitales y la inversión extranjera. Entre 1880 y 1919 (Melgar Bao, 1988) se esbozó la fisonomía contemporánea de América Latina. La región seguirá siendo una importante fuente de materias primas para los países industrializados, con la inserción en el mercado mundial los contrastes se acentuaron, dando lugar al desarrollo independiente de las economías de América Latina. El proceso de acumulación originaria de capital dio lugar a una subordinación que se tradujo en la incapacidad de detectar contradicciones, se abrió una vía oligárquica del capitalismo dependiente en América Latina. Las estructuras políticas se caracterizaron por sistemas de coerción y clientelaje político tradicional, en este marco los núcleos proletarios estuvieron limitados por la incapacidad tanto para la emergencia de nuevos grupos como para el engrosamiento de los ya existentes. El combate contra las «fuerzas civilizadoras» se produjo en defensa de las estructuras comunales frente al desarrollo latifundista e imperialista.

La ofensiva oligárquica hizo que convergieran y se ensamblaran las ideologías socialistas urbanas con las resistencias campesinas (Melgar Bao, 1982). Nacieron variantes comunal-indigenistas que asimilaron las prácticas internacionalistas de las vanguardias obreras; el socialismo comenzó a cohesionar proyectos ideológicos ligados a lo popular-nacional. El internacionalismo proletario y la unidad de América Latina se vieron confrontados con un elemento central: el fenómeno imperialista, sumido en un proceso de mutación con Estados Unidos tomando el relevo de Inglaterra en el dominio neocolonial del continente. Comenzaron a aflorar las ideologías nacionalistas y antiimperialistas en el seno del proletariado latinoamericano.

2. 3 El proceso de modernización en América Latina: capitalismo, globalización e inmigración

En las últimas décadas del siglo XIX América Latina sufrió un proceso radical de modernización que se produjo con intensidades diferentes en la región, los países más ricos y pode-

rosos quedaron configurados como estados modernos e impulsaron una revolución industrial y tecnológica de raigambre europea, que creó las condiciones necesarias para la integración de América Latina en la economía mundial, en este contexto, las fuerzas liberales y conservadoras firmaron un pacto tácito basado en un interés común que pasaba por la garantía del orden social, la estabilidad y el progreso económico (Hale, 1991b). Entre mediados del siglo XIX y el comienzo de la Primera Guerra Mundial, América Latina entró de lleno en la ola de globalización impulsada desde el capitalismo industrial, este hecho, supuso un impulso para que se materializara en la región una revolución comercial e industrial que a su vez atrajo a un flujo de migración europea que añadió complejidad a la ya de por sí heterodoxa trama social latinoamericana. La inmigración europea transformó la sociedad latinoamericana enriqueciendo la cultura, la historia, las costumbres, las ideologías y las tradiciones. Los cambios en Europa tuvieron sus réplicas en América Latina, el proceso de transformaciones económicas influyó en la radicalización de los cambios sociales (Zanatta, 2012) sufridos en el sur global, así, América Latina quedó integrada como periferia en el sistema capitalista industrial. Un nuevo pacto neocolonial había sido firmado gracias a la especialización en la exportación de materias primas hacia Europa y a la entrada masiva de capitales extranjeros que permitieron la creación de infraestructuras que sirvieron de carburante para el modelo.

El que América Latina, en el siglo XIX, tuviera una importante dependencia económica y cultural respecto de occidente (sobre todo de Europa) ayuda a que las relaciones pudiesen ser definidas como neocoloniales. La independencia era tan oficial como superficial, las élites seguían ligadas a Europa con intereses económicos dentro del sistema capitalista, esta ligazón hacia el capitalismo europeo fue un obstáculo enorme para que se formasen burguesías nacionales en los diferentes países de América Latina, y que, por lo tanto, éstas, impulsarán proyectos de construcción nacional. La entrada de América Latina en la lógica del capitalismo industrial agudizó las profundas fragmentaciones sociales que se encontraban presentes desde los tiempos de la colonia.

Es necesario señalar que, en este primer momento, a pesar del impulso modernizador del proceso de industrialización en América Latina, la industria tenía un papel relativamente secundario. La población activa se encontraba segmentada y los trabajadores aislados, a pesar de ello se comenzaba a articular una importante reserva de mano de obra industrial que será la base del desarrollo del movimiento obrero a lo largo del siglo XX en toda América

Latina (Hall y Spalding, 1991a). La organización estatal, sin embargo, jugaba a favor de los intereses de una burguesía sumamente intransigente dentro de un contexto marcado por las características del periodo inicial y competitivo del capitalismo industrial, el Estado, jugará un papel coaccionador con la clase trabajadora a través de una violencia represiva que debilitó e incluso, en ocasiones, destruyó el tejido asociativo de las organizaciones de la clase trabajadora. En demasiadas ocasiones se le ha otorgado un papel fundamental en la formación de la clase obrera latinoamericana a la inmigración europea, sin desdeñar sus aportaciones, es necesario retirar ese velo de romanticismo que le cubre, en muchas ocasiones la experiencia política de los inmigrantes en sus países de origen era baja, además de carecer de tradiciones revolucionarias (Hall y Spalding, 1991a). Para muchos inmigrantes el hecho de abandonar sus países de origen se basaba en la búsqueda de proyectos individuales de ascenso social, lo cual constituyó un obstáculo para la creación de formas de organización obrera más amplias. A pesar de ello, se puede definir a estas primeras organizaciones obreras como experiencias fracasadas, el fracaso implica la no consecución de objetivos debido a fenómenos endógenos, sin embargo, el naciente movimiento obrero en América Latina sufrió duras hostilidades por parte de los patronos y el Estado, fuerzas exógenas buscaron la división de la clase obrera y su aislamiento. El conflicto capital-trabajo, por otro lado, será el que defina gran parte de los conflictos del siglo XX en todo el mundo, quedará encopetado dentro de una autoridad arbitraria caracterizada por la disciplina y el control, por largas jornadas de trabajo, por salarios irregulares y por diversas formas de violencia ejercidas por propietarios e incluso superiores.

La integración de las economías nacionales en la economía mundial desintegró el incipiente movimiento obrero, existían además intereses contradictorios entre los pequeños propietarios y los trabajadores asalariados. Los movimientos obreros en América Latina de finales del siglo XIX se inspiraron en las experiencias de otros lugares del mundo, se trató de un proceso complejo y variado dado que la formación de las organizaciones obreras atendió a diferentes agrupaciones e ideologías. El movimiento obrero fue obteniendo cada vez mayor capacidad a la hora de movilizar a los trabajadores, la huelga siguió siendo la herramienta más eficaz para hacer frente a los patronos y al Estado. Estos respondieron con una represión dura y violenta, lo que dificultó que las huelgas finalizarán de forma exitosa, a pesar de ello la clase trabajadora fue obteniendo resultados, que, aunque pequeños y efímeros eran tangibles (Hall y Spalding, 1991a).

2.4 El advenimiento del socialismo y el comunismo en América Latina: actividad y movilización obrera

A principios del siglo XX América Latina se enfrentó a una serie de problemas derivados del proceso de modernización. En el plano político, la ampliación de la ciudadanía política incidió de manera decisiva en el crecimiento de nuevos movimientos políticos en un contexto marcado por el conflicto moderno entre el capital y el trabajo derivado del proceso de industrialización de las economías latinoamericanas. En el plano ideológico el mito del progreso propició una vasta reacción nacionalista que ya se había atisbado a finales del siglo XIX (Hale, 1991b). Con el tránsito a la modernidad, América Latina, se vio imbuida en una serie de trágicas crisis políticas, sociales, espirituales y culturales que aumentaron la ya de por sí creciente dificultad de los regímenes oligárquicos para gobernar. La fragmentación de la ideología liberal, mal aclimatada tanto a la estructura social como a la configuración cultural de América Latina, provocó una reacción nacionalista con una importante presencia militar en la misma. Son varios los fenómenos que causaron la crisis de los regímenes oligárquicos de la era liberal, a pesar de la casuística variada podemos situar el hilo conductor dentro de un contexto sociopolítico caracterizado por un incremento en la demanda de democracia y en la aparición de expresiones de las nuevas clases sociales que adquirirán la forma de partidos políticos (Hale, 1991b). Las expectativas frustradas de este nuevo contexto marcaron la crisis del sistema liberal y fomentaron la aparición de partidos políticos de nuevo cuño, como el APRA peruano,

La sociedad latinoamericana se enfrentaba a un proceso de transformación que las nuevas fuerzas políticas no podían contener ni representar. La declinación de los regímenes liberales no devino en regímenes enmarcados dentro de la democracia representativa, mutaron en regímenes de otro tipo, conocidos como populistas. A pesar de ello es necesario no perder de vista movimientos que surgieron en este contexto de demanda genérica de participación y cambio, el Movimiento de Reforma Universitaria se extenderá por toda América Latina y será decisivo en la formación de nuevas fuerzas políticas, como el APRA peruano, que estará asentado bajo un proyecto caracterizado por la ambición supranacional, la apuesta por la democracia, la reforma social y el nacionalismo (Manrique, 2009). La ideología que se encontraba tras la Reforma Universitaria percibió la universidad como una escuela de acción social donde las disciplinas científicas estarían al servicio de la sociedad, un humanismo elitista encargado de la formación de hombres (Hale 1991b). De forma paralela se produjo la emergencia de otros movimientos y partidos, el anarquismo ya había sido influyente a

finales de siglo en la conformación del movimiento obrero, sin embargo, la presencia comunista no se produciría hasta finales del primer tercio del siglo XX. Ambos serán fuertes en sectores clave de la economía a pesar de moverse entre la legalidad y la clandestinidad minando las bases sociales y las certezas ideológicas del régimen liberal oligárquico.

El inicio de la Primera Guerra Mundial provocó una brusca contracción del mercado internacional. El avance del conflicto impulsó al comercio de exportación, gracias al aumento de los precios y a la nueva orientación de los intercambios los grupos empresariales estadounidenses seguían apuntalando su posición dentro de las economías latinoamericanas. El sector industrial latinoamericano se afirmó y estabilizó, dando lugar a los primeros proyectos empresariales de carácter nacional, que se desarrollaron a contracorriente del modelo oligárquico de crecimiento basado en la exportación, que estaba condenado a la desaparición. La nueva dinámica de desarrollo industrial agudizó las contradicciones de clase que se desplazaron a las fracciones de la burguesía compradora y a las grandes formas comerciales europeas. El proceso de urbanización dotó de una nueva fisonomía a las grandes ciudades, provocando un crecimiento y diversificación ocupacional, el proletariado urbano comenzó a ser percibido como una fuerza perturbadora e impugnadora (Carmagnani 1984).

La transición a la modernidad capitalista afectó a las estructuras estatales y sociales, en este contexto la clase obrera apareció constituido como un nuevo sujeto histórico. En un principio el desarrollo de variantes legales o semilegales del sindicalismo obrero y los partidos proletarios –frente al espontaneísmo de las corrientes libertarias– segmentó la clase, esta situación acabó siendo superada gracias al desarrollo del sindicalismo centralista y a la organización y movilización política de las corrientes izquierdistas y reformistas. A pesar de ello, las líneas de color e identidades étnicas complicaron el desarrollo de un mecanismo de cohesión de clase, la segmentación del proletariado vino motivada sobre todo por el faccionalismo étnico y racial, el aislamiento territorial y la cosmovisión parroquial. La afirmación de las ideologías en la clase obrera estructuró el movimiento político y sindical gracias al nacimiento de instituciones de clase como los ateneos y a la elaboración de reflexiones y programas políticos. El sindicalismo obrero y el movimiento de renovación universitaria e intelectual de las capas medias urbanas comenzaron a converger en un proyecto más amplio potenciando los alcances de la significación ideológico-cultural del proletariado urbano-industrial.

Entre 1917 y 1920 América Latina vivió una explosión sin precedentes de actividad obrera marcada por las huelgas generales y la organización sindical. Este contexto obligó a la reformulación de estrategias marcadas por un nuevo nivel de intensidad de la lucha de clases, las grandes huelgas y manifestaciones se enmarcaron en un contexto económico caracterizado por la interrupción del comercio internacional y las dislocaciones económicas que crearon las condiciones favorables para la acción obrera (Hall y Spalding, 1991a). El efecto de la revolución rusa, de la revolución mexicana y de los brotes revolucionarios en Alemania, Hungría e Italia crearon inspiración y alarma a partes iguales en América Latina, la acción obrera se constituyó en un clima enardecido por las perspectivas de una revolución mundial (Fontana, 2017). El movimiento obrero durante el período de entreguerras ocupó un espacio político y social sin precedentes, el poder le había planteado un problema para su supervivencia, este, había diseñado un orden para el mantenimiento de su condición subalterna para dominar su voluntad y su creciente disposición para el cambio social. El desplazamiento de los capitales británicos en favor de los estadounidenses había originado la escisión en dos áreas de influencia que con el paso de los años acabaría derivando en un fortalecimiento por parte de Estados Unidos de su proyecto panamericano, situación que se apuntaló gracias al crack del 29, ya que acabó desembocando en un desplome y una reversión cíclica de lo urbano en lo rural y lo capitalista en precapitalista, provocando un impulso a la modernización tecnológica favoreciendo el pacto neocolonial ajeno a todo proyecto nacional integral. Esta situación supuso una dificultad para el carácter de las luchas proletarias en los enclaves mineros, petroleros y agropecuarios, el campo laboral se escindió de la lucha de los obreros de estos centros de producción, la lucha devino en formas antiimperialistas y anti oligárquicas por la situación y naturaleza del conflicto laboral (Melgar Bao, 1988, 217).

América Latina se estaba configurando como un marco complejo y explosivo para las corrientes comunistas y anarcosindicalistas. La Gran Depresión alumbró unos niveles de radicalización y politización sin precedentes. La crisis del capitalismo mundial, comprendida entre 1929 y 1932, provocó en América Latina modificaciones estructurales sustantivas en la sociedad, la política y la cultura. Las políticas proteccionistas se tiñeron de nacionalismo, el liberalismo oligárquico y panamericano devolvió al Estado al primer plano. La crisis del 29 provocó un truncamiento en el proceso de expansión ininterrumpida de los capitales estadounidenses, la economía latinoamericana sufrió una fisura que afectó a la rentabilidad y a la competitividad de los productos de exportación, el proletariado agrícola se vio arrojado al paro, mientras que el proletariado urbano sufrió un proceso de pauperización que le colocó en una situación límite al verse dañada su capacidad de producción entendida ésta

como fuerza laboral. La predisposición a la radicalización de estas fuerzas sociales incidió en el aislamiento y el repliegue político de la oligarquía, que buscó su legitimación a través de la formación de «gobiernos fuertes». El nacionalismo, el dirigismo estatal y las férreas medidas disciplinarias de control de la fuerza laboral formaron parte de la versión más «fantasmagórica y demoníaca» (Melgar Bao, 1988, p. 219) del capital.

En este contexto, se hizo necesaria la reformulación de la estrategia de una parte significativa del movimiento obrero, el anarquismo estaba sumido en una profunda crisis que provocó su escisión en corrientes reformistas y colaboracionistas que cobraron fuerza otorgando nuevas posibilidades al movimiento. Los primeros partidos comunistas estuvieron marcados por las disputas entre facciones y los efectos de la represión, se trataba de partidos pequeños y de influencia leve hasta finales de 1920, combinaban estrategias dirigidas a la participación electoral con la organización de sindicatos. Caracterizados por la lucha contra el imperialismo llegaron a acuerdos coyunturales con sectores de la burguesía y de gobiernos nacionalistas con la idea de «sacar provecho» de dichos acuerdos. Las estrategias políticas e ideológicas se situaban en una idea central que giraba en torno a la naturaleza feudal de las sociedades latinoamericanas. América Latina tenía que pasar por una serie de etapas históricas hasta desembocar en el socialismo, en alguna de estas etapas era necesario llegar a alianzas con los sectores progresistas de las burguesías nacionales, éstas, impulsarían un proceso revolucionario que en un contexto marcado por un proceso de industrialización nacional sería decisivo para el triunfo de la revolución y el advenimiento del socialismo (Hall y Spalding, 1991a).

La Revolución rusa impulsó a los movimientos comunistas en América Latina, para finales del siglo XIX la influencia de una amplia variedad de grupos anarquistas, sindicalistas revolucionarios y sociales libertarios, de raigambre europea, sobre la incipiente izquierda latinoamericana era notable. Para los primeros años del siglo XX el comunismo apareció como una novedad marcada por la disciplina del movimiento revolucionario internacional en la búsqueda de una revolución de características internacionales. En América Latina, el marxismo estuvo fuertemente influido por el comunismo soviético y por el modelo leninista de organización política, este hecho ayuda a entender como el movimiento comunista latinoamericano quedó bajo la tutela ideológica y táctica de la Komintern durante los siguientes 35 años (1919-1943). Numerosos intelectuales latinoamericanos rápidamente se identificaron con el comunismo, el compromiso con la ideología hizo que estos interviniesen en los deba-

tes sobre la revolución además de convertirse en participantes activos en la vida de los diferentes partidos. La clase dirigente de los partidos comunistas se encontraba en un plano diferente a la del sujeto político (revolucionario) al que decía apelar, la radicalidad de las clases medias se contraponía al tamaño insignificante de la clase obrera urbana en los partidos comunistas de la mayoría de los países latinoamericanos (Franco, 1981). Los comienzos de los partidos comunistas en América Latina estuvieron caracterizados por la represión sistemática y prolongada, existió una evidente desproporción con la amenaza real que representaban. Su fuerza como élite disciplinada no se tradujo en la organización de las masas, existieron límites de la influencia del comunismo en la izquierda, restando atractivo al marxismo y a los movimientos radicales (Angell, 1997b). Los problemas para crear una base comunista estaban directamente relacionados con el reducido número de trabajadores organizados que formaban parte de la población activa.

Los partidos comunistas estaban demasiados «europeizados», formados por una capa intelectual de clase media muy densa que carecía de la experiencia política y la flexibilidad de los partidos populistas⁶¹. América Latina era concebida por la Komintern como una zona con un papel secundario dentro del engranaje de la revolución proletaria mundial, su papel debía dirigirse hacia el apoyo a la lucha de las clases trabajadoras europeas y asiáticas. El minúsculo proletariado latinoamericano, alejado además de los preceptos de formación del europeo, provocó un desvío en las primeras directrices de la Komintern, que se tradujeron en una serie de críticas y sanciones reflejadas en la aceptación del fenómeno de la lucha nacionalista, entendida dentro de sociedad «colonial» y en la incapacidad de aceptar el problema de los campesinos, ya que estos en la concepción leninista del partido quedaban excluidos. El movimiento comunista latinoamericano quedó de esta forma aislado, impidiendo la influencia de este en la mayoría de la población. En el contexto latinoamericano, la incorporación del campesinado en una coalición revolucionaria se tornaba fundamental, para ello, se volvía imprescindible la ruptura con la concepción leninista del partido, en este sentido, fue José Carlos Mariátegui el primero en apostar por la configuración de un frente unido formado por el movimiento obrero y el partido socialista que actuarían en coalición

⁶¹ Los partidos populistas aparecieron con un mayor grado de atractivo que los partidos marxistas, estos, supusieron una amenaza para el movimiento comunista en América Latina, la apelación a los sentimientos nacionalistas, la no hostilidad por parte de la Iglesia y de las Fuerzas Armadas y la no exigencia del mismo compromiso doctrinal de los movimientos comunistas hicieron que los partidos populistas se erigieran en auténticos movimientos populares multclasistas que no repudiaban al liberalismo, que situaban al pueblo por encima de la clase y que tenían una vocación de poder inmediata. Todos estos factores repercutieron en la disminución de las posibilidades de formar partidos socialistas ajenos al movimiento comunista, a excepción de los casos de Argentina y Chile (Angell, 1997b).

con los campesinos, la población indígena, los trabajadores agrícolas, los artesanos y los intelectuales (Mariátegui, 2020). En este sentido, se hacía hincapié en la necesidad de articular una base social, siguiendo el esquema gramsciano, que transformará la moral del pueblo, Gramsci desplazaba a Lenin como el pensador más influyente en el movimiento comunista latinoamericano, la obra del pensador sardo será fundamental para entender las diferentes dinámicas y estrategias impulsadas desde la izquierda latinoamericana en buena parte del siglo XX⁶². Dicha propuesta se encontró con el rechazo y la condena de la Komintern. A pesar del lugar subsidiario que ésta le otorgaba a América Latina las cuestiones debatidas siguieron siendo fundamentales para el debate en torno al socialismo en América Latina hasta bien entrada la década de los ochenta, tales como el carácter de la revolución, el papel de las diferentes clases sociales, la posición clasista de los militares o el carácter del Partido, sin embargo, supuso una mayor influencia en el nivel de debate ideológico que una influencia práctica en la tarea de hacer la revolución.

2.5 El origen del marxismo en América Latina: un desarrollo tardío

El marxismo latinoamericano tiene que ser entendido como una variante singular del marxismo ligada a las vicisitudes históricas de América Latina y el Caribe (Acha y D'Antonio, 2010). Su uso etnográfico y la forma de diferencia otorgada por conceptos como la colonialidad, la dependencia o el nacionalismo convierten, por un lado, al marxismo latinoamericano en una puesta en suspenso de las tendencias universalistas del marxismo, pero, por otro lado, enriquece al marxismo clásico, para Adolfo Sánchez Vázquez, el marxismo en América Latina dota a este de una «universalidad crítica (Sánchez Vázquez, 1981). El desarrollo del marxismo en América Latina estará caracterizado por la heterodoxia, la multiplicidad, la creatividad y la divergencia respecto a los modelos eurocéntricos.

⁶² La mutación en el campo ideológico y en la figura del intelectual provocaron la reconsideración del rol de la acción y la organización política. La lectura —y el redescubrimiento— de Gramsci fue decisiva y clave para el mantenimiento de la filiación marxista que permitió mantener una conversación con nuevas corrientes del pensamiento radical y crítico. Se inició una transformación caracterizada por el inicio de una reelaboración de qué podía constituir a una región o bloque geopolítico marcados por luchas y procesos inéditos de insurrección y autodeterminación. El marxismo latinoamericano acometió un proceso de desescombros y reconstrucción de los sentidos del pasado replanteando las categorías y los marcos conceptuales con que se elaboraban y consideraban. Se establecieron nuevas coordenadas para el trabajo intelectual y cultural. Una vez más el pensamiento fragmentario de Gramsci —y su particular vocabulario político de los *Cuadernos de la cárcel*— permitió un trabajo de reconstrucción para la teoría, la historia y la acción desde la experiencia de un pensador en el encierro (Zavaleta Mercado 2020).

En sus orígenes el marxismo nació como universalidad negativa, la imposición global que representaba el punto de vista del capital obligaba a que surgiese como una ideología cuestionadora. El universalismo marxista fue, por tanto, desde sus orígenes crítico. La historia aparecía como una expresión del dominio creciente del capital sobre el mundo, en una segunda etapa de expansión (especialmente con las formaciones de la Primera y la Segunda Internacional) es cuando se puede hablar de un carácter positivo del universalismo marxista. En este contexto de formación, la singularidad del marxismo latinoamericano la marcará su oposición al eurocentrismo, entendiendo este como un obstáculo constitutivo que inhabilitaba la reconstrucción de un marxismo propio de la región y que formaba parte de la base de las formas dominantes de conocimiento de los países colonizadores caracterizados por la jerarquización y la exclusión social (Rochabrún, 2009). El marxismo se constituyó como un despliegue analítico de carácter dominador que adoptó rasgos esenciales de la modernidad (en los análisis del propio Marx llegaron a coexistir diferentes epistemologías que incluso podían a llegar a ser contradictorias). El marxismo latinoamericano se articulará como una fusión de la cuestión nacional, la dinámica imperialista del capitalismo, la problemática indígena y la cuestión religiosa (Acha y D'Antonio, 2010). En este sentido José Carlos Mariátegui aparecerá como una primera figura destacada gracias a un desarrollo teórico apoyado en conceptos como la cuestión nacional y el antiimperialismo (Aricó, 2010 y Löwy, 1980). La coexistencia de perspectivas «europeístas» y la reelaboración de los conceptos marxistas al calor de las condiciones locales marcaron el desarrollo ideológico del pensamiento de José Carlos Mariátegui. Hasta su aparición las categorías básicas del marxismo latinoamericano habían sido moldeadas por los paradigmas europeos, Mariátegui supondrá una ruptura en el esquema clásico del marxismo europeo gracias a un examen propiamente peruano de la cuestión indígena y de la posición del indígena como sujeto revolucionario.

El marxismo latinoamericano pretendió articularse tanto como una forma de intervención estratégica como un laboratorio de pensamiento. América Latina era observada como un inmenso mosaico de particularidades culturales y nacionales, en el que surgía la necesidad de interrogar los signos de las identidades conformadas y debatir las contingencias que nacían en términos geopolíticos. Se buscaba la construcción de un pensamiento y una acción política, que trataran y problematizaran las particularidades y singularidades de la región. Generar un horizonte nuevo y común, buscando la realidad nacional a través de un repensamiento de los marcos históricos y cognitivos, gracias a las conexiones, redes, debates y proyectos entre «comunidades de afecto y solidaridad personal» (Zavaleta Mercado 2020). El abigarramiento de América Latina —identificado por una parte importante del marxismo

latinoamericano como una particular trama temporal o densidad histórica— permitió su uso estratégico para caracterizar la particularidad de las sociedades en Latinoamérica en su desarrollo y desenvolvimiento histórico. El marxismo evidenció la necesidad de producir una capacidad de pensar con un conocimiento local en el conocimiento universal. La historia nacional alimentaba el conocimiento de otras historias nacionales, el pensamiento de líneas causales estructurales ayudaba a definir trayectorias históricas nacionales y a pensar los límites de las teorías generales. Para René Zavaleta Mercado —y su teorización de los horizontes de visibilidad— las condiciones de posibilidad del conocimiento social estaban dadas por el tipo de configuración histórico-política de cada país, en cada momento (Zavaleta Mercado, 2020). El conocimiento se generaría gracias a la acumulación histórica local, el conocimiento social estaría directamente relacionado con el conocimiento histórico. La teorización sobre la configuración de tiempos históricos, estructuras sociales y tipos de sociedad incidiría en la acción de los sujetos. El pensamiento del escenario nacional gracias a la emergencia indígena y campesina permitiría repensar y ampliar la visión sobre el pasado. El conocimiento local, por su parte, permitiría la ampliación de los procesos de constitución, o reconstitución, de los sujetos sociales, gracias al cuestionamiento de las relaciones de dominación de origen tanto colonial como moderno. La crisis de las formas de reproducción y legitimación del orden alimentarían la acción política y la producción ideológica de estos sujetos.

2.6 El nacimiento del pensamiento radical en el Perú: el surgimiento de las figuras de Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui en un nuevo escenario político

Durante la segunda mitad del siglo XIX el Perú sufrió los embates del desarrollo urbano popular, el liberalismo, el republicanismo y el socialismo utópico. De forma paralela se estaba configurando una creciente burguesía mercantil en torno al guano y comenzaban a aparecer sectores artesanales, jornaleros e intelectuales. Se avecinaba el fin de la vieja república criolla. La burguesía comercial —gracias al capital bancario y al capital industrial— se convirtió en una suerte de mediadora con el Estado dentro del proceso de modernización capitalista que vivía el país. El desarrollo fabril atenuó las presiones sociales generadas por la economía artesanal y la migración hacia la ciudad desde áreas rurales, se estaba confor-

mando el primer contingente de la clase obrera moderna peruana, a pesar de ello, no pudieron cimentar una base obrera permanente. El capital bancario controlado por grandes comerciantes nativos y extranjeros comenzó a percibir de manera hostil a los asalariados fabriles, comenzaron a sucederse tumultos y revueltas contra los comerciantes e importadores de mercancías extranjeras (Melgar Bao, 1988). La burguesía comercial e industrial, los asalariados y los artesanos comenzaron a recibir influencias ideológicas desde el liberalismo librecambista, el republicanismo igualitario y las corrientes socialistas, en ocasiones con argumentos diversos pero que en algunos casos terminaban siendo convergentes. Las ideas liberales procedían de la bibliografía de la Europa moderna, las élites intelectuales y criollas se «educaron» en la literatura y el teatro, que comenzaron a ser utilizados como instrumentos de propaganda. Una nueva generación liberal y filosocialista rebasa los marcos puramente académicos. Comenzaron a divulgarse y contrastarse ideas en torno a las cuestiones nacionales, esta nueva generación intelectual se autopercibía como parte fundamental de una misión civilizadora, con una clara vocación nacionalista y un espíritu profundamente romántico. Estos intelectuales fueron los precursores del socialismo peruano. Pascual Cuevas, José Casimiro Ulloa, Enrique Alvarado, Benito Laso –con su influyente libro *El Poder de la Fuerza y el Poder de la Ley*, publicado en 1858– o José Francisco de Paula y Vigil enarbolaron ideales de libertad, igualdad, progreso social y dignidad nacional, aclimatando, desde el punto de vista nacional, el legado intelectual europeo.

El radicalismo artesanal recibió influencias de las ideología democráticas y socialistas y de los procesos de pauperización y proletarización, el colapso de la economía, motivado por una desigual competencia extranjera, provocó una mayor importancia en el Congreso de la República de los intereses del capital comercial y de los terratenientes frente a los de los artesanos y los industriales. Los canales legales se agotaron, la rebelión y la protesta se presentaron como vías extremas y espontáneas que fueron contestadas desde el poder de forma firme y dura. Las bases del clientelismo se vieron afectadas para las élites criollas. La emergencia del mutualismo conjugó los intereses de los sectores en conflicto, provocando una reconciliación del principio de ayuda mutua que, sin embargo, no evitó la polarización interna entre los proyectos de mutualismo y sociedades de resistencia, comenzaron a separarse los sectores reformistas de las corrientes ácratas (Melgar Bao, 1988).

El medio siglo que siguió a 1879 puede considerarse como el amanecer del Perú moderno gracias a un proceso caracterizado por la modernización económica y los cambios sociales y políticos. El surgimiento de la oligarquía como nueva élite quedó plasmado en su control del

Estado mediante el conocido como Partido Civilista. La égida paternalista y las doctrinas liberales marcaron el desarrollo de la conocida como «República aristocrática», que se extendería desde finales del siglo XIX (1895) hasta el tercer lustro del siglo XX (1914), caracterizándose por una estructura de maquinaria gubernamental (revisada, modernizada y ampliada) combinada con el impulso de una economía exportadora buscando la prosperidad económica y la estabilidad política que condujera a una relativa paz social (Klaren 1992). 1879 surgirá en el horizonte de la historia peruana como un parteaguas, el agotamiento del ciclo de prosperidad motivado por la exportación del guano, el colapso del proyecto político burgués de Manuel Prado y el inicio de la Guerra del Pacífico dejaron un país en ruinas, tanto material como moralmente. La acumulación republicana fue puesta en cuestión. En este contexto, González Prada, el apóstol del radicalismo, imaginará un proyecto para una nación radical liderado por una vanguardia letrada que extendería dicho proyecto hasta los confines andinos. El elemento esencial era pensar científicamente la revolución en el Perú (Rénique, 2018).

El Perú contemporáneo sufrió un cambio profundo en la sociedad debido a la nueva configuración sociopolítica derivada del avance gradual del capitalismo en el país, los campesinos comenzaron a sufrir un proceso de proletarización gracias al nacimiento de modernas plantaciones agroindustriales y a los complejos mineros, ambos sistemas estaban enmarcados dentro de mercados extranjeros en expansión que buscaban la obtención de beneficios con la explotación de materias primas en el país andino (Contreras y Cueto, 2018). En este contexto, comenzarán a producirse la formación y la movilización de un movimiento obrero de características modernas, es decir, se comenzaron a articular respuestas colectivas a la desarticulación económica que produjo la Primera Guerra Mundial a nivel mundial. El «crack del 29» terminará por resquebrajar los cimientos de la economía orientada hacia la exportación, se comenzó a debatir la necesidad de cambiar la estructura económica, facilitando la entrada de las masas peruanas en el escenario político (Gonzales, 2011).

A pesar de este nuevo escenario político, los viejos problemas de índole estructural seguían presentes en el país, una difícil integración nacional provocada por configuraciones geográficas y demográficas problemáticas, así como una población dividida por razas, clases y etnias, hacían de ésta una aspiración sin colmar. No existía un proyecto nacional para el Perú, o, al menos, no existía un proyecto nacional para la mayoría de los peruanos (Cotler, 1978). Las diferencias entre la costa, la sierra y la selva junto a un legado histórico marcado por el

colonialismo provocaban la existencia de una cicatriz en la conciencia nacional que ahondaba en el problema del subdesarrollo moderno al que se enfrentaba el Perú. Tras la independencia, las élites criollas se habían asentado en el poder y habían mantenido el orden colonial prácticamente intacto impidiendo la construcción de un proyecto nacional sólido.

Ante la crisis política y social originada por la derrota del Perú en la Guerra del Pacífico frente a Chile, intelectuales como Manuel González de Prada (1848-1918) hicieron su aparición en el escenario peruano, influenciados por el positivismo, el romanticismo, el socialismo y el anarquismo, Prada, encarnó el «espíritu crítico» de la época a través de la deslegitimación de la clase peruana a la que acusaba de tener una «incapacidad efectiva para la organización y la dirección de la nación» (Gonzales, 2011). La solución pasaba por una revolución social que liberara a las masas indígenas oprimidas y que culminaría en un proceso de unidad nacional. Prada ejercerá una influencia profunda en las generaciones de intelectuales futuras siendo considerado por muchos como el padre del nacionalismo peruano moderno (Contreras y Cueto, 2018). La nueva generación sobre la que Prada ejerció una notable influencia estuvo formada por un grupo de intelectuales civilistas progresistas educados en San Marcos, que se convertirán en los arquitectos de la modernización del Perú. El positivismo actuará como vehículo ideológico en un proceso de modernización donde la industrialización, la democracia (limitada) y la enseñanza técnica y científica tendrán un peso fundamental.

La Guerra del Pacífico fue vista desde ciertos círculos como una oportunidad de rescatar el proyecto republicano para el Perú. Una vanguardia literaria junto a la insurrección de la población indígena y el accionar de los obreros podrían llevarlo a cabo. La vanguardia literaria «civilizaría desde la pluma» a una «muchedumbre de indios diseminados en la banda oriental de la cordillera» que eran el único basamento de la nación por construir. La sensibilidad incaísta intentaba ligar el momento de 1888 con el de 1532, para la nueva generación de intelectuales se trataba de una reactualización de la subordinación colonial, el ánimo de los oprimidos adquiriría la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores (Klaren, 1992). En esta época, se amplió y se consolidó el poder de una nueva clase de plantadores, dando lugar al nacimiento de una plutocracia. El poder económico y el poder político se concentraron en un nuevo estado oligárquico que configuró un campo de batalla ideológico y político donde las élites locales se enfrentaban a una suerte de élites «nacionales» civilistas. El dominio será ejercido por sectores medios, pequeños y dependientes mientras que las clases populares, de carácter heterogéneo, se encontraban divididas y con una identidad

de clase limitada, favoreciendo el control por parte de los sectores directamente entroncados con el poder.

Las fuerzas económicas y demográficas alteraron el panorama social del país a comienzos del siglo XX. En un país dominado por las plantaciones azucareras, los campos petroleros, los centros mineros y las empresas manufactureras la clase obrera veía como una necesidad su organización a través de una nueva representatividad motivada por el explosivo crecimiento del proletariado en el Perú. Para González Prada, la clase obrera debía actuar como un actor social autónomo (Gonzales, 2011) apesar de ello se trataba de una franja de población marcada por la debilidad, la dispersión geográfica y las diferencias culturales. Para la vanguardia literaria, erigida como supuesta conductora de una futura revolución, la larga marcha de la ciudad letrada debía dirigirse hacia los confines andinos del país, el verdadero Perú debía purgar todo elemento colonial, las vanguardias sustituirían a las decadentes élites tradicionales (Rénique, 2018). A comienzos del siglo XX, Perú estaba caracterizado por un desarrollo capitalista basado en la acumulación de capital que acentuaban las fracturas estructurales presentes en el país andino, este contexto, dio lugar a una serie de huelgas que fueron fuertemente reprimidas por el Estado (Gonzales, 2011). En torno a esta efervescencia social y política se articuló el pensamiento de una serie de intelectuales que representaron los antecedentes del desarrollo de las ideas socialistas en el Perú.

El intelectual más destacado en este incipiente nacimiento del pensamiento crítico peruano fue Manuel González de Prada (1848-1918). Proponía el contacto entre el intelectual y el obrero en razón a los intereses de este último y el planteamiento del problema de existencia de la nación, caracterizando al Perú, como un país de explotados (Rochabrún, 2009). El pensamiento de González de Prada se articuló de forma paralela a la violenta ruptura que supuso el hecho de que los trabajadores peruanos empezaran a rebasar el mutualismo y la acción caritativa de las clases dominantes. La acción directa ligada a la actividad editora consiguió romper el cerco intelectual que hasta ese momento detentaban las clases dominantes, caracterizado por el paternalismo, el positivismo y el racismo. Para la *intelligentsia* la mayor carencia del proceso de construcción del país era la ausencia de una «alma nacional». Creían que desde la educación, más concretamente desde la universidad, se podría forjar una identidad común desde un espíritu marcadamente reformista. La conversión del indio en un sujeto «educado», con conciencia de patria, virtudes cívicas y sólida ética laboral, hacía de este un proyecto pro-indígena. Los años posteriores supusieron una depuración

en los campos ideológicos. Perú era observado y analizado desde una nueva óptica, que prestaba atención a los problemas de carácter económico y social y que sacó a la luz el «problema indígena» que se relacionó con un conflicto en la concepción de la fuerza de trabajo, y que los incipientes marxistas en el Perú conectaron directamente con la cuestión obrera. El capitalismo empezaba a dejar su huella como forma de organización de la sociedad y como forma de articular el campo ideológico peruano. En este contexto, apareció un abigarrado y heterogéneo pensamiento crítico, cuya línea definitoria la marcó un proyecto nacional que se distanciaba del modelo «civilista-exportador», la nueva hornada de intelectuales y políticos gestaron un nuevo espacio de reflexión intelectual, se trató de la germinación del pensamiento socialista en el Perú (Rochabrún, 2009).

Las formas capitalistas penetraron en el interior andino, desarticulando y explotando cada vez más a un campesinado que respondió a través de sangrientos levantamientos. Existía una sociedad campesina dislocada inserta en un proceso de reorganización de las arcaicas haciendas para una producción capitalista más eficaz dentro de un proceso de modernización dramático (Hobsbawm, 2018). El estrato proletarizado del campesinado se encontraba cada vez más depauperado. Una estructura social compleja y diferenciada como la del Perú aceleró un proceso de estratificación social que incidió en la aparición de cambios profundos, motivados también por el advenimiento de nuevas fuerzas económicas, pero que, de forma paradójica, ayudó al mantenimiento de una estructura de tradicionalismo y estancamiento que tuvo a la hacienda como elemento más representativo (Cotler, 1978).

Entre 1915 y 1919, las dislocaciones económicas en la periferia latinoamericana ocasionadas por la Primera Guerra Mundial dieron lugar a una ola de huelgas que se centraron en Lima. La inflación produjo un cambio en la producción que se sumó a un creciente malestar de los trabajadores que explotó en una grave confrontación de clases, intensificada por los levantamientos campesinos en el sur (Klaren, 1992). El cambio en la estructura de clases también se dejó sentir en el ambiente universitario, la Universidad Nacional de San Marcos fue el escenario principal de la organización política llevada a cabo por estudiantes de clase media que a través de una reforma universitaria impulsada por el Movimiento de Reforma Universitaria buscaban la creación de un nuevo espacio político. Se creó un microcosmos formado por las amplias tendencias sociales que estaban socavando el orden oligárquico civilista. En este contexto se produjo el nacimiento del movimiento indigenista, se redescubrieron las virtudes y valores de la civilización indígena peruana (tanto la pasada como la actual) arti-

culándose en un nacionalismo étnico y cultural crítico con las estructuras económicas y políticas creadas por los civilistas y que se reforzó en el contexto de la rebelión de masas. Las raíces reales de este movimiento de masas deben centrarse en el carácter antidemocrático y elitista del régimen, a su incapacidad para elaborar una cultura y un proyecto nacional plural y a una mayor orientación extranjera que nacional de la clase dominante.

El incremento de la demanda de democracia produjo la apertura de un espacio político, del que tanto el anarquismo como el comunismo, se aprovecharon para desarrollarse y consolidarse en el espacio latinoamericano (Angell, 1997b). Perú fue el país donde de manera más clara convergieron el socialismo y el radicalismo agrario, la lucha proletaria pasó a conformarse a través de la organización sindical, se había producido una formulación diferente de la ideología radical anterior a 1920. El desarrollo tardío, pero espectacular, del capitalismo exportador en el Perú marcó de forma decisiva la vida de los dos pensadores más importantes de la historia del Perú, José Carlos Mariátegui y Haya de la Torre, ambos bebieron del marxismo y del idealismo literario y filosófico que se acabaron materializando en el Movimiento de la Reforma Universitaria, actuando este como el catalizador del radicalismo político en América Latina, en general, y en el Perú, en particular. El socialismo aparecía por primera vez como posibilidad política, convirtiéndose gracias al armazón teórico aportado por el marxismo en un punto de referencia del movimiento de masas. El crecimiento de las organizaciones obreras se enmarcaba en cambios sociopolíticos que se estaba produciendo en el seno de la sociedad peruana. La politización de las condiciones de lucha quedaba enmarcada dentro de un socialismo que era percibido y asumido como una práctica de clase por encima de ideas abstractas occidentalizantes, la teoría socialista debía posibilitar una nueva comprensión del país, señalando el camino a seguir. La conjunción de las figuras de Mariátegui y Haya de la Torre supuso la conjunción del socialismo y del marxismo, una trascendencia histórica que conformó la base de las más importantes reflexiones que se hayan hecho durante la historia contemporánea de América Latina. La praxis por encima de la teoría, la histórica dialéctica quedaba así en este primer momento superada, lo que se acabará materializando como la base del proyecto político de ambos pensadores a partir de los años veinte.

El proletariado en el Perú se concentraba principalmente en el sector minero y petrolero. Sus primeras manifestaciones orgánicas se pueden rastrear en el anarcosindicalismo y las corrientes mutualistas que habían sido importantes durante la Primera Guerra Mundial,

evolucionando hacia un «sindicalismo clasista» del cual fue promotor José Carlos Mariátegui y que basó su proceso de construcción en la lucha sindical, entendiendo la unidad como el soporte de los combates de clase. Las primeras e importantes manifestaciones se produjeron en el Cerro de Pasco (Flores Galindo, 1974), dando lugar a la primera fase de un proceso formativo del proletariado peruano que era una expresión del profundo y general malestar de los sectores populares a nivel nacional provocado por la crisis económica y política del Perú. Hacia 1920 el Estado había ejercido una fuerte represión político-sindical que acabó descabezando el movimiento revolucionario a nivel nacional, esto obligó al ensayo de nuevas formas y líneas de acción política y sindical, lo que supuso un nuevo impulso y dirección a las corrientes socialistas y comunistas del Perú, para 1930 se trataban de los dos principales destacamentos del proletariado organizado, acabando rivalizando por la hegemonía política dentro de las corrientes revolucionarias, el Partido Socialista de Mariátegui tenía su centro e «irradiación orgánico-política» (Melgar Bao, 1988) en Lima, desde la que proyectar hacia lo que consideraban su «hinterland⁶³» económico-social, la sierra central y la ceja de la selva. Por su parte, el Partido Socialista –reformista– tenía tanto su dirección como su horizonte de expansión política de masas situados en la costa norte. A pesar de estos avances en la organización no se formó un proletariado estrictamente moderno –aunque poseía rasgos de este– ya que se entraba subordinado a formas serviles de trabajo como los tambos⁶⁴ y restricciones y coerciones político-sociales, laborales y extralaborales. El mantenimiento de vínculos con las comunidades campesinas dio lugar a la formación de un proletariado mixto en formación cuya definición de clase pasaba por su desarrollo orgánico y político gracias a la defensa de intereses mediatos e históricos.

Las empresas norteamericanas, como las que se encontraban en el Cerro de Pasco, ejercieron como factor de polarización y enfrentamiento con el proletariado, se produjo una contradicción de clase con el campesinado motivada por el arrebato de tierras debido a que el capital extranjero penetró en la sierra peruana. La afinidad y convergencia de intereses populares frente a las empresas fueron un puntal frente al imperialismo norteamericano (Flores Galindo, 1974). Hacia 1928 se produjeron los primeros síntomas de formación de una vanguardia minera de nuevo tipo, se estaba alcanzado una fase superior en el desarrollo orgánico de la clase obrera. Se mantuvieron y se desarrollaron estrechos lazos ideológicos, políticos y organizativos con el principal núcleo de la vanguardia socialista del Perú, una

⁶³ El hinterland es la zona de influencia terrestre de un puerto, o la existente alrededor de una ciudad o de una infraestructura logística.

⁶⁴ Recinto situado al lado de un camino importante usado por personal estatal itinerante como albergue y como centro de acopio para fines administrativos y militares. Su importancia está en que los tambos son las edificaciones de mayor presencia a lo largo del Imperio inca.

conexión entre campesinos y proletariado basada en una política de solidaridad de clase y acción reivindicativa y revolucionaria, que sentó las bases de la expansión político-organizativa de carácter estratégico-revolucionaria. Los sectores populares y las vanguardias se vertebraron, actuando el campesinado como nervio y motor (Melgar Bao, 1988). El proyecto a largo plazo pasaba por su extensión de los centros de producción a las regiones campesinas, así, la clase obrera peruana entraría en la fase final de organización y acción revolucionaria.

El socialismo –sobre todo a través de la revista *Amauta* y de Mariátegui– se desarrolló como un amplio y renovador movimiento cultural y político popular, que buscaba alcanzar la solidez necesaria para profundizar el proyecto revolucionario en el Perú. El objetivo de Mariátegui pasaba por llevar a cabo un análisis del imperialismo, que gracias a la experiencia ya obtenida por el proletariado, este llegara a una conclusión política por su propio esfuerzo y convencimiento. La gestación de un sindicato atendía a la necesidad de acompañar y dotar de dirección al proletariado, de ser un vehículo de lucha reivindicativa y un organismo de clase, en definitiva, el sindicato debía actuar como correa de transmisión en el tránsito del viejo mutualismo al sindicalismo clasista, dotando de cohesión interna y convergencia al proletariado minero peruano. La trascendencia de las luchas locales y regionales tuvieron resonancia en la vanguardia del proletariado peruano, consiguieron proyectar la lucha por reivindicaciones particulares y generales, fortaleciendo los vínculos dentro del proceso de sindicalización y politización. Mariátegui propuso una lucha prolongada, multilateral y ascendente, que tendría la necesidad de combinar un repliegue táctico y una ofensiva sindical, hecho que incidiría en la ampliación y elevación del nivel de sindicalización y politización de la clase obrera peruana (Mariátegui, 2020).

La generación de Haya y Mariátegui entendió la transformación del país como el acto fundacional de la nación moderna, esta solo sería posible con la movilización de las masas obreras y campesinas. Durante la década de los años veinte esta generación buscará su constitución como vanguardia gracias a las bases «científicas» del lirismo radical importado desde Europa (Bergel, 2019). Se proyectará una vía revolucionaria vinculada a las corrientes internacionales y al enraizamiento de las particulares condiciones del Perú. La «masificación» de la sociedad peruana arrojaba una estructura de corte colonial que estaba sufriendo un proceso de retracción. A esta sociedad buscaba vincularse la *intelligentsia* radical gracias a la expansión de los enclaves obreros, que repercutirán en el crecimiento de los segmentos de artesanos y proletarios, al diálogo con las capas medias vigorizadas, los conocidos como

«trabajadores intelectuales» que debían convertirse en el vehículo político de la revolución, y a vincular al proyecto a la población indígena, siendo ésta, la palanca que abriría las puertas de la revolución (Rénique, 2018). En este contexto, el *Frente de Trabajadores Manuales e Intelectuales* pretenderá acometer una «revolución de los espíritus», llevar a cabo una efectiva contienda simbólica que forjaría un nuevo protagonismo político, una voluntad de existir. Haya de la Torre se erigirá como la concreción de un modelo de líder en la naciente era de la política de masas gracias al refinamiento ideológico que había adquirido en Europa. A pesar de ello, Perú tenía una fragmentada y dispar realidad social que desafiaba la imaginación de la emergente *intelligentsia* izquierdista.

La segunda década del siglo XX alumbró en el Perú una «intelectualidad nueva» que buscaba articular un incipiente y disperso proletariado que confluyera con la revolución a través de instrumentos morales e ideológicos del proletariado europeo. Se buscaba fundar, a partir de artistas y escritores, una política nueva, una vanguardia en proceso de consolidación. El proyecto de Mariátegui teorizaba en la búsqueda del sujeto, el descubrimiento del mundo andino produjo una mutación teórico-política del proyecto, provocando tanto una definición como un nuevo aporte a la tradición radical peruana. Para Mariátegui, la «cuestión del indio» pasaba por el sometimiento de la crítica socialista, se trató de una «generación de deslinde» que debía acometer la construcción de una vanguardia que reavivara el «alma milenaria» gracias a la recuperación del González Prada como figura rupturista y precursora del socialismo, la crítica del nacionalismo criollo y un nacionalismo vanguardista que reivindicara el «pasado incaico» del Perú (Mariátegui, 2021). Para Mariátegui, la clase oprimida era el indio, por lo tanto, la redención de este era condición indispensable para el resurgimiento nacional, la idea de revolución socialista pasaba por la regeneración nacional mirando al pasado, es decir, al mito. La llegada del socialismo a su vez tendría que apoyarse en la literatura y en el arte de vanguardia, la política debía ser ejercida como una actividad creadora gracias a la acción de los intelectuales y los artistas (Gonzales, 2011), el político se caracterizaría por ser un humanista radical, socialista y nacionalista indígena. La regeneración nacional propuesta por Mariátegui debe ser entendida como la formulación extrema del indigenismo, el origen de la nacionalidad pasaba por la comprensión de las culturas milenarias.

Mariátegui y Haya de la Torre fueron dos figuras que jugaron un papel clave en el derrumbamiento del viejo régimen civilista. Miembros de la generación de 1919 llevaron a cabo un activismo estudiantil y una fuerte formación ideológica. Dentro de los cambios sociales que el Perú estaba sufriendo, ambos jugaron un papel de liderazgo en la formación de una nueva

conciencia nacional gracias al desafío de los supuestos ideológicos y filosóficos del civilísimo. Para ambos, el problema fundamental al que se enfrentaba la nación era su carácter semi-feudal y semicolonial. La crítica teórica de la sociedad iniciada por Marx seguirá en los pensadores dos direcciones distintas, reformista en Haya, revolucionaria en Mariátegui. Haya analizaba como era el capitalismo transformador y desfigurado quien otorgaba el carácter señorial al Perú, sus estudios de derecho en San Marcos influyeron de forma decisiva en su formación ideológica y en su implicación en la política universitaria. En Mariátegui una inicial preocupación social acabó desembocando en un malestar político que a su vez se transformó en una radicalización política que a partir de 1919 le convirtió en el ideólogo más reconocido del naciente movimiento de la clase obrera peruana (Aricó, 1978).

2.7 José Carlos Mariátegui, el fundador del marxismo latinoamericano

Si entendemos el marxismo como un desarrollo de tendencias contrapuestas, enfrentadas y separadas por diferencias nacionales, sociales, conceptuales y culturales es necesario situar a Mariátegui dentro de la corriente que se definió como crítica, un marxismo que nunca estuvo contrapuesto al hecho religioso y que bebió de las tradiciones milenaristas y utópicas del movimiento obrero y de la cultura popular inglesa del siglo XIX. El marxismo crítico como tendencia nació en la Europa de los años veinte y puede ser rastreado en la obra de pensadores como Lukács, Gramsci, Korsch, Benjamin, Adorno o Scholem, en este sentido, Mariátegui compartirá esta «escena contemporánea». Mariátegui será uno de los marxistas más originales que produjo la cultura latinoamericana, el pensador limeño ingresó al Perú en la geografía del marxismo con una tonalidad propia (Flores Galindo, 2021, p. 37). Las convicciones, certezas y seguridades que hasta ese momento habían imperado en Europa estallaron durante el primer tercio del siglo XX, el pesimismo y el desaliento invadieron las conciencias europeas destruyendo las esperanzas ante el posible advenimiento de una sociedad nueva que se creyó vislumbrar con el inicio del siglo. El espíritu de época quedó reflejado en la obra de Antonio Gramsci, —especialmente en su concepto de «encrucijadas históricas»— para el pensador sardo el cruce de caminos que suponía la nueva realidad social y política europea suponía una ampliación de horizontes. mientras que para Walter Benjamin las experiencias depositadas en el inconsciente colectivo engendrarían en su interpretación con lo nuevo las utopías que dejarían huella en mil configuraciones (Buck-Morss, 1978, p. 291). Es decir, a pesar de un ambiente intelectual marcado por el pesimismo y la incertidumbre, los pensadores marxistas ligados a su corriente crítica veían en el contexto

europeo una oportunidad de cambio y transformación. Mariátegui era un hombre enfrentado contra su tiempo, con termina siéndolo cualquier revolucionario (Flores Galindo, 2021, p. 41).

Como ya se ha apuntado en este trabajo los pensadores que formaron parte de la corriente crítica pertenecían a la tercera generación del marxismo, sin embargo, Mariátegui tiene que ser considerado como el punto de partida de cualquier corriente marxista en el Perú. Ante la inexistencia de una tradición socialista en país andino Mariátegui desarrollará una intensa preocupación, casi mística, por la realidad social peruana que lo diferenciará notablemente de otros autores de la época, interrogará al marxismo desde una tradición popular conformada por la religión —entendida desde la capacidad de aglutinar multitudes y movilizarlas para un proyecto común— y la religiosidad en el Perú, caracterizando al marxismo como un «cultivo traído de Europa» (Flores Galindo, 2021, p. 206) que debía ser repensado para otorgarle un contenido propio. Era importante determinar cuál sería el sujeto de la revolución y del proyecto socialista, en este sentido, se podría señalar como la preocupación por identificar al sujeto revolucionario será una constante en la trayectoria histórica de la izquierda peruana, especialmente en aquella que nació de las cenizas del proyecto guerrillero —que agotó el paradigma campesinista—, que se autopercebirá como «nueva» y que recibía una influencia directa de la obra del *Amauta*. El principal problema que Mariátegui encaró respecto del marxismo fue el cómo cambiar y transformar un orden social para que la marcha hacia el socialismo implicara un rechazo a la sociedad en la que vivía. Para Mariátegui el socialismo en el Perú podía encontrarse con la trayectoria histórica del país a pesar de ser un producto del mundo moderno e industrial de las ciudades y la clase obrera europeas, en este sentido, identificó una relación directa entre el «comunismo primitivo» teorizado por Marx⁶⁵ y el «comunismo incaico» que el establecía que se reproducía en las comunidades campesinas y que se veía como el equivalente al primer socialismo. Para Mariátegui era necesario repensar el socialismo desde un país agrario y atrasado, el socialismo sería la verdadera tradición histórica peruana, con su carácter colectivista la base campesina e indígena debía fusionarse con el socialismo (Flores Galindo, 2021, p. 209). La crítica a la modernidad europea fue emprendida desde un arrabal de occidente como era Lima, siendo una amalgama entre marxismo e indigenismo que produjo un encuentro diferente entre la ciudad y el campo, entre occidente y el mundo andino. En el proyecto mariateguista la clase tenía una

⁶⁵ En la teoría marxista etapa del desarrollo de las formaciones económico-sociales, caracterizadas por el bajo nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, la propiedad en común de los medios de producción (en este caso la tierra y herramientas rudimentarias) y la distribución igualitaria que Marx definió como estadios de la evolución de la historia económica.

importancia clave, de ahí, que el objetivo fuera la creación de un partido de clase, un partido de los trabajadores, los obreros y los campesinos, un partido con un papel vertebral en la vida de la clase obrera del Perú, un país, por otro lado, en el que se superponían diversos estados de la historia, desde la edad de piedra —donde Mariátegui observaba el comunismo elemental de la selva— hasta la contemporaneidad encarnada en el obrero industrial dentro del engranaje del moderno sistema fabril limeño.

Para entender el pensamiento de Mariátegui Flores Galindo señala que estuvo caracterizado por grandes dosis de intuición e imaginación (Flores Galindo, 2021). Mariátegui identificó la necesidad de abordar la comprensión de la sociedad peruana desde el punto de vista de la cultura, antes que una teoría, la sociedad peruana reclamaba un mito colectivo, el socialismo era la meta que permitiría cohesionar a la población, de dotarla de una identidad, de construir una multitud, un derrotero, una moral y una práctica. El mito era entendido como una construcción imaginara colectiva opuesta a cualquier liderazgo individual, el proyecto utópico se basaría en la construcción de una alternativa socialista que trascendería el mundo de los intelectuales, debiendo fusionarse estos con las clases populares. Se trataba de una propuesta colectiva, una unión y galvanización de las pasiones multitudinarias que precedería a un cambio radical en la sociedad peruana, entendiendo la violencia⁶⁶ en su dimensión so-reliana, la construcción del socialismo vendría dada desde el interior del movimiento popular. La tradición leninista de la que Mariátegui bebía debía buscar la fusión de los revolucionarios con el pueblo, la revolución pasaba por ser un acto de masas siendo necesario repensar el socialismo como una adscripción a una tradición no autoritaria con rasgos espontaneístas. Para entender a Mariátegui es necesario pensarlo en relación con la praxis, dentro de una tradición nacida de la «desesperada lucha del proletariado en las barricadas, en las huelgas, en los comicios, en las trincheras» (Mariátegui, 2021, p. 126). La revolución era entendida como la construcción de un nuevo orden desde abajo por la acción del movimiento de masas, no pudiendo quedar nada fuera de este. Mariátegui identificó en las comunidades indígenas un reservorio de tradiciones democráticas —esencialmente igualitarias— que permitirían la construcción de una imagen de igualitarismo sin conflictos. El pro-

⁶⁶ «Mariátegui nunca soslayó la dimensión violenta de cualquier revolución, tampoco resultó un partidario del autoritarismo, de cualquier tipo de mesianismo o del menosprecio a la vida humana» (Flores Galindo, 2021, p. 45). En estas palabras de Alberto Flores Galindo se puede observar como el historiador peruano pretende alejar la figura de Mariátegui tanto de Haya de la Torre como de Abimael Guzmán.

yecto mariateguista pasó por el intento de articular un proyecto revolucionario eficaz e insertarlo dentro de una tradición histórica, el problema del Perú era la inexistencia de una tradición histórica en la que insertarlo:

«Todo revolucionario, así como busca insertarse en una tradición y formar parte de una historia para ejecutar una empresa colectiva, sabe que es igualmente necesario forzar esa historia, actuar sobre el acontecimiento, llevar las posibilidades a sus límites [...] para entender a Mariátegui es necesario buscar las conexiones entre el hombre y su tiempo» (Flores Galindo, 2021, p. 167).

La biografía de Mariátegui debe ser entendida inscrita en la historia de la naciente clase obrera peruana, el mariateguismo surge como una expresión ideológica del proletariado, como una necesidad de implementar una organización sobre la base de una plataforma común, un frente único basado en la defensa de la organización sindical y la autonomía del movimiento obrero, el marxismo supuso un descubrimiento de un movimiento popular sustentando en una cultura diferente amparada dentro de los primeros círculos obreros. El marxismo en Mariátegui debe ser entendido como una fuerza social que dotaba de validez a la capacidad de movilización de las masas, que permitía el desarrollo en el interior de un movimiento social más amplio⁶⁷. Desde el interior de la organización sindical emergería la conciencia de clase, surgiría en la fábrica, en el sindicato y en la vida cotidiana. El giro sustancial que supuso la irrupción de Mariátegui fue la necesidad de la organización de las más amplias capas de trabajadores, de que estas ejercitan el poder y la democracia dentro de un movimiento popular heterogéneo donde los obreros se imprecaban con los artesanos, en un intento de retrotraer la historia del movimiento obrero peruano no solo a inicios del siglo XX, sino a décadas anteriores del siglo XIX. La clase era entendida como la expresión de la lucha de los hombres por sus intereses comunes, no existía la clase sin praxis, no habría clase sin conciencia. El ingreso del proletariado en la historia de pasaba para disputar el poder a la burguesía, por formar una conciencia de clase.

⁶⁷ Para Mariátegui «Marx extrajo su método de la entraña misma de la historia. El marxismo, en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades» (Mariátegui, «Mensaje al Segundo Congreso Obrero de Lima», en Amauta, año II, 5, enero de 1927. Reproducido en *Ideología y política*. Lima. Empresa Editora Amauta. 1969.)

2.8 «Todos obreros intelectuales y manuales». Haya de la Torre y la construcción del APRA como un partido de intelectuales

La década de los veinte estuvo marcada por cambios profundos que alumbraron alternativas radicales. Tras la Primera Guerra Mundial, occidente sufrió una «crisis de conciencia» que se tradujo en mutaciones sociales, políticas y culturales. El impacto de la revolución en Rusia, el auge de los fascismos y la influencia cultural de las vanguardias estéticas se insertaron en un contexto marcado por la incertidumbre, la novedad, la desazón y el optimismo. El tono de la década vino determinado por la modernización económica y la incorporación política de nuevos estratos sociales. Como ya se ha indicado en este trabajo, en el Perú será el Movimiento de Reforma Universitaria el encargado de tamizar todos estos elementos, dando lugar a una constelación político-cultural, que, inmersa en el desborde provocado por el proceso de modernización, devendrá en formas radicalizadas (Bergel, 2019).

Es en este contexto de efervescencia política será en el cual el APRA se acabará constituyendo como un partido de intelectuales, entroncado con un fenómeno social y político típicamente latinoamericano, el populismo⁶⁸. A partir de los años veinte la captación del fervor

⁶⁸ La crisis del liberalismo unida a la ofensiva política antiliberal en América Latina dio lugar a la aparición de fenómenos políticos peculiares como los populismos. Éstos estaban fundados sobre amplias bases populares, utilizando políticas como la distribución de la riqueza, el desarrollo de tales políticas estuvo marcado por el radical cambio de modelo económico surgido a raíz del «crack del 29». El Estado apareció con una nueva centralidad otorgando un fuerte incentivo al crecimiento industrial y a la ampliación de mercado interno. En este contexto se produjo una peculiar convergencia de intereses, los productores y los trabajadores provocaron un incremento del consumo y la producción, este hecho erosionó el poder de las élites oligárquicas centradas en la economía de exportación. La nueva centralidad del Estado impulsó el nacimiento de un frente nacionalista que funcionó como un bucle ideológico análogo, el cual tenía una concepción antiliberal de la política, la representación del pueblo en toda su complejidad dio lugar a la formación de un régimen autoritario, pero de raigambre popular. La reunificación de la sociedad, el pueblo y la nación aparecían como una unidad orgánica, el poder era absorbido por el Estado en nombre del pueblo. La reacción antiliberal buscó la unidad política e ideológica provocando una intrínseca ambivalencia en el interior de los regímenes, se formaron extensos y populares canales de integración y nacionalización de las masas excluidas buscando su integración económica y moral a través de una ideología y práctica autoritaria. El populismo dominó el panorama ideológico de la época en América Latina. El nacionalismo y el socialismo encontraron un punto de fusión que ayudó a conectar con el imaginario popular. A pesar de que la ruptura de relaciones de muchos partidos comunistas con las URSS éstos se alzaron como un emblema de reacción frente al imperialismo estadounidense provocando serios obstáculos a la hegemonía de los EE. UU. El antiimperialismo fue un elemento fundamental y central a la hora de entender las construcciones ideológicas de movimientos como el nacionalismo, el populismo y el comunismo en toda América Latina. Los movimientos populistas que se desarrollaron en América Latina llevaron a cabo medidas proteccionistas que buscaron una forma particular de control obrero, las centrales sindicales peronistas fueron un ejemplo paradigmático de este control gubernamental. Las corrientes populistas a nivel obrero tuvieron una fisonomía propia basada en una política de unidad y confrontación con el sindicalismo comunista, produciéndose un acercamiento –gracias a la lógica del Frente Popular– a las agrupaciones nacionalistas, reformistas y populistas (Zanatta, 2012).

de las mesas comenzó a ser visto como una razón táctica en muchos movimientos políticos en América Latina, la cultura política populista desplegada en América Latina durante la década de los años veinte se instalará en el Perú a partir de los años 30 con el nacimiento del PAP (Partido Aprista Peruano. A pesar de esta convergencia, durante una primera fase, el APRA estará supeditado a la labor intelectual de sus principales miembros, una clase media acomodada que provenía del interior del país, con una educación universitaria que conseguía trascender el limitado ámbito académico. El objetivo primordial del partido era la fusión de estos cuadros intelectuales con los sectores sociales subalternos, esta fusión se profundizará con la fundación de la Universidad Popular González Prada en 1921, institución que había surgido de las universidades populares que se habían convertido en el centro gravitacional intelectual durante las protestas lideradas por el Movimiento de Reforma Universitaria. La universidad popular debía convertirse en una experiencia crucial para el núcleo de jóvenes que acabaría impulsando el partido, el objetivo pasaba por comunicar y popularizar los saberes restringidos a la esfera de la universidad oficial o a los círculos intelectuales y artísticos a través de dos procesos, el primero, se basaba en la resonancia y el prestigio que había recabado el Movimiento de Reforma Universitaria, por lo tanto, era un proceso con una evidente proyección continental, el segundo, buscaba convertirse en un laboratorio social y cultural (Bergel, 2019). Los intelectuales que dieron origen al APRA deben ser entendidos desde el molde ilustrado de matriz decimonónica que fue el sustento de la cultura de izquierdas durante las primeras décadas del siglo XX, sin embargo, buscaron trascenderlos gracias al proyecto de la universidad popular, que pretendió otorgar una educación al proletariado y a las clases subalternas, existiendo un afán por hegemonizar la extendida sensibilidad latinoamericanista y antiimperialista (Bergel, 2019). Existía el convencimiento del poder transformador de las ideas gracias a prácticas específicamente intelectuales.

Se conformó un núcleo de jóvenes dirigentes que, en torno a la figura de Haya de la Torre, comenzará a vislumbrar un proyecto político común. Para ello, se puso en marcha un proyecto que buscaba engendrar un movimiento revolucionario de alcance latinoamericano (Klaiber, 1975), caracterizado por la comunicación disciplinada, las campañas de propaganda y la formación de intelectuales revolucionarios. El nuevo revolucionario latinoamericano se caracterizaría por la agitación política como forma de acción política y su participación en los programas de transformación social como forma de preparación intelectual. En este sentido, los años europeos de Haya fuera decisivos en esta concepción del «nuevo revolucionario americano», el período de formación marxista le permitió que conceptos como el

antiimperialismo trascendieran el puro ejercicio retórico y confluyera en un análisis económico concreto. Este período de formación inoculó en Haya las necesidades de pasar a la acción política, estos años de formación europea fueron los que ayudaron a concebir el perfil de la organización aprista que se desarrollaría con posterioridad (Manrique, 2009).

A partir de este momento, los saberes adquiridos en el exterior por parte de la cúpula aprista tendrán un lugar prominente en su arquitectura intelectual y política. Poetas vanguardistas como Magda Portal, agrónomos como Luis Heysen y economistas como Manuel Seone vieron en el APRA una forma de romper con las aspiraciones del modelo lírico del intelectual que caracterizaba a la generación anterior, los apristas se conformaron en una suerte de «intelectuales de acción»⁶⁹, un nuevo tipo que se legitimaría a través de la acción política que acabaría cristalizando en el nacimiento del «Frente de trabajadores manuales e intelectuales», en él, el intelectual era visto como cualquier trabajador (u obrero), se buscaba la fundación teórica a través de la propiedad común del trabajo, dando lugar a un lazo orgánico entre los obreros y los intelectuales revolucionarios (Bergel, 2019). Para los apristas, los intelectuales que vivían de su trabajo debían ser, potencialmente, incluidos dentro del campo revolucionario. En el discurso proselitista del aprismo, las funciones del intelectual formaban parte de un trabajo, el «intelectual de acción» se convertía así en una figura subjetiva, en un «trabajador intelectual» que pasaría a tener una posición genérica en la estructura social como «clase productora», como una figura con un *ethos* portador de valores adicionales.

Haya de la Torre, a través de la propaganda, el orden teórico (fundado en el discurso y en la práctica) y la dimensión performativa del discurso, fue construyendo una narrativa que, evocando al pasado, buscaba proyectarse en las conquistas de un presente que acabaría anunciando un futuro «ascendente». El APRA adquirió, en este sentido, una dimensión mitopoiética (Bergel, 2019). Se erigió como vanguardia de un vasto movimiento americano entroncando con los postulados sorelianos de Mariátegui en los que este establecía que se necesitaba un mito que inflamara a los sujetos en lucha, la teoría mariateguista fue puesta en práctica por Haya de la Torre, concibiendo un partido de masas que pasaría por la construcción de un vasto movimiento social que articulase a diferentes clases y grupos sociales subalternos como agrupaciones intelectuales y políticas de toda América Latina. El horizonte de

⁶⁹ El núcleo de los fundadores apristas puede ser concebidos como el paradigma del «intelectual en transición». A pesar de ello, estos pretendieron trascender estas influencias convirtiéndose en «intelectuales de acción» invocado una doble legitimidad, por un lado, se consideraban portadores de saber y ejecutantes de prácticas específicamente intelectuales, por otro, se veían como organizadores y propagandistas, capaces de combinar teoría y praxis, con un alcance continental (Bergel, 2019).

una revolución de carácter americano pasaba por la toma del poder en algún país que dinamizara las situaciones revolucionarias en el resto del continente, evidentemente, para Haya de la Torre ese país era el Perú. En la obra y práctica política de Haya de la Torre la cuestión más importante era la del poder, tomando la concepción leninista de este, para el líder aprista debía existir un «momento de violencia» previo a la toma del poder por la vía revolucionaria.

Los orígenes intelectuales del APRA deben rastrearse en un marxismo heterodoxo que nunca tuvo la obligación de seguir los dictados del movimiento comunista internacional, los conflictos de poder vinieron originados por la disputa en representar a la revolución socialista en América Latina. Haya acabó construyendo un relato alejado del marxismo, para 1930, con la fundación del Partido Aprista Peruano (PAP), se había «nacionalizado» el horizonte de acción política, la pretensión de una revolución americana se había evaporado, paradójicamente, el partido se construyó bajo un estilo revolucionario heredado directamente del leninismo en sus intentos de aclimatar el marxismo a realidades extranjeras a través del desarrollo de líneas de pensamiento específicas. Las prácticas apristas de los años veinte recuerdan a las prácticas políticas llevadas a cabo por los exiliados románticos rusos antes del estallido revolucionario de 1917. Para el APRA era fundamental la construcción de un movimiento compacto y disciplinado basado en la agitación política y en la toma del poder por vía insurreccional, su autoinstitución como vanguardia entroncaba de forma directa con la concepción del proletariado mundial, de ahí la creación del «Frente único de trabajadores manuales e intelectuales». El APRA pasó de ser un movimiento desterritorializado de jóvenes intelectuales de vanguardia a convertirse en un partido de masas de tipo nacional-popular sólidamente enraizado en el Perú.

Haya tuvo una primera experiencia política en el incipiente proletariado agrícola marcado por el anarquismo propuesto por Manuel González Prada. Se constituyó como líder estudiantil antes que como líder político. En la Facultad de Letras de San Marcos se convirtió en un conductor de multitudes gracias a su estrecha colaboración con las luchas obreras y, como ya se ha apuntado, en pieza principal en la reforma universitaria de 1919, donde se reunió una constelación político-cultural que desbordaría la moderación intelectual dominante en el Perú de la época (Bergel, 2019). Haya de la Torre establecía que el capitalismo era resultado del imperialismo extranjero, de ahí, que su apuesta fuera el desarrollo de un capitalismo de raigambre nacional, el desarrollo de un capitalismo de Estado sería condición fundamental antes de acometer una revolución socialista que en su momento sería impul-

sada por un frente de varias clases sociales liderado por las clases medias. El liderazgo carismático de Haya, el discurso antiimperialista y nacional-popular y la alianza de clases y segmentos sociales ayudaron a configurar al APRA como un partido de tendencias populistas formado por una cohorte de intelectuales provenientes de familias de clase media, con educación universitaria, que se movía en ambientes literarios. Poetas, filósofos, agrónomos, médicos, economistas, críticos literarios o periodistas confluyeron con el objetivo de crear un proyecto político común donde la revolución social tuviera un alcance latinoamericano (Manrique, 2009). El tipo de intelectual revolucionario que cobra forma en la etapa primigenia del APRA no sacrifica enteramente sus disposiciones estéticas y literarias, sino que busca reacomodarlas en el esquema general de su militancia.

Haya buscó con la fundación del APRA una síntesis original de nacionalismo, marxismo e indigenismo. Como Lenin hiciera en el caso de Rusia, Haya intentó adaptar el marxismo a las condiciones de América Latina a través de un partido revolucionario de élite y disciplinado que actuara como vanguardia. Se produjo un llamamiento a la clase media peruana buscando a su vez la conformación de una burguesía poderosa y autónoma que desplazase a la oligarquía. En definitiva, una unión de las tres clases oprimidas por el imperialismo: el proletariado industrial, el campesinado y las clases medias, donde los intelectuales actuarían como correa de transmisión entre las tres, creando una amalgama que tendría como expresión política al propio APRA. A comienzos de los años treinta el partido comenzó un proceso de definición política que pasó por su adscripción a un marxismo no comunista (Angell, 1997b). Un marxismo alejado de las ortodoxias, visto como orientación, como herramienta para interpretar la realidad del continente donde acabaron aflorando las tensiones entre la teoría y la realidad en la búsqueda de un método científico de la revolución, el APRA utilizó las herramientas teóricas e ideológicas que el marxismo le ofrecía.

Las viejas estructuras sobrevivían y el imperialismo, en la concepción aprista, aparecía como la primera etapa del capitalismo en América Latina. Para Haya, las estructuras que aquí se derivaban pueden entenderse con las categorías provenientes de la experiencia europea, a pesar de tratarse de una estrategia diferente debido al contexto latinoamericano, la base de interpretación marxista era la misma, la eliminación del capitalismo pasaba por articular una lucha continental liderada por las capas medias, en este sentido, las categorías conceptuales marxistas eran ambiguas ya que para el marxismo las clases medias no son una clase revolucionaria, es por ello que en el APRA podemos considerar al marxismo como un pensamiento diluido. Este «marxismo diluido» encontró su máxima expresión intelectual en la

idea germinal de Haya del «espacio-tiempo histórico», donde, en una suerte de *tour de force* intelectual, establecía la relación de tiempo objetivo o económico, traducido en un tiempo histórico donde el «pueblo continente» se situaba como una entidad supranacional, el espacio-tiempo histórico actuaba como una sustitución de la conceptualización marxista clásica (en especial de las relaciones de producción, las fuerzas productivas y las clases sociales). Esta conceptualización suponía una superación dialéctica del marxismo, otorgando al APRA un papel histórico en el futuro del continente y del Perú (Angell, 1997b), buscando tener un efecto y una resonancia a escala latinoamericana.

El APRA tenía al antiimperialismo como base de su programa político en el que destacaba la reinterpretación de la teoría leninista del imperialismo, para el APRA, América Latina se encontraba en la primera fase de la penetración capitalista, el objetivo del nuevo Estado antiimperialista planteado era el del control del capital, dando lugar a la concepción de un capitalismo de Estado basado en el control de la producción y el comercio que buscaría el beneficio para las clases productoras. La lucha contra el imperialismo estadounidense se erigía como el elemento central de una movilización a nivel continental, el carácter precario de la clase trabajadora debía desaparecer para encabezar la lucha antiimperialista, ya que eran los que sufrían de manera más violenta el imperialismo, las células apristas en América Latina debían detentar sus propias condiciones materiales (Hale, 1991b). El horizonte final de esta revolución social, no socialista, se alcanzaría gracias a la reivindicación de la soberanía nacional y a la emancipación de los campesinos indios de la opresión feudal. El naufragio de la entente nacionalista-comunista significó la conversión del APRA en la más poderosa organización antiimperialista de toda América. En este sentido, José Carlos Mariátegui veía a las burguesías latinoamericana sin disposición para confrontar el imperialismo, sin vínculos con el pueblo, no compartían ni historia ni cultura comunes. El antiimperialismo como programa del aprismo no era compartido por Mariátegui, para él, el antiimperialismo debía ser producto de la confluencia de la teoría marxista y la acción revolucionaria. El populismo, dirigido por la «demagoga pequeña burguesía» (Mariátegui, 2021), se erigía como el principal enemigo de la revolución socialista.

2.9 Una ruptura revolucionaria, dos proyectos para imaginar una nación radical

La fundación del Partido Socialista por parte de Mariátegui en 1928 supuso la confirmación de la ruptura entre este y Haya de la Torre. Existían una serie de diferencias profundas que se expresaron, sobre todo, en torno a la actitud hacia el campesinado. Haya, en este sentido, se encontraba más cercano al ideario marxista-leninista ortodoxo y mostraba desdén hacia el potencial revolucionario del campesinado, por su parte, Mariátegui, veía en las comunidades campesinas las semillas del futuro socialismo peruano. En cuanto al papel del Estado, Haya se mostraba partidario de un estado central que actuaría como principal actor en la creación de la nación peruana, Mariátegui, siguiendo a Gramsci, prefería la potenciación de la sociedad civil. En lo relativo a la cuestión que giraba en torno al poder, Haya de la Torre tenía una visión militar y elitista del mismo, la conquista del poder estatal debía producirse a través de una insurrección, Mariátegui seguía insistiendo en la visión gramsciana y veía a la sociedad civil como la auténtica y verdadera protagonista a la hora de ejercer el poder. En cuanto a la concepción del partido, para Haya, este partía de una visión disciplinada, autoritaria y vertical, es decir, una concepción puramente leninista, Mariátegui apostaba por un partido dentro de un contexto caracterizado por la amplitud, la participación y la pluralidad. La influencia de Mariátegui será más profunda desde el punto de vista ideológico, mientras que Haya y el APRA serán fundamentales para entender los partidos políticos de masas que se formarán en América Latina a lo largo de la década de los años treinta.

El choque de estilo y personalidades se hizo evidente. Haya abogaba por la acción, la disciplina, la propaganda y la figura de un político que se enfrentaba al intelectualismo europeo, por su parte, Mariátegui apostaba por la constitución de una vanguardia, una «nueva generación», fiel a la revolución, al socialismo y al partido gracias los vínculos con la Tercera Internacional. Existían discrepancias en áreas fundamentales respecto a la Comintern y la cuestión indígena, apostando Mariátegui por su incorporación y su potenciación en el esquema revolucionario, donde el papel de los intelectuales sería fundamental en la construcción del partido como bloque ideológico revolucionario, asentándose el modelo de construcción partidaria a partir de la convergencia y la definición colectiva (Rénique 2018). La revolución se convirtió en una cuestión de clase, esta divergencia entre proyectos supuso una ruptura histórica para la izquierda peruana (Rochabrún, 2009).

Mariátegui, siendo más intelectual que político, bebió sobre todo de Gramsci en cuanto a proyectar el socialismo como organización y conciencia de clase, por su parte, Haya siguió en un principio la línea leninista apostando por la acción directa de un grupo de intelectuales, es decir, una vanguardia revolucionaria que condujera el proceso de modernización, la voluntad era entendida como un instrumento político para la transformación. El antagonismo entre socialistas y apristas quedó inscrito en las relaciones personales entre Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui. Ambos deben ser considerados los dos pensadores de corte socialista más importantes en la historia del Perú, mientras Haya convirtió lo peculiar en absoluto, Mariátegui buscó lo específico en la realidad peruana, una realidad ligada orgánicamente a la expansión del capitalismo. Perú aparecería, en ambas percepciones, como parte de la revolución mundial, lo particular imbricado con lo general. Desarrollando su aparato conceptual e ideológico, Haya establecía que el desarrollo del capitalismo se debía producir a través del Estado antes de pasar al socialismo, en esta interpretación, no se prestó atención al problema campesino ni al indigenismo, en el caso de Mariátegui, el indigenismo era indivisible del socialismo. A pesar de estas diferencias entre ambos el marxismo se enraizará políticamente en el Perú gracias a sus aportaciones teóricas y sus prácticas políticas. Para finales de los años cuarenta, el marxismo fue abandonado por los apristas, las posiciones y militancias de izquierda buscaron la revolución a través de una concepción más ortodoxa del marxismo que la que estos habían enarbolado hasta ese momento, especialmente tras la muerte de Mariátegui comenzó un proceso de endurecimiento ideológico del comunismo en el Perú, una vuelta a la ortodoxia que le volvió a acercar a la órbita moscovita.

La Gran Depresión del 29 supuso la caída de los gobiernos latinoamericanos dando comienzo a un ciclo interminable de dictaduras e insurrecciones. La ruptura de este círculo era percibida por Haya como un desafío, para este, era necesario construir un estado nuevo, fuerte y emancipado. Para ello, era necesario que el APRA tomase el poder. En este sentido, la «revolución nacionalista indígena» se postergó, para el aprismo se hacía necesario cumplir con la etapa democrática, a través de la organización del Estado, perfilar un proyecto educativo, y potenciar la capacitación y la defensa de las clases productoras. A pesar de ello, el APRA mantendrá la retórica revolucionaria, sobre todo a nivel interno, y apostará por el cambio revolucionario una vez que llegase al poder. De puertas para fuera el partido mostraba un discurso moderado basado en soluciones reformistas y científicas. El APRA, como estructura, se convirtió en un verdadero partido de masas, apoyado en los cuadros y la propaganda (Manrique, 2009), a pesar de ello, en este contexto, fracasó en sus intentos de conquista del apoyo popular, tanto con fines electorales como revolucionarios.

La expansión de la economía acaecida entre las décadas de los cincuenta y los sesenta motivará que, tanto la clase trabajadora como la clase media, alcanzasen una serie de beneficios materiales que les alejaron, en cierta medida, de toda radicalización política. A pesar de ello, se producirá un empobrecimiento generalizado de la agricultura que se traducirá en una masiva movilización social, una migración del campo a la ciudad y en ocupaciones de tierra. Los ojos de la izquierda peruana se posaron sobre la sierra en vez de sobre la costa, el sujeto político al que estos comenzaron a apelar para la llegada de un cambio profundo al país se encontraba en las regiones más remotas y empobrecidas del país, hecho, que, en muchas ocasiones, pasó desapercibido tanto para las estructuras partidarias como para los ideólogos que formaban parte de ellas. El campesinado vivía en un contexto marcado por el conflicto, la disolución de las comunidades indígenas transformó al campesinado, convirtiéndole en un engranaje más del sistema capitalista al inscribirse dentro del mercado nacional de trabajo. La lucha del campesinado se produjo frente a la expansión de la hacienda, el acercamiento de tierras y la oposición a la modernización capitalista (Contreras y Cueto, 2018). Las revueltas de la década de los veinte supusieron una inspiración «indigenista» para los intelectuales costeños, que hasta ese momento detentaban una visión romántica de la comunidad indígena como institución colectiva, y, que, a partir de ese momento, lucharían por la eliminación de las relaciones feudales de producción de las haciendas.

El contexto de crisis que marcó la década de los treinta en el Perú se produjo el fin del once-nio de Leguía y la llegada al poder de Sánchez Cerro tras un Golpe de Estado, que se auto-proclamó presidente. Con sus políticas Cerro buscó conquistar a una masa formada por los trabajadores no organizados, buscando el apoyo de aquellos sectores de trabajadores que no se encontraban en el área de influencia del APRA, en este contexto, la clase trabajadora urbana se encontraba políticamente muy polarizada. Existían dos expresiones rivales de los intereses de la clase trabajadora organizada en coaliciones verticales, la polarización estaba organizada y encabezada por líderes personalistas. Junto a los partidos y líderes políticos, los militares y el movimiento laboral aparecían como los dos grupos políticos restantes en el contexto de los años treinta en el Perú (Contreras y Cueto, 2018). Los militares experimentaron una importante transformación ideológica, influenciados por la conciencia política de

los militares más jóvenes crearon una ideología institucional propia y un programa de adoctrinamiento impulsado desde el Centro de Altos Estudios Militares (CAEM)⁷⁰, donde la institución militar asumió un papel político radicalmente distinto apostando por una visión integral en los estudios militares buscando un mayor conocimiento de la realidad de los problemas del Perú. Por su parte, el movimiento laboral, se encontraba marcado por dos decenios de peripecias fluctuantes, el APRA monopolizó el papel de representante político del trabajo organizado a través de la CTP (Confederación de Trabajadores Peruanos) mientras que paralelamente se convertía en un movimiento político de masas. A pesar de ello, los años de Sánchez Cerro (1930-1933), se caracterizaron, desde el punto de vista político, por la debilidad de las élites y la inexistencia de una oposición organizada. La clase trabajadora no disponía de cauces estructurados para la actividad política, este vacío lo intentó ocupar el propio Sánchez Cerro gracias al apoyo espontáneo de ciertos sectores de las clases trabajadoras que no contaban ni con una maquinaria ni con una estructura partidaria consolidada y que representaba sus intereses, tanto materiales como ideológicos.

El espectro ideológico y político en el Perú se polarizó. El comunismo se centró en las masas profundas de la región andina, se cortó cualquier vínculo con la intelectualidad indigenista y se buscó la incorporación del esquema de polarización clasista de la Comintern sobre el complejo sociocultural peruano. Para el Partido Comunista, la incorporación de numerosos contingentes de indígenas era fundamental para lograr la revolución obrera y campesina, ya que, para estos, las reivindicaciones indígenas por sí solas no representaban históricamente nada. Sin embargo, es paradójico observar como para Mariátegui solo la movilización indígena podía ser capaz de producir la ruptura radical con el pasado, era la única fuerza capaz de dismantelar el entramado oligárquico-gamonal y convertía al indio en el protagonista, el divorcio en la elaboración doctrinal izquierdista era un hecho. Tras la muerte de Mariátegui el PCP se alineó con Moscú, nació así una nueva voluntad política por parte del comunismo peruano (Rochabrún, 2009).

La aguda polarización política que caracterizaba el campo político mostró a un APRA paralizado y un deseo de estabilidad política por parte de los poderes fácticos. La pacificación del

⁷⁰ El Centro de Altos Estudios Nacionales es una institución académica del Perú, encargada de la capacitación y perfeccionamiento en seguridad, desarrollo y defensa nacional de los oficiales de las Fuerzas Armadas, Policía Nacional del Perú y a profesionales civiles. Fue creada durante el ochenio de Manuel A. Odría, por Ley Orgánica del Ejército del 14 de julio de 1950. Originalmente se denominó *Centro de Altos Estudios del Ejército* (CAEE) para luego, en 1954, cambiarse al de *Centro de Altos Estudios Militares* (CAEM) y finalmente, en 1997, al de *Centro de Altos Estudios Nacionales* (CAEN). Originalmente nació de la necesidad de que los oficiales de las Fuerzas Armadas contaran con un centro de formación superior que le permitiera afrontar eficazmente tanto la defensa del país como una eventual participación en las contingencias políticas.

movimiento sindical, las consecuencias de la crisis económica y la restauración de la élite política civil unidas a una feroz represión y a unas políticas marcadas por el paternalismo combatieron al resurgimiento del movimiento obrero. La fragmentación política fue un rasgo sobresaliente de la década de los treinta, la complejidad de la política peruana mostró a una oligarquía dividida y auspició una nueva era para la política de masas, ante esta nueva era política, la élite oligarca intentó confrontarla a través del reformismo y de una intransigente reacción que buscó el sostenimiento de su hegemonía, ejercida a través de una política de represión sobre el movimiento obrero y de una ortodoxia monetaria en el terreno económico. No se hizo ningún intento deliberado de reorientar la dirección del desarrollo del país hacia una autonomía mayor o la sustitución de las importaciones. La posición ambigua del APRA, entre el reformismo y la revolución, será decisiva para el devenir de la política de masas, especialmente para entender el posterior nacimiento de la «nueva izquierda» en el Perú (Manrique, 2009).

Los años treinta supusieron la dispersión de las diversas corrientes del pensamiento crítico. El comunismo, el descentralismo, el aprismo y el socialismo se vieron afectados por el clima represivo que dificultó la convergencia intelectual entre las diversas corrientes de pensamiento. Los círculos estudiantiles e intelectuales se replegaron en torno a las revistas culturales y literarias. El socialismo pagaba cara la ruptura que supuso el repliegue de los años treinta, que tuvo su máxima expresión en la clausura de la Universidad de San Marcos, este hecho supuso un corte generacional, la nueva generación (nacida entre 1920 y 1925) actuó dentro de un clima político cultural caracterizado por una modernidad universal, espiritualista y humanista. Esta nueva generación limeña, influida por la cultura vanguardista europea (y no por el marxismo), se desarrolló dentro de la clausura dictatorial de los espacios democráticos. La política apareció como una práctica velada (en un principio) y de una participación tardía con vocación consejera por encima de la instrumentalización o la efectiva voluntad de poder. En este contexto, se puede hablar de una profunda crisis en el APRA que atravesaría a varias generaciones, desembocando en la escisión que dio lugar al APRA Rebelde, que tiempo después sufriría una nueva esci en el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) en 1962, la que se puede considerar como la primera agrupación de la conocida como «nueva izquierda». Dio comienzo una serie de deserciones en el seno del APRA hacia la izquierda y el marxismo, que tuvo su reflejo ideológico en el rechazo que estos gru-

pos tuvieron hacia el «espacio-tiempo histórico» formulado por Haya de la Torre y la recuperación de los «postulados revolucionarios»⁷¹. Los años comprendidos entre el final de la década de los cuarenta y la década de los cincuenta se caracterizarán por la continuidad y la radicalización de ciertos procesos que se habían desarrollado en la primera mitad del siglo XX. El afianzamiento del Estado continuó a través del desarrollo económico y la inclusión social mientras que procesos como el crecimiento demográfico, la migración, la expansión educativa y la organización de movimientos obreros y de izquierda se radicalizó. La universidad, especialmente la limeña San Marcos, se erigió como el principal bastión de apristas y comunistas, su presencia en la institución será fundamental para entender el desarrollo intelectual del país y su oposición política durante la década de los cincuenta y los sesenta. La masiva migración de campo a la ciudad y de la sierra a la costa dotaron al Perú de un perfil mestizo, urbano y costeño. La migración bruta de jóvenes serranos originó la formación de barriadas dando lugar a la configuración de un grupo social desposeído que fue percibido por los partidos y movilizaciones de izquierda como fácilmente movilizable y conquistable políticamente.

Durante el «onchenio» (1948-1956) se conocerá la primera producción marxista de jóvenes intelectuales ligados o próximos al Partido Comunista Peruano. Obras que giraban en torno al materialismo histórico y dialéctico que ofrecían una nueva imagen de la historia del Perú que tenía como base la lucha de clases se trató de postulados alejados del indigenismo, sin embargo, hacían hincapié en la existencia prehispánica de la explotación esclavista patriarcal y entendían la lucha de clases como el elemento analítico fundamental para entender la conquista. El marxismo supuso la cristalización de las distintas generaciones y perspectivas en una problemática que permitiera pensar el país en términos globales y abriera el camino a una alternativa, quedaba pues definidos un segundo magma de pensamiento crítico (Rochabrún, 2009). Términos como imperialismo, oligarquía y subdesarrollo comenzaron a ser términos de uso común entre la intelectualidad crítica peruana, a estos habría que añadir otros que con el paso del tiempo serán fundamentales a la hora de entender el análisis marxista de la realidad peruana: petróleo, reforma agraria o condiciones de vida materiales de la población. Aportes bibliográficos reseñables de esta época serían *Problemas de la economía peruana*, de Virgilio Roel (1959), *Dueños del Perú*, de Carlos Malpica (1964) y *Tareas del pensamiento peruano. Revistas culturales de izquierda*, de Alejandro Romualdo (1960),

⁷¹ En este contexto se puede hablar de una profunda crisis en el APRA que atravesaría a varias generaciones, desembocando en la escisión que dio lugar primero al APRA Rebelde, que tiempo después sufriría una nueva escisión dando lugar al Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) en 1962, la que se puede considerar como la primera agrupación de la conocida como «nueva izquierda».

obras que muestran el reencuentro producido entre el pensamiento científico, las artes, la literatura y la política. La política revolucionaria fomentará la importancia del compromiso por encima de la ideología, la militancia marcaría el sino del movimiento socialista en el Perú. A pesar de la apertura de espacios para el desarrollo político la fragilidad del campo intelectual, la esterilidad del pensamiento crítico y la ausencia de una verdadera vocación intelectual imposibilitaron la conquista del terreno cultural.

El gobierno enfrentaba una crisis económica motivada por el agotamiento del sistema económico de exportación de materias primas que había ocasionado la concentración de la riqueza en manos de la clase propietaria peruana dinamitando las relaciones sociales precapitalistas en el país. Tras el fin de la dictadura de Odría, en 1956, dio comienzo la segunda administración de Manuel Prado que se extendería hasta 1962. Perú volvía a ser gobernado de forma directa por la oligarquía, la élite volvió a tener una participación directa en el gobierno mientras los militares eran apartados de la política. Será un período marcado por la estabilidad política donde el movimiento obrero fue acallado por la disciplina de los sindicatos apristas. El predominio de la élite, también en materia económica, permitió la maduración de un período de crecimiento económico marcado por las exportaciones, sin embargo, la estructura frágil dependía de un equilibrio delicado entre los intereses de la oligarquía y los de las masas consumidoras (Cotler, 1978). La caída del gobierno de Prado vino marcado por una fuerte crisis, tanto económica como política, la llegada de Beltrán al poder en 1959 volvía a dotar de un tinte conservador al gobierno. La culminación de la hegemonía de la élite se produjo en el ciclo de crecimiento posterior a la Segunda Guerra Mundial, sin embargo, la impresión de estabilidad económica y política era una ilusión. Las movilizaciones campesinas en La Convención unidas al protagonismo político que comenzaron a tener el APRA y Acción Popular, y sin desmerecer el descenso inexorable de la acumulación de capital, fueron la señales que anunciaron el fallecimiento evidente del antiguo régimen peruano (Hobsbawm, 2018).

Entre 1930 y 1960, la hegemonía de la oligarquía peruana se mantuvo en el Perú gracias a su control de la economía y a la combinación de captación y represión sobre el movimiento obrero. A pesar de ello, no pudieron producir ninguna herramienta política que actuase como vehículo de sus intereses, efectuaron un control tenue sobre el aparato del Estado tolerando al estamento militar. La inexistencia de otros actores políticos que fuesen capaces de articular nuevas estrategias económicas y sociales (sobre todo en los años treinta) provocaron que el APRA se apropiase del papel de representante de las masas trabajadoras más

politizadas, veían al Estado con un rol instrumental y llevaron a cabo una eficaz explotación de una maquinaria de patronazgo que le convirtió en un partido político grande y poderoso. La historia política de estos treinta años está marcada por un contexto fluido de maniobras oportunistas donde una oligarquía dividida, que, a pesar de su fragmentación y debilidad frente a otras aspirantes al poder, pudo mantener su hegemonía. La clase trabajadora pudo acceder a los despojos del crecimiento inducido por la exportación, a esta situación de precariedad económica habría que sumar los intentos de cooptación y represión que ejerció sobre ellos el Estado peruano. Por su parte, para la clase media profesional supuso una amenaza permanente en las inmediaciones del poder nacional. El estamento militar a partir de 1930 encontró cierto grado de independencia respecto del poder Ejecutivo, dentro del estamento se inició un debate interno liderado por un grupo de ingenieros sociales tecnocráticos que dio lugar al nacimiento del CAEM. La clave de la historia política en este periodo debe rastrearse en la dificultad de consolidar alguna colación política viable, en vez de ser una lucha mítica entre adversarios definidos claramente y bien situados, se produjo un perenne ejercicio de equilibrio de poder determinado por la élite y por la inevitable necesidad de aplacar el malestar de las masas por medio de concesiones materiales. La élite demostró una capacidad limitada para dar forma a la sociedad peruana, algo que en los años siguientes un grupo de militares formados, precisamente, en el CAEM se encargarían de llevar a cabo.

2.10 Un fantasma recorre la izquierda peruana

A partir de 1935 comenzó la reivindicación del pensamiento de Mariátegui, pero no fue hasta 1956 cuando fue incluido dentro de la genealogía del pensamiento marxista. La obra de Mariátegui fue creando, progresivamente, un amplio consenso y acabó siendo considerada como un hito fundador de la tradición intelectual en el Perú contemporáneo. La izquierda peruana —marcada por su incremento y posterior fragmentación durante todo el siglo XX— comenzará a reivindicar su propia «fracción» de Mariátegui buscando edificar una imagen adecuada de su pensamiento. En este sentido, el mariateguismo no debe ser entendido como un sistema trufado de referencias conceptuales y metodológicas, sino como un pensamiento indesligable de la práctica, construido día a día gracias a la observación de la realidad circundante, del diálogo y la polémica con otras posiciones⁷² y de la experiencia europea en la

⁷² La polémica fue un instrumento privilegiado para el desarrollo del pensamiento de Mariátegui, ya que la entendió como un imprescindible criterio de verdad y una necesidad que será recuperada por

que la toma de fábricas, la consejos obreros, la crisis del socialismo o el ascenso del fascismo fueron experiencias que le marcaron de una forma indeleble y que dotaron a su pensamiento de un carácter asistemático y en permanente tensión.

Legará una obra escindida por corrientes contradictorias, el internacionalismo y el nacionalismo estarán marcados por la dimensión mundial de la revolución frente a la defensa del indigenismo y las peculiaridades del pasado peruano, por su parte la ortodoxia y la heterodoxia, la vanguardia y el indigenismo, y el realismo y el surrealismo deberán ser encuadradas dentro de la tensión que atravesaba la relación entre las corrientes europeas y la defensa de la tradición andina. La tensión interior de Mariátegui debe ser entendida desde el descubrimiento de una tradición nacional, el reencuentro con la historia en un país marginal y la innovación y ensayo de nuevos derroteros. El socialismo mariateguista se construiría en medio de estas tensiones, un socialismo que confería una importancia decisiva a los elementos irracionales —imaginación, intuición, creatividad y espontaneidad— que permitió ver el marxismo como una apertura de diversas corrientes. Su pensamiento, como señala Alberto Flores Galindo, puede ser proyectado como un movimiento en espiral que estructura un discurso abierto que no requiere de conclusiones y que debe ser elaborado de forma colectiva (Flores Galindo, 2021, p. 237). Un pensamiento que debe ser entendido históricamente, en el interior de su tiempo y en relación directa con las circunstancias que lo hicieron posible, evitando la tentación de proyectar inquietudes o de confundir al teórico con el personaje. Un autor que la izquierda peruana posterior sintió demasiado próximo, confundido con ellos mismos, con sus preocupaciones y angustias (Flores Galindo, 2021, p. 241). De ahí que el mariateguismo puede ser identificado como una aventura inconclusa, de forma doble, por un lado, como un debate ininterrumpido con la historia y, por otro lado, con una trayectoria cortada por la muerte que impidió el afrontar desafíos más difíciles. El mariateguismo fue un desafío para la izquierda peruana, un problema no resuelto⁷³, el inicio de un largo camino y una actitud que se definía por intentar articular socialismo y nación. La izquierda peruana tras Mariátegui acometió la misión de repensar y reescribir la función de un país que más de 50 años después de su muerte no había sufrido cambios decisivos.

la nueva izquierda, y especialmente por autores como Alberto Flores Galindo o Carlos Iván Degregori.

⁷³ En 1981 Sinesio López escribió en *El Diario de Marka* que había «una serie de preguntas sobre el partido que Mariátegui dejó lamentablemente sin respuesta y que hoy toca a los revolucionarios peruanos responder creativamente» (*El Caballo Rojo*. Lima. Febrero de 1981. p. 13).

vo marcada por el traspaso definitivo del control del estado a la junta militar dando lugar a una nueva estructura de gobierno caracterizada por el aislamiento de los militares y los asesores ideológicos que habían capitaneado la revolución desde el principio. En un inicio, un clima de aceptación unánime rodeó al gobierno militar en esta segunda fase, sin embargo, se agravó la oposición de las masas, ni el Partido Comunista ni la CGTP⁷⁴, pudieron frenar las protestas a pesar del apoyo a los sectores progresistas del gobierno, los paquetes de reajuste económico incidieron en la movilización de los obreros urbanos, los empleados públicos y los parados. La acentuación de la política gubernamental de «represión selectiva» se combinó con la apertura del gobierno a los intereses capitalistas y al APRA, alianzas que, por otro lado, contrarrestaban la fuerza del movimiento de masas. Fueron pasos dirigidos hacia la liberalización y un proceso de purga de elementos que habían caracterizado a la primera fase del gobierno militar (Cotler, 2002). El restablecimiento de una economía liberal existió como requisito previo a la recuperación económica y el avance del proceso de despolitización que supuso el establecimiento de los mimbres de lo que luego será el desarrollo de la economía neoliberal bajo el gobierno de Fujimori. El rechazo para encontrar consenso entre los militares y, provocando que, las fuerzas políticas reforzaron los elementos derechistas que existían en el gobierno militar, la izquierda y el movimiento social crecieron en esta fase del gobierno militar. La proliferación de organizaciones, las protestas, los mitines, las manifestaciones, las publicaciones y las concentraciones aumentaron. En este sentido, para Carlos Iván Degregori, los guerrilleros de 1965 debían ser entendidos desde el prisma de una nueva generación con una nueva actitud que con renovada voluntad buscó forjar instrumentos de poder y transformación. Durante los años ochenta la izquierda entraría en un período de reflexión y rectificación, buscando rescatar el núcleo vigente de la generación de los revolucionarios para recuperar una memoria popular colectiva que dirigiera la línea política de la revolución peruana (Degregori, 2015b). La izquierda de los años sesenta se vio atravesada por los vericuetos electorales y la lucha por las reformas, vericuetos y luchas que acabarían cristalizando en el nacimiento de Izquierda Unida (IU). La recuperación del espíritu revolucionario debería pasar por la unificación de fuerzas y la construcción de vanguardia, concluye Degregori, «las masas hacen la historia», el proyecto revolucionario de la izquierda peruana tenía que pasar, necesariamente, por ahí.

⁷⁴ La CGTP fue fundada el 17 de mayo de 1929 en un Congreso Obrero que reunió a delegados sindicales de Lima y algunas otras ciudades del país, los cuales aprobaron el Estatuto y Programa de Lucha propuestos por José Carlos Mariátegui.

Capítulo 3. Entre la Revolución cubana y el velasquismo. El nacimiento de la «nueva izquierda» en el Perú

3.1 Un continente atravesado por la Revolución cubana

Durante la II Guerra Mundial el prestigio de los partidos comunistas se mantuvo en todo el mundo. Su participación en los movimientos antifascistas, la admiración que despertaba la URSS y la disolución de la Komintern que otorgó una mayor libertad de acción, hicieron que se multiplicara por siete el número de afiliados entre 1939 y 1947 (Angell, 1997). A pesar de ello los problemas subyacentes a la estrategia comunistas persistían: la pérdida de influencia en el movimiento obrero debido a la «paz industrial», la organización de un partido revolucionario en una estructura social donde la clase trabajadora era débil, la definición del problema de la violencia en sociedades donde los poderes fácticos se movilizaban para hacer frente a los movimientos políticos radicales de la izquierda, lograr la fidelidad al partido como vanguardia frente a la construcción de una alianza interclasista y de amplia base.

En el contexto de la II Guerra Mundial los gobiernos latinoamericanos optaron por reprimir a los movimientos populares, romper relaciones con la URSS e iniciar un giro a la derecha en el que el factor decisivo fue el papel de los Estados Unidos. En este contexto, la década de los 50 fueron años de «penuria» para la izquierda en América Latina, a la ilegalización generalizada de los partidos comunistas se unía la aparición de movimientos nacionalistas interclasistas que contaban con una mayor capacidad para la movilización política. La Guerra Fría puso freno a los movimientos reformistas que se identificaban, o eran identificados con la izquierda. La Revolución cubana puso patas arriba el tablero, impulsó de manera real e inesperada a la izquierda en el continente y otorgó un papel preponderante en el proceso a los comunistas cubanos ante la necesidad de cuadros de mando para la organización política de la revolución. La revolución tuvo un «efecto electrizante» (Angell, 1997) en la izquierda abriendo nuevas vías de debate en las que el análisis de la estructura social de los países latinoamericanos comenzó a cuestionar el papel que debía jugar la burguesía nacional y a

tener en cuenta el potencial del campesinado, la validez a la pretensión de los partidos comunistas ortodoxos como única fuente de legitimidad marxista y revolucionaria comenzó a ser cuestionada, a pesar de ello la ortodoxia seguía defendiendo la necesidad de crear un movimiento de masas, se hablaba de un excepcionalismo cubano, que en alianza con el campesinado, los intelectuales y la burguesía nacional debía conducir a la victoria. Se rechazó la idea de la inexistencia de burguesía nacionales que no fuesen dependientes de la dominación estadounidense. Dentro del movimiento comunista internacional la facción procubana apostaba por la lucha armada como única forma de avance, los líderes debían apoyarse tanto en una base rural como urbana para el triunfo de la revolución. Comenzaron a producirse ataques hacia la ortodoxia, especialmente hacia el centralismo y a la democratización de la organización interna de los partidos comunistas, se estipulaba que el control de una élite burocrática fomentaría el proceso revolucionario. En este contexto la ortodoxia, encarnada en la mayor parte de las jefaturas de los partidos comunistas, se refugió en una posición defensiva, veían a las guerrillas como una forma de romanticismo pequeñoburgués sin ningún vínculo con las clases populares.

En enero de 1959 el antiguo régimen de Fulgencio Batista se derrumbó y una revolución subió al poder con la necesidad de crear nuevas normas, reglas e instituciones que sustituyeran a las que habían sido derrocadas. El ejército rebelde se alzó como defensor del nuevo Estado revolucionario desplazando a los partidos políticos que habían estructurado la vida política cubana hasta entonces. Apareció así, un compromiso persistente en la creación de un nuevo orden que, partiendo de la revolución, viera la necesidad de defender una fe revolucionaria en la tarea de convertir ese nuevo orden en realidad. Los revolucionarios veían en la afirmación del nacionalismo una forma de capacitarse para hacerse cargo «de su historia» (Domínguez, 1997, p. 183). Se instauró una economía dirigida que buscaba el desarrollo mediante una rápida industrialización, apoyada por la URSS y los países de Europa del Este, a pesar de ello, en Cuba nunca se instauró una Economía Planificada Centralizada, existieron intensos debates internos sobre la naturaleza de la organización de la economía socialista, las tensiones surgían en torno a si se consideraba que la parte de la economía cubana que era propiedad del Estado constituía una sola unidad económica. Junto a las reformas de índole macroeconómica el nuevo estado revolucionario impulsó una reforma agraria que para 1963 hizo que el 70% de la tierra fuera propiedad del estado (Domínguez, 1997). Cuando la economía pasó a estar centralizada comenzaron a desarrollarse planificaciones por sectores de manera limitada. Las reformas económicas también incluyeron cambios en la política laboral, se produjo un cambio estructural del mercado de trabajo, con la garantía

del empleo durante todo el año, que se alejaba del estacionamiento que provocaba el complejo industrial cubano especialmente el del azúcar, el paro bajó, pero junto a él, descendieron tanto la producción como la productividad por trabajador. El debilitamiento del incentivo estructural que provocó la garantía de empleo durante todo el año eliminó una fuente perpetua de problemas para la economía cubana, pero no fue sustituido por nuevos y efectivos incentivos para un trabajo de alta calidad. Para el estado revolucionario la movilización de las masas sería fundamental para perfilar una política de carácter radical que, apoyada en la confianza en la conciencia revolucionaria, alumbraría un nuevo ciudadano revolucionario dirigido hacia la emancipación económica (Domínguez, 1997). El gobierno cubano procuró generar crecimiento económico desde el momento en el que subió al poder, pero sus medidas con tal fin no dieron buenos resultados, sin embargo, el papel redistributivo estatal permitió la provisión de pleno empleo, la reducción de las desigualdades entre clases y la mejora del nivel de vida de las clases más empobrecidas. La tasa bruta de natalidad aumentó, la mejora de las condiciones económicas de las clases más depauperadas junto a las medidas redistributivas impulsó una transformación demográfica que provocó un cambio considerable en la experiencia de las mujeres como fuerza de trabajo, especialmente en un sistema educativo en el que las tasas de analfabetismo se redujeron de forma considerable (con una bajada de un 12,9% en el censo de 1970) (Domínguez, 1997).

La voluntad subjetiva se erigió como el recurso fundamental sobre el que ideológicamente se apoyó el proceso revolucionario (Castro, 2012). Una vanguardia de élite, que se autopercibía como la conductora del pueblo, asumía las responsabilidades históricas que se sostenían sobre la construcción de la conciencia revolucionaria. La ruptura de la correlación entre el origen social y el poder político aceleraron la circulación de élites de origen humilde durante el proceso revolucionario. Unas élites que buscaron la ampliación de la influencia de Cuba en movimientos izquierdistas de todo el mundo. El fomento real de las revoluciones se asentaba sobre la creencia de que los pueblos debían hacer su propia historia. Cuba proporcionó ayuda material y un apoyo vigoroso a movimientos revolucionarios en África y América Latina. En este contexto, con la celebración de la Conferencia Tricontinental en 1966, se fundaron la Organización para la Solidaridad con los Pueblos de África, Asia y América Latina (OSPAAL) y la Organización para la Solidaridad Latinoamericana (OLAS). La lucha armada era vista como el único camino válido para lograr la victoria revolucionaria, esta perspectiva atacaba de forma directa a los partidos comunistas afines a Moscú que fueron acusados de «prudencia excesiva» (Domínguez, 1998, p. 222). La revolución en una pequeña

isla del Caribe se convirtió en un asunto central de la política internacional, un parteaguas fundamental para entender la segunda mitad del siglo XX en América Latina.

3.2 Revolución cubana e intelectuales, una relación dialéctica

La Revolución cubana transformó la relación entre los intelectuales y la política en América Latina, la vía violenta y radical para el advenimiento de una nueva sociedad se apareció como viable y justificada. El llamado a la acción político hizo que dentro de los procesos de transformación que la experiencia cubana estaba alimentando los intelectuales tuvieran un protagonismo central (Aguirre, en Fuentes y Archilés, 2018). La conexión orgánica con algunos movimientos políticos y sociales ampliaron los espacios para la difusión de productos intelectuales y artísticos. En Cuba se estimularon una serie de proyectos de cambio radical que transformaron las injustas estructuras políticas y sociales de los países de la región. A pesar de ello, los intelectuales se constituyeron como un bloque no homogéneo, estableciendo una relación delicada entre la militancia y su autonomía, el difícil equilibrio entre la supeditación a las necesidades y fines de los proyectos revolucionarios y el mantenimiento de la independencia crítica y el derecho a la disidencia marcó la labor intelectual en plena ebullición revolucionaria.

La Revolución Cubana apostó desde un inicio por el desarrollo de una cultura popular y revolucionaria, en la que resultaría capital la función de la literatura y los intelectuales (Gilman, 2000). La política aparecería, así como un valor fundador y legitimador de las prácticas intelectuales, la figura del intelectual quedaba vinculada a la cultura y a la política, atravesada su función por la relación dialéctica entre cultura y poder. Siguiendo a Bourdieu, los intelectuales quedaron configurados como productores del mundo social, otorgando a su acción una importante dimensión dentro de la lucha política, el campo intelectual aparecía como un espacio social diferenciado en el que su vínculo con la sociedad quedaba establecido a través de los productos culturales, así mismo, este campo se articulaba como un espacio de lucha y competencia donde se defendía el capital cultural acumulado por los intelectuales (Bourdieu, 1984). En este sentido, podemos percibir como los intelectuales conformaron una nueva clase social dentro de un contexto marcado por la secularización de la sociedad.

La Revolución Cubana tuvo «efectos pregnantes» (Gilman, 2000) sobre la intelectualidad, otorgando a ésta una lógica instrumental respecto a la política, que en términos político-

ideológicos tuvo efectos remarcables sobre el campo intelectual. La respuesta de este ante el dilema de conciliar las tradiciones del intelectual como crítico de la sociedad y una nueva definición del intelectual revolucionario que establecía una relación subordinada respecto a las dirigencias políticas revolucionarias dividió a la familia intelectual latinoamericana (Gilman 2000). A partir de este momento, el campo intelectual latinoamericano sufrió una ruptura marcada por el enfrentamiento entre los intelectuales defensores del ideal crítico y los intelectuales defensores del ideal revolucionario, fue imposible el establecimiento de un programa común. Las transformaciones coyunturales en los campos cultural y político, unido a la lucha de intereses y las relaciones de fuerza marcaron la distribución del capital cultural. En este sentido, quedaron definidos alineamientos, discursos y prácticas, y se apostó por un lenguaje excluyente antes que acumulativo, la producción y la práctica intelectual quedó marcada de forma decisiva por el desarrollo, de forma paralela, de un proceso de modernización y politización.

Entre 1960 y 1976 América Latina estuvo marcada por un proceso de politización revolucionaria, donde la política y la práctica de esta se insertaron en un proceso de radicalización móvil y de intensidad diferente (Gilman, 2000). Quedó configurado un particular perfil histórico en la región, la noción de cambio radical quedaba amparado en la formulación de un discurso predominantemente progresista del campo intelectual internacional, el izquierdismo surgiría en los años sesenta dentro de un contexto de radicalismo político y cultural, donde la pertenencia a la izquierda era sinónimo de legitimidad intelectual. Una estructura de sentimiento atravesó el mundo (Gilman, 2000), el socialismo era percibido como la verdadera racionalidad histórica. Una nueva voluntad revolucionaria movía a los hombres hacia el socialismo (Castillo, 1964) en una singular orientación hacia el futuro. A partir de la Revolución Cubana la *intelligentsia* se situó mayoritariamente en la izquierda, quedando configurada esta como un elemento crucial de legitimidad de la práctica intelectual, en este contexto, los intelectuales se convirtieron en el principal agente de transformación radical de la sociedad. Las zonas periféricas otorgaban una serie de condiciones privilegiadas para que se articulase una rebelión intelectual contra los grupos dominantes. La importancia de los intelectuales en las transformaciones revolucionarias resultaba fundamental al convertirse en estructuradores del nuevo orden social (Rama, 1984).

Los intelectuales colaboraron para el crecimiento de las condiciones subjetivas de la revolución, las transformaciones sociales pasaban por acometer una reforma superestructural, había que conquistar la hegemonía cultural. La radicalización de los intelectuales en América

Latina vino precedido de una crisis generalizada de los valores e instituciones tradicionales de la política, dicha crisis apuntaló el potencial revolucionario de la región. En las sociedades occidentales las condiciones otorgadas por el capitalismo avanzado suavizaron las contradicciones del S.XIX existentes entre el proletariado y el capital, entre el individuo y la sociedad, entre la alta y la baja cultura, en occidente se instituyó un proceso de homogeneización. Sin embargo, en las sociedades latinoamericanas de los años sesenta el escenario otorgaba las condiciones de existencia de una pulsión crítica y una emergencia revolucionaria. La existencia de un modelo de Estado revolucionario se tornaba «real», los intelectuales tenían la necesidad de afirmar sus posiciones para poder ocupar espacios centrales de intervención, tenían que constituirse en sujetos políticos, tanto en el plano discursivo como en el plano práctico (Gilman, 2000). Se llevó a cabo un proceso de redefinición del rol y de la función social del intelectual, se establecieron ciertos requerimientos revolucionarios para su práctica, la oposición entre la palabra y el acto dio lugar a la aparición de límites en el compromiso intelectual. El intelectual revolucionario debía tener un papel social donde cristalizara la conciencia revolucionaria como contribuyente a la obra común y no solamente como conciencia crítica, los intelectuales revolucionarios perdieron la confianza en las mediaciones inherentes a las prácticas simbólicas y a las formas de compromiso basadas en las competencias profesionales específicas (Gilman, 2000), en este sentido, se produjo una paradoja debido a la creciente tendencia a la disolución de la identidad y la especificidad del carácter intelectual en el terreno de la acción política, la figura del intelectual revolucionario se fundía con el propio proceso revolucionario.

Entre 1959 y 1967, se constituyó un campo intelectual latinoamericano caracterizado por su fortaleza y por el establecimiento de una nueva agenda en base a una serie de nuevas preocupaciones que atravesó las fronteras de la nacionalidad y que encontró en la Revolución cubana un horizonte de aperturas y pertenencias (Gilman, 2000). Se creó y se institucionalizó una comunidad intelectual dentro de un campo empírico de intervención y con una fuerte voluntad de participación. La ciudad letrada latinoamericana (Rama, 1984) se transformó en un frente intelectual. Cuba se erigió como el epicentro político e intelectual de la formación de la familia intelectual latinoamericana en los años sesenta «símbolo del triunfo del movimiento revolucionario armado, constituyó la vanguardia del movimiento antiimperialista latinoamericano» (Karol, 1972). En este contexto, los intelectuales se convirtieron en la vanguardia de la acción revolucionaria y Cuba en el escenario de recepción y reclutamiento masivo de intelectuales que tejieron vínculos comunitarios por la defensa de la revolución y por la intervención, y las posibilidades revolucionaras de la figura del intelectual.

Las nuevas energías revolucionarias no procedían de los partidos comunistas, la defensa de las tesis del socialismo en un solo país llevada a cabo por la URSS no encontró desarrollo en los países del Tercer Mundo. Europa, en gran medida gracias a la mediación de los partidos comunistas, había alcanzado un mayor nivel de soldadura entre los intelectuales y la clase obrera, a pesar de que como apunta Perry Anderson a partir de los años cincuenta se fue produciendo un alejamiento, progresivo, entre la teoría y la práctica revolucionaria en Europa (Anderson, 2012), en América Latina no había quedado resuelto este problema, en parte, debido a que la composición de la clase obrera latinoamericana era diferente a la clase obrera europea, en términos generales, ésta, era más homogénea y organizada políticamente hablando. El componente nacionalista de la nueva izquierda latinoamericana unida a los partidos comunistas latinoamericanos fieles al Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS), dieron lugar a una nueva vía progresista marcada por la lucha contra el dogma partidario. Los militantes de las nuevas causas revolucionarias junto a los intelectuales identificaron que el generalizado descrédito de los sistemas políticos democrático-burgueses y los partidos comunistas tradicionales eran dos factores fundamentales para entender que la revolución violenta era la única vía para alcanzar un auténtico socialismo (Gilman, 2000). El estatuto central en la vida política de la militancia y la intelectualidad de izquierda pasó por entender a la violencia como partera de la Historia, un orden social fundado en la violencia opresora debía ser respondido con la contraviolencia revolucionaria, la violencia armada encontró así un consenso social e intelectual.

La gran expectativa de la revolución a escala mundial finalmente quedó frustrada, se produjo el eclipse de una época. A pesar de que la izquierda llevó a cabo una potente producción teórica e intelectual, ésta no supo entroncarla con la práctica política, la ilusión revolucionaria careció de fundamento práctico. Los golpes militares y la represión brutal surgieron como respuestas ante lo que la izquierda identificó como una revolución inminente. Las relaciones de fuerza fueron modificadas con el propósito de sofocar pulsiones revolucionarias existentes, la clausura del período vino marcada por la redistribución de los discursos y la transformación del campo intelectual, la coerción dictatorial impuso por la fuerza los objetos discursivos a través de la censura y el silenciamiento. Se produjo una crisis de la hegemonía, entendiendo ésta en sentido gramsciano, una crisis de los modos habituales del pacto entre los dominantes y los dominados, a pesar de esta crisis, la muerte de lo viejo no provocó el nacimiento de lo nuevo. La crisis de confianza en los partidos, en los órganos de la opinión pública, en la sociedad civil y en la clase dirigente no se tradujeron en una nueva dirección

económica, política y cultural por parte de los grupos revolucionarios, el bloque ideológico, cohesionado a través de la posición hegemónica, se resquebrajó. En América Latina, los gobiernos de turno y los sectores ideológicamente vinculados a estos detentaban un poder sin dominio (sobre todo en el ámbito intelectual). Gramsci establecía que «no toda crisis es un prólogo de una revolución» (Gramsci, 2013). Siguiendo al intelectual sardo, en América Latina no se conformó un nuevo bloque histórico, la conciencia colectiva de las clases subalternas no se transformó en una conciencia revolucionaria, existió una incapacidad en la orientación y la reorganización al mismo ritmo que las clases dirigentes. La resolución de la crisis en términos regresivos provocó la recomposición del antiguo bloque histórico. La clase dominante volvió a surgir como alternativa, y a través del uso de los aparatos del Estado llevo a cabo soluciones reformistas amparándose en corrientes populistas y fascistas. El cierre de la crisis clausuró el futuro posible imaginado por la izquierda, el cierre de una época significó el cierre de una perspectiva del futuro marcada por la utopía revolucionaria.

3.3 El nacimiento de un nuevo espíritu de nación radical en el Perú

Hacia 1945 existía una apertura política real en el Perú que fue interrumpida por el Golpe militar de 1948. Durante los años cincuenta se produjo la exclusión de grandes sectores de la población y la incorporación segmentaria de los sectores medios y populares urbanos (Bertram, 2002). El aprismo y el comunismo partidista comenzaron a negociar con el Estado, tras una primera fase de negación de este, una serie de condiciones para la población urbana, gracias a su reincorporación a la legalidad. Hacia finales de la década de los cincuenta el campo de acción política se vio espoleado por las revoluciones en Cuba y China, potenciándose ambas en el escenario latinoamericano. Nació así un nuevo espíritu de la nación radical y un nuevo episodio en la larga marcha iniciada por Haya y Mariátegui. Es en este contexto en el que se definirá la identidad de un nuevo ciclo para la izquierda peruana (Rénique, 2018).

Las desvincijadas estructuras oligárquicas provocaron el aumento de la presión desde abajo, las filas de los protagonistas de la nación radical sufrieron un progresivo y constante aumento. En palabras de Eric Hobsbawm, «entre las décadas de los cincuenta y los sesenta un porcentaje de la humanidad sintió súbitamente que la Edad Media terminaba» (Hobsbawm, 2012). Se trata de una «época bisagra» dentro de ciclo radical revolucionario comprendido

entre 1888-1933 y 1968 y 1995, fue una «revolución en la revolución». Hacia finales de los cincuenta la lucha por la tierra fue reactivada por la vía legal. Los sindicatos campesinos cuestionaban de forma radical la metodología comunista, dando lugar al inicio de un proceso de quiebra del monopolio izquierdista. Este contexto se extendió a la década de los sesenta marcados por la decadencia del orden terrateniente, Hugo Blanco Galdós dio inicio en Cuzco a un trabajo político con el proletariado local basado en el cuestionamiento del liderazgo «revisionista» impuesto por el estalinismo criollo sobre el movimiento obrero nacional, teniendo su expresión práctica en la toma de tierras de la provincia de La Convención. La introducción del café supondrá la expansión de los conflictos, la demanda de mano de obra marcará un mayor flujo de migrantes que, a su vez, repercutirá en un mayor conflicto y en un mayor grado de represión. La resistencia surgirá frente a las pretensiones de unos propietarios que contaban con el apoyo del poder judicial. La adaptación de los esquemas trotskistas, que Hugo Blanco representaba, a la realidad de La Convención dará lugar a la visión del sindicato como un partido revolucionario *sui generis*, al eje de lucha contra el poder local se sumarán tendencias políticas que actuaban en el campo popular (Rénique, 2018). La Federación Campesina se situó en el centro de la vida política de la provincia, apoyando, a su vez, a otros sectores en activa lucha reivindicativa. La línea trotskista se impuso sobre la línea legalista del Partido Comunista, el siguiente paso era el inicio de una huelga campesina que buscaba el inicio de una reforma agraria desde abajo apoyada en un sindicalismo agrario caracterizado en aquel momento por su vigorosidad. La cuestión de la tierra buscaba convertirse en un problema de índole nacional.

Durante las décadas de los 50 y los 60 una serie de terremotos sociales sacudieron el Perú, paradójicamente se asentó una base firme para la movilización política de las poblaciones indígenas, entre estas dos décadas se sucedieron las ocupaciones de tierras en la serranía peruana. La emergencia de los cholos —una pequeña burguesía india— dotó al movimiento campesino de cuadros de líderes, la irrupción de los indios supuso un profundo cambio en los parámetros de la política peruana. Sin embargo, el gobierno militar peruano no surge como respuesta a un peligro revolucionario inmediato, no existía el temor ante la izquierda revolucionaria, que fuera del ámbito universitario se caracterizaba por su escasa praxis. La izquierda peruana, especialmente la guerrilla rural entre los años 1958 y 1964, había sido incapaz de controlar los movimientos campesinos que se había encargado de encender y estallar (Hobsbawm, 2018). En la década de los 60 se formó en el Perú el movimiento campesino más importante de toda América Latina, la sierra peruana era un territorio fronterizo entre la penetración capitalista y las tierras no desarrolladas, dando lugar a un proceso de

colonización que cubría un amplio rango de posibilidades, donde los extremos estaban situados entre la orientación hacia el mercado y la servidumbre, en la tensión entre los dos extremos nacerán diferentes conflictos sociales. Las raíces de las revueltas campesinas de la década de los 60 habría que buscarlas en el intento sistemático de los señores de reimponer el sistema de trabajo a los siervos después de las epidemias de malaria para más tarde apoderarse de la tierra traída a cultivo efectivo por los colonos pioneros. Los hacendados explotaban sus derechos feudales más intensamente cada vez que se encontraban bajo presión económica, dejando a los campesinos en una posición de negociación débil dentro de un área donde la atracción hacia elementos rebeldes y revolucionarios comenzaron a tener relevancia, los campesinos comenzaron a ser reacios a aceptar las limitaciones de su vida en las haciendas o en las propias comunidades de las tierras altas. La organización colectiva comenzó a percibirse como una alternativa real gracias a la influencia desde el exterior por parte del Partido Comunista y los sindicatos campesinos. Las agitaciones masivas de campesinos durante la década de los 60 fueron el primer paso en el fin del «neofeudalismo» en el Perú.

La militancia campesina colectiva, basada en supuestos sociales y políticos, acabó derivando en un pensamiento estratégico que se tradujo en el inicio de la actividad revolucionaria campesina. Para los campesinos la posesión de la tierra sin trabajo era impensable, de ahí que la recuperación de las tierras comunales pretendiera rebasar el legalismo como fuerza social potente. El estereotipo de campesino pasivo y sometido quedó refutado ante la proyección de un horizonte que no estaba completamente circunscrito por factores locales, a pesar de que la acción campesina y el cambio político tuvieron una interacción compleja. El desarrollo del sistema de haciendas se había basado en la expansión, de forma brutal, del poder de los terratenientes por encima del Estado. En este contexto comenzó a configurarse una comunidad campesina «nueva», separándose de las comunidades más antiguas por razones demográficas, gracias a un proceso interno de diferenciación de clase y modernización que otorgaban a las comunidades contactos más amplios con el mundo exterior. En este sentido, los movimientos políticos tuvieron un papel importante, gracias a las movilizaciones impulsadas por los cuadros locales que actuaron de catalizadores de la actividad campesina. Se produjo el colapso de la creencia de la permanencia de la estructura de poder imperante. En las comunidades confluían viejas y nuevas estructuras sociales y de poder, los roles comenzaron a transformarse. El proceso masivo de invasión de tierras tuvo, objetivamente, consecuencias revolucionarias independientes de las intenciones subjetivas de los invasores, en palabras de Hobsbawm las ocupaciones produjeron la «afirmación masiva espontánea de

derechos legales fue estimulada por un revolucionarismo moderno o, para el caso antiguo, de una ideología revolucionaria» (Hobsbawm, 2018). Las movilizaciones campesinas —gracias a su fuerza y a pesar de sus limitaciones— incidieron en el colapso del sistema de hacienda de las tierras altas de la serranía peruana.

Las ocupaciones de tierras contenían los elementos suficientes para que fueran consideradas como un conflicto de clases potencial gracias a la conversión del sistema neofeudal en una relación capitalista con los hacendados y a la creación de un arriendo o hacer de él propiedad campesina. La modernización estructural de la sierra peruana influyó de manera directa en la organización comunista y en los sindicatos, los campesinos seguían mediados por una situación de dependencia a la que iban unidas la incertidumbre y la falta de garantía, de ahí que la fuerza del PCP y los sindicatos dotarán al movimiento campesino de asistencia y organización. Durante los años 60 el movimiento de masas había supuesto un estímulo para las exigencias más ambiciosas del movimiento de ocupaciones de tierras. Durante esta época se intensificaron las divisiones en el seno del movimiento, los comunistas ortodoxos se enfrentaban a otros grupos revolucionarios, especialmente el MIR y la figura del trotskista Hugo Blanco. La generalización de los sindicatos ayudó a la consecución de mejoras económicas, a la modernización y a la instrucción del movimiento campesino, además de a la expulsión de los hacendados y a las ocupaciones de tierras. El movimiento campesino abrió nuevas fronteras, transformando la economía local de cultivos a la explotación agrícola, en un combate con la superestructura parasitaria que hasta ese momento habían representado los hacendados y la oligarquía. Se combinaron el potencial político de elementos no tradiciones y modernizadores del campesinado, a pesar de la falta de iniciativa de una clase trabajadora rural que apenas poseía tierras. La ubicación geográfica de las ocupaciones de tierras incidió en la influencia del movimiento en la aviación campesina en otros lugares del Perú, dando, a su vez, lugar a un descontento generalizado entre los campesinos, los obreros y los estudiantes de todo el país que se tradujo en un enriquecimiento entre los diferentes movimientos.

Tras 1960, la estructura social del Perú sufrió cambios importantes, la participación política se había ampliado y se habían producido avances en la integración nacional de los sectores campesinos, la clase media y la clase obrera. Los cambios en el régimen político hacia un sistema democrático formado por una base relativamente amplia no evitaron que se siguieran reproduciendo las relaciones conflictivas entre el estado y la sociedad, apareciendo como el principal obstáculo en la tarea de democratización y nacionalización del país (Cotler,

2002). Dos procesos confluyeron en la transformación del tejido social, por un lado, surgió un amplio movimiento de campesinos indígenas que buscaban acabar con la explotación y la dominación, y destruir el marco clientelista oligárquico, por otro lado, la migración interna modificó el esquema demográfico de todo el país. El crecimiento económico unido a la política del gobierno de Odría incidió en los cambios en la estructura social, como demuestra la apertura de cierto espacio para el desarrollo político. Los movimientos rurales junto a la influencia de la Revolución cubana, en el inicio de la actividad guerrillera en el Perú, provocaron una situación de ingobernabilidad en el país andino. Como consecuencia de estos tres factores, se produjo el despunte de la agitación estudiantil y la aparición de núcleos vanguardistas a la izquierda del Partido Comunista. La Revolución cubana aparecía, así, como el común denominador que rompió la idea de un partido único para la conducción del proceso revolucionario, el monopolio izquierdista del Partido Comunista del Perú entraba así en su etapa final.

Existió, desde un principio, un rechazo a las nuevas fuerzas políticas de carácter antioligárquicas y antiimperialistas, este hecho provocó la aparición de profundas contradicciones en el seno del APRA, nuevos cauces de participación social y política se habían abierto. El movimiento campesino se encontraba ligado a la reforma agraria y a una clase obrera que contaba con una mayor y mejor organización, que se tradujo en una mayor participación política y en un mayor acceso a los servicios sociales. Los intentos de integración de los campesinos movilizados, la clase obrera, la clase media profesional y los nuevos industriales encontraron ecos en nuevos movimientos y partidos políticos como el Movimiento Social Progresista (MSP) y en Acción Popular (AP). Escisiones que provenían del ala más radical del APRA y que acabarían fundando el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) apostaban por una revolución antiimperialista y antifeudal ante la pérdida del control político de los sindicatos y las universidades. La movilización política en el Perú de la década de los sesenta favoreció la asociación de la clase obrera y los estudiantes universitarios con los grupos reformistas e izquierdistas dentro del «cambio estructural» que estaba sufriendo el país andino. La aparición de nuevas fuerzas sociales y políticas provocó la división de la clase poseedora y de instituciones como la Iglesia y las Fuerzas Armadas, éstas últimas, sufrieron importantes cambios institucionales e ideológicos gracias al grado de independencia que pudieron adquirir con el análisis más detallado de las diferentes realidades peruanas. El CAEM cobijó a tecnócratas de orientación reformista que identificaban al Perú como un país subdesarrollado y que, por lo tanto, para acabar con esta condición, se hacía necesario un desarrollo económico planificado que pasaría por un proceso combinado de nacionalización

y reorganización, incidiendo en la planificación económica como garantía para la soberanía nacional.

3.4 La aparición de la guerrilla en el campo peruano

Las elecciones presidenciales de 1962 se produjeron en un contexto de lucha electoral abierta e intensa, la victoria de Haya de la Torre provocó la actuación del Alto Mando Militar, hecho que significase la instauración del primer gobierno militar «institucional» del Perú y de América Latina. Proclamada su autonomía respecto de las fuerzas oligárquicas, buscaron aplicar una reforma agraria y desmovilizar al movimiento social gracias a la represión. Su aislamiento y división acabaron desembocando en las elecciones de 1963, esta corta experiencia estuvo marcada por las reformas que buscaron la destrucción de los grupos dominantes y el apoyo de las clases media y trabajadora. El triunfo del candidato de Alianza Popular, Belaúnde Terry, fue un triunfo aplaudido por la Iglesia, las FF.AA. y amplios sectores de la sociedad. Sin embargo, campesinos, obreros y estudiantes mantuvieron las ocupaciones y las huelgas a través de una cada vez mejor organización política. El Congreso surgió como el principal obstáculo para que el Ejecutivo acometiera una serie de reformas que satisficieran las exigencias del campesinado y las clases media y obrera (Cotler, 2002). A esta situación habría que sumar un factor fundamental, la represión sobre la movilización reforzó las tendencias de izquierdas radicales que en 1965 cristalizarían en la formación de focos guerrilleros con una clara influencia cubana.

El triunfo de Belaúnde en 1963 provocó una oleada de toma de tierras, el nuevo presidente combinó la represión con las concesiones, buscando el apaciguamiento y la contención del ante el escenario del campo peruano. En este contexto, ante el descontento con el legalismo del Partido Comunista, comenzaron a surgir grupos que apostaban por una línea maoísta, para 1963, el PCP se dividió entre moscovitas y pekineses, estos últimos caracterizados por una sensibilidad campesina y serrana de la que los primeros renegaban. Las tomas de tierras, más que una reivindicación económica, creaban una conciencia del rol de los trabajadores en la transformación de la sociedad, una revalorización de las culturas campesina y proletaria. Las tomas de tierras se volvían más importantes en el plano mental que en el plano material, al menos desde el punto de vista del proyecto político de la izquierda revolucionaria, ya que a sus ojos existía un gran potencial revolucionario en pueblo campesino e indígena, marcado por siglos de opresión (Rénique 2018). El discurso sobre el que basar una

nueva nación radical debía apelar a la movilización campesina y a los «vientos de la revolución a nivel continental».

En este contexto, marcado por la ausencia de Haya de la Torre que permanecía en la cárcel, la resistencia de las bases apristas giró en torno a un debate interno que sumió al partido al borde de la ruptura y que provocó numerosas renunciaciones. El abandono de los principios revolucionarios y su sustitución por el eclecticismo y las prácticas caudillistas devinieron en una conducción mesocrática del partido, los núcleos apristas que se oponían a esta deriva del partido proponían un replanteamiento revolucionario basado en la doctrina marxista y el protagonismo de la clase obrera y el campesinado. La liberación de Haya de la Torre otorgó al APRA la posibilidad de que se retomase el camino radical, a pesar de esta percepción, el aprismo ligado a la figura de Haya se encontraba lejos de estos postulados, de esta manera, el alejamiento entre ambos proyectos dentro de un mismo partido se hizo definitivo. En la IV Convención del Partido Aprista, celebrada en 1958, Luis Puente, presentó una moción que buscaba la recuperación del «sentido esencial de la historia aprista», tras la presentación de esta moción, el núcleo izquierdista del APRA fue expulsado, constituyéndose así como una organización autónoma que pretendía la creación de una «conciencia revolucionaria para organizar y acelerar el proceso de la revolución nacional», esta organización autónoma tomó el nombre de APRA Rebelde (Rénique, 2018).

La perspectiva nacionalista radical, el anti-feudalismo y la apuesta por una reforma agraria, vista como un acto legítimo de promoción del desarrollo, marcaron el camino evolutivo del APRA Rebelde, que había comenzado con el «ideal indio-americanista» impulsado en los inicios del partido original. Para comienzos de la década de los sesenta el APRA Rebelde sufrió una escisión que tomará el nombre de Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), este nuevo partido, dotado de una nueva identidad política, buscaba superar el «camino evolucionista aprista» anteriormente mencionado. Para el MIR, el objetivo central era apuntar hacia los movimientos sociales dentro de un escenario político marcado por la polarización, a la solución oligarco-imperialista debía confrontársela con una solución popular y revolucionaria anclada en una reforma agraria radical y profunda, en este sentido, la organización del campesinado se volvía una tarea imperativa para el partido. El plan insurreccional del MIR pasaba por una alianza con la Cuba revolucionaria para que esta actuara como catalizador y atrajera a trabajadores y jóvenes al proyecto revolucionario, a pesar de ello, el contexto peruano arrojaba una realidad mucho más amplia y compleja que en la que se había desarrollado la teoría del foco guevarista. El estallido campesino aceleró el tiempo

político en el Perú. En la segunda mitad de la década de las cincuenta múltiples movilizaciones campesinas, influenciadas por la Revolución cubana, enarbolaron la bandera de la lucha contra el imperialismo (Gonzales, 1997). El proceso revolucionario cubano, como faro de las revoluciones, influyó de manera decisiva en la conformación del Ejército de Liberación Nacional en 1963 (ELN) y en el anteriormente señalado accionar de Hugo Blanco en La Convención.

La concepción de guerrilla de Ernesto «Che» Guevara buscaba ejercer de catalizador dentro de un proceso de internacionalización de la lucha revolucionaria por toda América Latina. Desde 1961 la lucha armada revolucionaria había adquirido un carácter continental, la unión de las fuerzas populares era una condición fundamental a la hora de organizar una resistencia revolucionaria a nivel continental frente al imperialismo. Su destrucción significaría la liberación gradual de los pueblos de toda América Latina (Guevara, 1977a). El objetivo pasaba por la construcción de un poder popular materializado por su instrumento de acción, una fuerza militar autónoma y móvil, que permitiese la construcción de un poder popular antes que se produjera la toma del poder propiamente dicho. La lucha guerrillera continental pasaba por la supervivencia de la Revolución cubana y por la liberación de América Latina del yugo imperialista (Lust, 2013).

El MIR (apoyado por el ELN) intentará replicar la experiencia guerrillera cubana. La muerte de los guerrilleros y la imposición desde arriba y desde afuera de la decisión revolucionaria imposibilitaron la consolidación de la guerrilla como proyecto revolucionario. Las convicciones y explicaciones revolucionarias no eran suficientes para actuar eficazmente sobre la realidad peruana (Gonzales, 1999). Se subestimaron las capacidades políticas del campesinado. Tras el primer «belaundismo» la confluencia de la izquierda aparecía en el horizonte como necesidad ante la crisis del dominio oligárquico y la necesidad de que el discurso radical, heredado de las guerrillas, permease socialmente. Hacia 1964, Luis Puente Uceda delineó el escenario que justificaba una opción armada, para Uceda, el proyecto reformista de Belaúnde suponía un entrampe, de tintes coloniales, que la vanguardia política debía romper, y que de no ser roto supondría una «crisis de fe» para la izquierda. El gobierno de Belaúnde logró contener la oleada de toma de tierras a través de una reforma agraria quedando configurado un nuevo escenario revolucionario. La máxima maoísta comenzó a permear en el accionar de los grupos guerrilleros en el Perú: «El único poder valedero y real es el que se sostiene en los fusiles», el campesinado debía de constituirse como una suerte de «fuerza

armada» dentro del proceso revolucionario, el catalizador debía ser una revolución de carácter agrario, serrano y campesino, el momento posterior, definido como Puente como una «bomba de tiempo», debería estar caracterizado por la acción política y revolucionaria liderada por los estudiantes y la clase obrera en las barriadas marginales, desdeñándose el papel de los partidos tradicionales. En este contexto, el MIR sufrió un nuevo desgarramiento a la hora de que se aprobase el esquema insurreccional propuesto por Luis Puente. Dentro del partido surgieron tres facciones: la que apostaba por la vía armada (liderada por Luis Puente), la que apostaba por la construcción del partido (liderada por Carlos Malpica) y la que apostaba por la combinación de la vía armada y la vía electoral (liderada por Cordero Guevara). La escasa formación y la no reflexión específica provocaron la debilidad de un movimiento en el que se sobrevaloraron las capacidades políticas. El enfoque político vacilante, entre el aprismo y el izquierdismo, incidieron en que el MIR siempre mantuviera abierta la posibilidad de una salida política a la insurrección (Puente, 1973).

La derrota del MIR y del ELN debe buscarse en sus concepciones políticas, la debilidad de los factores subjetivos fueron la razón principal que justificó el inicio de la guerrilla, y paradójicamente, las causas principales de su derrota. Por lo general, los movimientos guerrilleros se han guiado por la definición leninista de «situación revolucionaria» que atendía a las siguientes variables: (I) la imposibilidad de las clases gobernantes de mantener su dominación sin ningún cambio, (II) la agudización de los sufrimientos y las necesidades de las clases oprimidas y (III) la intensificación de la actividad política de las masas como consecuencia de las causas mencionadas anteriormente. Sin estos cambios, independientes a la voluntad política, una revolución era imposible de llevar a cabo.

La «situación revolucionaria» vendrá dada, siguiendo la concepción leninista, por la confluencia de las condiciones objetivas y subjetivas, la unidad de ambas es la que da la posibilidad de que una revolución surja y prospere. Fidel Castro y Ernesto Guevara tenían la convicción de que las condiciones objetivas para la revolución estaban ampliamente dadas en América Latina, sin embargo, en su análisis obviaron para algunos países la existencia de «una crisis política de la clase dominante», uno de estos países, como más adelante se confirmará, fue Perú. Para Fidel Castro, las condiciones sociales y materiales (objetivas) estaban representadas por la explotación capitalista mientras que las condiciones subjetivas, quedarían definidas por la conciencia política del pueblo. El nivel de la lucha de clases era el que determinaba si se debía iniciar la lucha guerrillera o no, en 1965, Perú no se encontraba en una «situación madura» para la revolución, para el MIR y el ELN el perfeccionamiento de

unas condiciones subjetivas «todavía no maduras» pasaría por el accionar de las guerrillas (Puente, 1973).

En la segunda mitad de la década de los sesenta la clase dominante del Perú no atravesaba ninguna crisis de existencia, la principal condición objetiva de Lenin que definía una situación revolucionaria. La unidad política de la clase dominante se expresó de forma clara con la elección de Belaúnde como presidente en las elecciones de 1963, la oligarquía cedió parte de sus pretensiones para compartir el poder con otros grupos emergentes, esa cesión quedó de manifiesto con la reforma agraria impulsada por el Ejecutivo, a pesar de ello, esta reforma únicamente buscaba que el campesinado viera como el orden democrático capitalista tenía la suficiente capacidad para la defensa de sus intereses, en ningún momento la reforma fue planteada como un intento de acabar con las relaciones asimétricas entre el campesinado y la oligarquía (Cotler, 2002). Por su parte, los militares seguían jugando un papel decisivo en la estabilidad política dentro de la clase dominante peruana, manteniendo la unidad dentro de ésta. La segunda condición objetiva que definía una situación revolucionaria era el empobrecimiento de la clase oprimida, la reforma agraria había supuesto una leve mejora dentro de una situación generalmente miserable. Entre 1963 y 1965 la situación de las clases oprimidas no sufrió un deterioro en comparación con los años anteriores. En cuanto a la tercera condición objetiva, el aumento de la actividad política de las masas como consecuencia del resultado de una crisis económica y política, ésta, no encontraba posibilidad de arraigamiento en la realidad peruana de la época, el país no sufría ninguna crisis económica y política, aunque, paradójicamente, se produjo un resurgimiento de la lucha de masas a inicios de la década de los sesenta, que, en parte, debe ser entendido como una agudización de los conflictos internos de la clase dominante que llevó al golpe de Estado de 1962. La represión sobre la vanguardia de la resistencia campesina, la detención de la oposición izquierdista y la prohibición de participar en las elecciones de 1963 allanaron el camino de Belaúnde.

A pesar de ello, durante su gobierno, como ya se ha indicado, se reanudaron las ocupaciones de tierras, dando lugar a que en parte de la izquierda se percibiera este contexto como el propicio para el inicio de una lucha armada. Los campesinos era una masa que se movía por todo el Perú, la ausencia del establecimiento de conexiones políticas y organizativas con la clase trabajadora en huelga provocó la imposibilidad de articular una unión de campesinos y obreros que se tradujera en demandas políticas que se convirtieran en acciones concretas y revolucionarias. En 1963, un período marcado por la reactivación de la lucha de clases, la

izquierda no estaba presente de forma organizada, la división en su interior y la represión por parte del Estado imposibilitaron la formación de un frente único (Cotler, 2002).

Siguiendo las tesis de Lenin, una situación revolucionaria se transforma en revolución cuando se convierte en un acto consciente de la clase revolucionaria y sus aliados. El principal objetivo de la vanguardia pasaba por provocar el nacimiento de esta conciencia dentro de la clase revolucionaria para que se convirtiera en un ente político activo. La cooperación entre el proletariado, los campesinos y los intelectuales (como representantes de la pequeña burguesía) eran fundamentales para derribar el régimen. La involucración de las masas en estas acciones pasaba por el establecimiento de las condiciones subjetivas, que vendrán dadas por las experiencias en la lucha de masas, el nivel de conciencia de clase entre las masas y la existencia de una vanguardia organizada. En el Perú de los años sesenta, existían experiencias de lucha y organizaciones de izquierda en lucha por la hegemonía, sin embargo, existía un bajo nivel de conciencia de clase, se daba una parcialidad en la reunión de las condiciones subjetivas que las guerrillas tomaban como guía. La lucha de la clase obrera en el Perú no evolucionó, se quedó en un carácter economicista, por su parte, la lucha campesina se acabó transformando en una lucha de intereses, solo en aquellos campesinos sindicados la conciencia de clase era mayor, aunque insuficiente debido a la escasa organización y comunicación que existía con la clase obrera urbana. La lucha nunca fue llevada a un nivel superior.

La conciencia de clase de las masas surge en relación con el nivel político de la lucha de clases y la actividad de la vanguardia revolucionaria. El bajo nivel de conciencia de clase de las masas peruanas confluyó con la escasa duración en el tiempo de las guerrillas, no se pudo elevar la conciencia de clase de las masas, las condiciones subjetivas no fueron creadas en la lucha. Los guerrilleros olvidaron desarrollar las estructuras y procesos que podrían haber facilitado la fundación de un partido (reconocido como la auténtica vanguardia de las masas). Las guerrillas no pudieron concretizarse, no pudieron establecer conexiones con los militantes, se convirtieron en estructuras frágiles caracterizadas por un escaso trabajo político y sindical, su aislamiento en el campo repercutió en su aislamiento en la ciudad. A su vez, las guerrillas en el Perú se encontraron lejos de las zonas campesinas, hecho decisivo a la hora de entender el escaso nivel de conciencia de la población de estas zonas. Aferradas a una zona específica, la localización y represión de las guerrillas por parte de las fuerzas del Estado fue mucho más fácil. La permanencia en una misma zona, que el tiempo y el terreno

del combate fuesen determinados por las fuerzas estatales, su carácter estático, la subestimación del ejército y su sobrestimación, y la falta de coordinación de la lucha entre varios frentes, son algunos de los errores más remarcables que ayudan a entender el fracaso de las guerrillas en el Perú, éstas se acabaron convirtiendo en una unidad exclusivamente de combate en vez de un instrumento para el desarrollo político. El movimiento de izquierda revolucionario no tuvo tiempo para formar una ideología y un programa político sólido (Rénique 2018), la experiencia de la izquierda guerrillera no fue el reflejo de posiciones teóricas elaboradas, la preocupación por los aspectos estratégicos y militares impidieron el desarrollo de un análisis concreto de la realidad nacional peruana. Las condiciones objetivas y subjetivas no estaban presentes, la práctica nunca se basó en un análisis profundo y completo de la sociedad.

3.5 La «nueva izquierda» peruana: una generación huérfana en busca del poder

Existía una huella profunda en la memoria, un gesto heroico del cual emergería una «nueva izquierda», un referente identitario fundamental. La relación asimétrica ciudad-campo, la informalidad y la transferencia de recursos siguieron quedando sin resolver y ayudando a configurar un nuevo escenario de movilización y protesta política donde un nuevo sujeto adquiriría protagonismo, la conocida como «nueva izquierda». Esta «nueva izquierda», estaba formada por una nueva generación carente de vínculos con la trayectoria histórica de la izquierda clásica, no se trataba de la izquierda tradicional peruana, estaba formada por capas modernizadas burguesas con un amplio capital cultural, obtenido gracias a su formación intelectual y profesional en el ámbito universitario (Gonzales, 1999). La aparición de la «nueva izquierda» supuso un corte generacional caracterizado por la ambigüedad y los vaivenes, la autonomía de esta izquierda respecto a los polos del mundo comunista internacional era percibido como una necesidad para estudiar, parafraseando a Mariátegui, *marxistamente* la realidad peruana. Esta generación, fue la encargada de difundir el marxismo en el ámbito universitario e intelectual, un marxismo caracterizado por las obras clásicas de Marx, Engels y Lenin, pero también, por la difusión de autores capitales dentro del marxismo europeo como Gramsci. Se trataba además de un marxismo impregnado por el humanismo y la cientificidad, un aspecto atrayente para una juventud (sobre todo las capas medias universitarias) que buscaba nuevas concepciones del mundo más allá del desarrollismo fracasado.

Tras el fracaso del movimiento guerrillero en el Perú se constituyó una nueva racionalidad intelectual que vendría marcada por la dinámica sociocultural y, de forma decisiva, por la tensión existente entre la vía revolucionaria y la vía democrática (Gonzales, 1999). La diatriba entre la formación del proceso democrático o la práctica crítica de la teoría revolucionaria será fundamental a la hora de entender la evolución sufrida por la intelectualidad peruana en las décadas siguientes a los años sesenta. Las concepciones revolucionarias heredadas de los años sesenta hacían que se llevara a cabo una práctica política marginal, para algunos sectores de la izquierda peruana se hacía necesario insertarse en la vida política nacional para influir en el conjunto de la sociedad, a pesar de ello, Carlos Iván Degregori reconoce que la izquierda hizo suya la experiencia de las guerrillas del 65' (Degregori, 2015b). La participación campesina permitió la supervivencia de la guerrilla, entendiendo éstas como una parte de la experiencia colectiva del campesinado de la región. La pequeña burguesía radicalizada se vio profundamente influida por las experiencias de Vietnam, China y Cuba. El MIR desarrolló un trabajo de organización campesina, pretendiendo rastrear la experiencia histórica de la tradición de lucha del campesinado, con el objetivo de crear unas guerrillas militarmente estructuradas, así, la memoria colectiva surgió como un elemento central y decisivo para la conquista de la liberación y la democracia. A pesar de que son años donde la izquierda detentaba el predominio ideológico y cultural, debido a la ausencia de un pensamiento conservador y a la debilidad ideológica del APRA, la izquierda peruana no supo engarzar la hegemonía cultural con la conquista del poder político. En el contexto del surgimiento de la «nueva izquierda» y la crisis del orden oligárquico los intelectuales comprometidos se conformaron como actores dentro de una sociedad en un proceso de transformación acelerada, quedando patente como la conflictiva relación entre la intelectualidad y la política iba a suponer un obstáculo a superar a la hora de convertirse en figuras con capacidad para comunicarse con la sociedad. La «nueva izquierda» nacía como consecuencia de un corte generacional (Gonzales, 1999). La izquierda se encontraba dispersa, marcada por divisiones históricas insuperables entre el reformismo y la revolución, impidiendo la construcción de una unidad y la posibilidad de constituir un eje unitario revolucionario que permitiese crear proyectos estratégicos, en el seno de la izquierda predominó la individualidad y la competencia interna. La necesidad de la forja de un eje revolucionario pasaba por lograr atravesar el denso escudo de instituciones y mecanismos ideológicos tejidos por las clases dominantes para su protección, el embrión de un nuevo Estado y una nueva sociedad pasaba por un cambio en la formación ideológica y política de las bases.

El contexto de aparición de la «nueva izquierda» es fundamental para entender su desarrollo y posterior evolución. Perú estaba sumido en un proceso de cambio y transformación, la modernización del país estaba caracterizada por la industrialización, donde nuevos contingentes sociales se unían en las ciudades a los sectores urbanos, la migración interior desde el campo comenzaba a poblar los cinturones de unas ciudades que cambiarán de forma radical. A pesar de la transformación, la dominación oligárquica se mantenía en el país andino, el ensanchamiento de la sociedad, con la llegada de las poblaciones rurales, se topó con que la estructura política aún era demasiado estrecha, de ahí que se produjeran los levantamientos campesinos en La Convención y Lares o la conformación del Ejército de Liberación Nacional (ELN) buscando la ruptura con un sistema que no les otorgaba una representación política que consideraban legítima (Hobsbawm, 2018). Existía un ambiente de optimismo por la revolución en el surgimiento de la «nueva izquierda», la radicalización de nuevos sectores, sobre todo de los pertenecientes a las clases medias, se entendía en la búsqueda de canales de movilidad dentro del esquema rígido y excluyente del sistema oligárquico. Un elemento clave para entender del porqué de la radicalización de los sectores medios intelectuales y profesionales fue el fracaso sufrido por las guerrillas en 1965. Éstas tuvieron un apoyo exiguo que unido a una represión eficaz por parte del gobierno de Belaúnde las llevaron al fracaso, el quiebre generacional entre la izquierda de los años sesenta y la «nueva izquierda» de las setenta era pleno, con el fracaso de las guerrillas quedaba roto el lazo de continuidad entre ambas izquierdas, como señala Osmar Gonzáles «se produjo la interrupción de un proceso de aprendizaje acumulativo» (Gonzales, 1999), la ruptura del nexo obligó a la «nueva izquierda» a la construcción de un espacio propio que pasaba por el establecimiento de un programa radical de transformación unida a una posible la lucha político electoral, una posibilidad clave como forma de superar la influencia que esta «nueva izquierda» había heredado de los grupos guerrilleros del sesenta y cinco.

Siguiendo el estudio clásico de Alberto Flores Galindo puede definirse a la nueva izquierda peruana como un movimiento intelectual que buscó en la década de los 70 articularse en los proyectos políticos y conflictos sociales en un intento de encontrar un camino propio a la revolución (Flores Galindo, 1987). Con la llegada de la década de los 60 la identificación de la izquierda peruana con el Partido Comunista llegó a su fin. La eclosión de una serie de acontecimientos, entre los que destacan las revoluciones en China y Cuba, las movilizaciones campesinas, mayo del 68 o la muerte del Che en la Higuera, provocaron la aparición de nuevas coyunturas que generaron polémicas y divisiones que alimentaron la formación de otros

partidos y movimientos sociales y políticos. Sin embargo, en el Perú todo este contexto internacional quedó amortiguado por la aparición de Velasco Alvarado y el Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada (GRFA a partir de este momento) y su intento de cambiar el país pretendiendo transformar las bases del orden oligárquico, para buena parte de la izquierda peruana «la revolución la estaban haciendo otros» (Osmar Gonzales, 1999). Ante esta situación una parte significativa de la izquierda peruana adquirió un rol crítico respecto al GRAF, en este sentido, para Alberto Flores Galindo «sin el ejercicio de la crítica negativa no hubiera existido generación del 68, y menos una nueva izquierda» (Flores Galindo, 1987, p. 104). Una postura cercana al velasquismo, por la que optaron algunos exmiembros de la guerrilla y del Partido Comunista, significaba pensar la sociedad desde el poder y el Estado, no desde abajo. Fue el marxismo la corriente predominante en la discusión alrededor del régimen militar, su caracterización estuvo dominada por un economicismo basado en una confianza ciega en los textos, el marxismo era visto como una ciencia capaz de iluminar la confusa realidad social peruana, el dogmatismo se alzó como el paraguas de la crítica negativa, que sería la base sobre la que se haría la afirmación de un discurso abstracto y etéreo sobre el futuro que la nueva izquierda llamó socialismo, se trató más de una mitificación que de una propuesta, y menos un proyecto, a pesar de ello, contenía el contenido pasional suficiente como para impulsar una especie de «marcha hacia el pueblo» (Flores Galindo, 1987, p. 104), comparable con aquella que, en su día, emprendieron los populistas rusos. Se trataba de «vivir la condición obrera» (Rénique, 2018), producir un encuentro entre el marxismo leído en las universidades y las calles, en este contexto nació la nueva izquierda en el Perú.

El principal aporte teórico realizado por la nueva izquierda fue el «clasismo», basado en la afirmación y defensa de los intereses de una clase social como forma de reivindicar abiertamente una lucha que debía de ser llevada hasta el final. Se fundó una «identidad obrera» que buscaba producir núcleos obreros pensantes (Parodi, 1986, Balbi, 1989 y Vildoso, 1992). La consigna fue llevar la teoría a los obreros, importar la conciencia de clase con los intelectuales ejerciendo como correa de transmisión, estableciendo una relación jerárquica con los obreros que no siempre fue admitida (Flores Galindo, 1987). En definitiva, la nueva izquierda pretendía la edificación de una imagen diferente de país, un espacio ideológico abierto a la historia del sindicalismo de las luchas campesinas, de los motines de artesanos de la vida cotidiana de los esclavos, una memoria obrera y revolucionaria frente al monopolio de la «Historia» de la burguesía y la oligarquía. Una visión peculiar del Perú, en el que las esperanzas, desengaños, conocimientos, prejuicios y estereotipos acabaron dando lugar

a lo que Gonzalo Portocarrero definió como «Idea crítica» del Perú (Portocarrero). Los sectores populares se alzaban como los protagonistas y fundadores de una nueva sociedad, sustentados por una capa intelectual que nunca llegó a relacionar de la forma correcta la práctica teórica del marxismo con la práctica política. Erigido Mariátegui como iconos intelectuales como Aníbal Quijano, Pablo Macera y Sinesio López demostraron que no era tan fácil descender de los enunciados abstractos a la realidad inmediata. Quijano intentó condensar la imagen del país que tenía la nueva izquierda sobre la situación y las tendencias de la lucha de clases (Quijano, 1971), por su parte, Pablo Macera recogía la tradición pradista para señalar a los responsables de la situación del país, exhibiendo las lacras nacionales (Macera, 1970), mientras que Sinesio López fue el primero en introducir una problemática netamente marxista en el Perú: el mercado interior (López, 1978), además de ser el principal promotor del estudio de autores clásicos del marxismo como Lenin o Gramsci.

Es interesante observar cómo en aquella época uno de los depositarios de ideas nuevas fueron las parroquias y los grupos religiosos juveniles, la influencia de la Teología de la Liberación hizo que estos grupos disputaran la hegemonía a los teólogos europeos, buscando el fin del monopolio colonial sobre la religión, se reclamó un pensamiento independiente, Flores Galindo afirma que desde Mariátegui no se había producido un intento similar de interrogar al mundo occidental (Flores Galindo, 1987, p. 111). La «catolinización de la izquierda revolucionaria», proceso definido por Luis Pásara (Pásara, 2022), buscó encontrar su propio camino en la interpretación de la liberación que se leía en los Evangelios, esta tendencia ayudó a que la realización de la práctica revolucionaria al interior de los partidos marxistas derivara en una idea autónoma, nueva y original, pero no en un pensamiento, una corriente de opinión o una reflexión colectiva con similares rasgos. La «marcha al pueblo terminó como una propuesta antes que como una realización» (Flores Galindo, 1987, p.112). En el Perú la política desarrollada por la nueva izquierda nunca se percibió como una actividad profana, limitando cualquier horizonte de reflexión sobre el país. A pesar de ello, los años 70 supusieron una renovación de la vida intelectual de país, siendo imposible pensar en estos cambios sin la presencia del marxismo.

3.6 El drama arguediano: el despertar intelectual de Carlos Iván Degregori

Carlos Iván Degregori nació el 11 de noviembre de 1945 en la ciudad de Lima, pronto se vio atrapado por las contradicciones culturales de pertenecer a una familia mestiza. A pesar de que sus padres eran ayacuchanos las diferencias de clase entre ambos eran notables. Mientras que el abuelo paterno de Carlos Iván fue un comerciante y vendedor de tierras que acabaría convirtiéndose en un *misti*⁷⁵, la familia materna era de extracción campesina, pobre, procedente del «Perú profundo». Pese a detentar una posición social relevante la familia paterna de Carlos Iván sufrió un duro revés económico a raíz de la caída del precio del algodón tras la Primera Guerra Mundial. El «mito de la educación» hizo acto de presencia, obligando al padre de Degregori a emigrar a Lima, convirtiéndose en un hijo de *mistis* que buscaba la salvación en la gran ciudad a través de la educación. Según el propio Degregori su familia paterna se autopercibía como una «clase media» de procedencia rural que buscaba en la educación la distinción frente a los pobres y los indios (Sandoval y Agüero, 2015, p. 22). Las contradicciones entre las dos ramas de su familia provocaron en Carlos Iván una ruptura que él identificó como un «drama arguediano» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 25). El padre aparecía, en este contexto, como un mediador cultural, un serrano en Lima que actuaba como puente entre el «acriollamiento» y lo popular, lo cholo. Degregori acabará identificándose más del lado cholo que del *misti*, hablando de un «nosotros serrano» y autodefiniéndose: «por aspecto, un *waqcha*⁷⁶ gringo, por opción, un cholo blanco» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 25). Un «arguediano no tan trágico» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 28) que combinaba la fuga cosmopolita de su familia paterna con la cultura parroquial de su familia materna.

Que Carlos Iván terminase estudiando Antropología en la Universidad Nacional de San Marcos debe verse como una forma de tratar de entender las contradicciones culturales familiares anteriormente descritas, entender una ruptura que supuso el matrimonio de dos mundos antagónicos. Los inicios escolares de Degregori deben rastrearse hasta el limeño colegio de La Salle, una experiencia que, pese a la adscripción franquista de los curas del colegio, Carlos Iván describe como positiva, ya que le inocularon «sensibilidad e inquietud ante la injusticia social» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 28). Una inquietud medio social, medio de izquierda,

⁷⁵ *Misti* designa en los Andes centrales a patrones o a integrantes de la pequeña élite de la sociedad rural que tienen un gran poder simbólico y ejercen una forma patrimonial de poder (Sandoval y Agüero, 2015, p. 22).

⁷⁶ Del quechua: pobre, indigente, desposeído de todo bien.

dentro de un mundo religioso que en aquella época estaba encarando un momento de profunda renovación y que influyó en la buena formación intelectual que recibió Degregori. Su primer contacto con el mundo universitario se produce durante la preparación para la entrada en la Universidad Nacional de Ingeniería (UNI), pronto se dio cuenta que no era lo suyo, «no lo emocionaba» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 33). Junto con el aburrimiento que le producía la carrera sufrió una hepatitis que le permitió prepararse las pruebas para ingresar a estudiar Letras en la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). La literatura siempre acompañó a Carlos Iván durante toda su vida, en el contexto de una nueva experiencia universitaria encontró sentido a estudiar, reconocido en sus compañeros llegó a participar en la edición de la revista universitaria *Ciempíes* y en el periódico mural *Senda*, incluso llegó a publicar algunos poemas en las revistas *Hipócrita Lector* y el *Barco Ebrio* y obras de teatro, como *La secretaria imberbe*, para el grupo de Teatro de la Universidad Católica, que en aquella época recibía una importante influencia de Bertolt Brecht (Sandoval y Agüero, 2015, p. 34).

A pesar de acabar abandonado su faceta como poeta, Carlos Iván nunca abandono el gusto por la poesía y la literatura, durante toda su carrera, tanto política como académica, Carlos Iván construyó un estilo propio que lo diferenciará del resto de sus contemporáneos. La vida universitaria en la PUCP fue extraña, «había mucha gente blanca caminando junta todo el tiempo», reconocía el propio Carlos Iván (Sandoval y Agüero, 2015, p. 42), a pesar de vivir en un ambiente pituco⁷⁷, paradójicamente se produce un proceso de radicalización en Degregori que tiene como base su rechazo a lo tradicional, su involucración en la Federación de Estudiantes fermenta el cambio, la sensibilidad política comienza a desarrollársele gracias a que formaba parte de una pequeña comunidad intelectual de afinidades izquierdistas. Comienza a aparecer en sus pensamientos la posibilidad de estudiar Antropología en San Marcos, Degregori reconoce que «algo no encajaba en la Católica» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 43). A pesar de acabar dejando la carrera de Literatura, ésta le permitió la adquisición de un compromiso estético con el que pudo «sentir el país», y que le sirvió como puente para su entrada en el mundo de la antropología, la comprensión de lo «exótico» extendió las fantasías que le había proporcionado la literatura, a su vez, estudiando Antropología Degregori creía que reivindicaba la figura de su padre, en un ejercicio de melancolía por el terruño, el entorno y el pasado rural.

⁷⁷ En Perú hace referencia a aquellas personas que pertenecen a una clase adinerada y hacen ostentación de ello. En España el equivalente sería «pijo».

Entrar a estudiar Antropología en San Marcos supuso una bocanada de aire fresco para Carlos Iván, rompió con el ambiente «aristocrático» que reinaba en la Católica, llegando a un espacio más abierto y peruano (Sandoval y Agüero, 2015, p. 44) donde rápidamente se vio influenciado por las figuras de José Matos Mar y John Murra. Con su ingreso en San Marcos a finales de la década de los 60 Carlos Iván comenzará a experimentar sus primeras simpatías políticas hacia el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), a pesar de su precaria situación. Como él mismo reconoce su acercamiento a la izquierda fue más por sentimientos que por doctrina, aunque después desarrolló un intenso aprendizaje ideológico y político (Gonzales, 1999). Su primer contacto con el MIR llega gracias a la mediación de Modesto Gálvez, compañero con el que mantendrá las primeras conversaciones sobre el rol del partido y la guerrilla, sobre la necesidad de rearmar a la guerrilla y de formar militantes y cuadros, Carlos Iván le recuerda como un «misti educado de izquierdas» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 47) con el que compartirá trabajo de campo dentro de un proyecto del Instituto de Etnología dirigido por José Matos Mar⁷⁸. En un primer momento, Degregori se volverá simpatizante, pero no militante activo. El ambiente en San Marcos estaba muy politizado, el Frente Estudiantil Revolucionario (FER), antes de que fuera cooptado por los senderistas, se erigía como referente en una universidad en la que «se respiraba izquierdismo por todos lados» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 48). La militancia de Degregori en el MIR se acaba dando de forma natural, bajo la batuta de Luis Lumbreras Carlos Iván tiene un primer acercamiento al marxismo, que se ve reforzado por versiones mimeografiadas de textos marxistas de Régis Debray, Frantz Fanon, Che Guevara o Fidel Castro. Como el propio Degregori reconoce esta primera etapa de formación es «dispersa y libresca» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 49), ante la inexistencia de cursos de marxismo, como los que posteriormente traerá la «revolución de los manuales», su aprendizaje se reforzará con textos menores extraídos de *Pekín Informa* y *China Reconstruye*, la clases teóricas sobre Lenin impartidas por Sinesio López o la lectura de las *Cuatro tesis filosóficas* de Mao, cuya lectura hace sentir a Degregori que estaba viviendo un «evento trascendente [...] sentía que había por fin descubierto las leyes del universo, de la materia, del movimiento» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 50).

La trayectoria de Carlos Iván Degregori en San Marcos se enriqueció con una estancia en Estados Unidos, en la Universidad de Brandeis (Boston) Degregori siguió conformándose como un «izquierdista sentimental», observando, además, la baja formación teórica con la que llegaba a su nueva estancia, un «armazón vacío» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 51) que

⁷⁸ «Proyecto de estudios de cambios en pueblos peruanos» auspiciado por la Universidad de Cornell, que dirigió José Matos Mar en el Instituto de Estudios Peruanos. El proyecto se ejecutó en el valle de Chancay, con alumnos y docentes de antropología de la Universidad de San Marcos (Sandoval y Agüero, 2015, p. 48)

buscó llenarse en un contexto marcado por mayo del 68, los asesinatos de Martin Luther King y Robert Kennedy, las protestas contra la guerra de Vietnam, la Convención de Chicago, las acciones de los Panteras Negras o las figuras de Angela Davis o Huey Newton. Un contexto diferente al de una nueva izquierda peruana que durante los años 60 se estaba recuperando de la derrota de la guerrilla rural. Degregori regresa a Perú con una sensación de desfase, la experiencia política, literaria y musical en Estados Unidos le situó en contextos muy distintos que le permitieron reubicarse dentro de las experiencias peruanas. Con su llegada en 1969 a Perú Degregori buscó experiencias profesionales y políticas fuera de Lima. Con su llegada a la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (UNSCH)⁷⁹ coincidió con viejos conocidos como Alberto Gálvez y Carlos Tapia, ya militantes del MIR, al poco tiempo, Degregori los acompañaría en la militancia intentando conciliar el marxismo-leninismo que caracterizaba al partido con la experiencia vital que él traía de Estados Unidos. Buscó integrarse como un simpatizante en busca de una organización, «un salvaje buscando su tribu» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 55) entendiendo el marxismo como un lenguaje de integración para reconocerse, un código a través del cual acercarse a los estudiantes, una forma de estar con sus amigos. La militancia, según Degregori, se produjo de forma natural y sin contradicciones, a pesar de formar parte de una célula formada apresuradamente por Alberto Gálvez, Carlos Tapia, «un mirista apodado Faraón» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 55) y el propio Degregori⁸⁰.

La reconstrucción del MIR en Ayacucho recibió el nombre de MIR-IV Etapa, debido a que, en ese momento, la revista del MIR, *Voz Rebelde*, se encontraba en su cuarta época. Degregori, como parte de la célula base del MIR en Ayacucho, pasó a formar parte de la revista *Iskra*, nombre en homenaje a Lenin ya que él había dirigido una con ese mismo nombre en el exilio alemán, en la que se dedicó a «escribir y leer» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 55). Degregori se suma a la revista, pero no pasa por la escuela de cuadros, su tarea principal pasaba por *Iskra*, dar clase en la UNSCH y, paradójicamente, en la escuela de cuadros del partido. Su labor se centró en escribir y enseñar, el crecimiento que progresivamente fue experimentando el partido⁸¹ también repercutió en Carlos Iván como demuestra su partici-

⁷⁹ En el concurso de profesores a través del cual Degregori buscó entrar a la universidad el jurado que le evaluó estuvo formado, entre otros, por Abimael Guzmán, en ese momento, docente y burócrata de la UNSCH y a la postre, líder de Sendero Luminoso (Sandoval y Agüero, 2015, p. 54)

⁸⁰ Degregori recuerda como la célula se formó de forma apresura debido a la visita a Ayacucho de dos miristas, Julio Rojas Julca y Miguel Incio, que formaban parte de la última guerrilla del MIR, la Manco Cápac, dirigida por Gonzalo Fernández Gasco (Sandoval y Agüero, 2015, p. 56).

⁸¹ El partido comenzó a recibir a nuevos miembros provenientes de Lima, especialmente antropólogos, sociólogos y trabajadores sociales egresados de San Marcos (Sandoval y Agüero, 2015, p. 60).

pación en la revista *Ideología*. Comienza a darse una batalla en el plano político en la universidad, siendo la revista una piedra de toque fundamental, con una línea dura marxista-leninista combinada con estudios de la realidad regional ayacuchana e investigaciones multidisciplinarias fruto del trabajo de campo de los miembros del partido. Degregori reconoce que recibió una formación fragmentada, «hecha de retazos» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 58), muy ortodoxa gracias a los manuales soviéticos y chinos en poder del partido, estos manuales se combinaban con textos históricos de Marx (*El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, *El Manifiesto Comunista* o *La guerra civil en Francia*), aportaciones de otras corrientes de pensamiento como la Teoría de la dependencia y las clases particulares sobre el Capital impartidas por Carlos Tapia, donde Carlos Iván comenzó a estudiar conceptos como la plusvalía, la acumulación originaria, el valor de cambio o el valor de uso mercancía. A pesar de todo, la formación de Degregori no fue ordenada, ni siquiera teórica, quedó supeditada al esquema ayacuchano, caracterizado este por el orden, la hegemonía del marxismo-leninismo y la ortodoxia local de la célula partidista. Degregori buscó, en el menor tiempo posible, llenar un vacío teórico que arrastraba desde sus primeros pasos en la militancia, transformar el izquierdista sentimental, que se acabó de formar en Estados Unidos, por un izquierdista teórico apoyado en la ortodoxia y el orden partidista. Carlos Iván sufrió un «aterrizaje forzoso» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 61) en el marxismo, dictar las clases de Materialismo Histórico e Introducción a las Ciencias Sociales, apoyado en los manuales soviéticos y chinos, le permitió iniciar un aprendizaje básico que mitigó ese desfase teórico que el percibía respecto a sus compañeros de partido.

Las condiciones en las que nació el MIR-IV Etapa en Ayacucho están determinadas para Degregori por la escasez de intelectuales, la intelectualidad del MIR estaba muerta o se había ido con el MIR-Voz Rebelde, más urbano y limeño, como demuestran los casos de Nelson Manrique o Ricardo Gadea Santa María. El MIR-IV Etapa era un «lunarcito andino en medio de la nada» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 63), no existía gente formada, el MIR se encontraba, de facto, aniquilado. «El MIR se destruye en 1965», reconoce Degregori, MIR-IV Etapa surge como una escisión rural y campesinista en una de las zonas más pobres y atrasadas del Perú, la capa intelectual del MIR se queda en Lima y en parte de la sierra central llevando a cabo un trabajo centrado en el mundo obrero. En Ayacucho, la célula a la que pertenecía Degregori, entre la fragmentación y la debilidad, dedicó sus esfuerzos al trabajo con estudiantes rurales, ya que se les consideraban el nexo natural con las comunidades.

Con el paso del tiempo se acabó convirtiendo en el comité regional más poderoso e influyente del MIR, gracias a su trabajo formando bases, creando federaciones y comités de partido (Sandoval y Agüero, 2015, p. 64).

3.7 La revolución velasquista: hacia la segunda independencia del Perú

La mayor parte del siglo XX el gobierno en el Perú estuvo detentando por militares autoritarios en alianza con las élites sociales y económicas tradicionales. Desde la década de los 20 los proyectos radicales de transformación del país —especialmente los emprendidos por el APRA y por el Partido Comunista— habían significado una apertura de caminos para el cambio social unidos indeleblemente a la violencia. Durante la década de los 50 surgieron nuevos grupos políticos y sociales que, a través de la movilización política, lograron, en cierto sentido, la modernización y la consolidación de la democracia representativa en el Perú. A pesar de ello, 1968 aparece en el horizonte histórico del Perú como un año caracterizado por la debilidad de la democracia realmente existente, el Golpe de Estado liderado por Juan Velasco Alvarado buscó la implantación de un proyecto nacionalista que transformara de manera radical la sociedad peruana, a través de la eliminación de la injusticia social, de la ruptura de la dependencia exterior y de la redistribución de la tierra y la riqueza, el velasquismo pretendió dejar el destino de los peruanos en sus propias manos. Las transformaciones estructurales que acometieron buscaron la soberanía, la independencia y la justicia social, teniendo el Estado un papel central en la economía, y siendo la cultura un campo de disputa fundamental, en el que la retórica nacionalista, sustentada en un amplio aparato de propaganda, hiciera realidad el «experimento peruano».

La Revolución cubana y la figura de Fidel Castro modificaron el punto de vista europeo hacia América Latina, la región se convirtió en un «sujeto de la Historia» gracias a los cambios demográficos, económicos, políticos e ideológicos que el proceso cubano contribuyó a acelerar. Para Eric Hobsbawm históricamente la visión de América Latina —ya fuese primero como colonia, después como región dependiente— había sido impuesta desde fuera apareciendo Perú como un ejemplo clásico de imperialismo formal o neocolonialismo (Hobsbawm, 2018). La explotación local se combinaba con el dominio del capital norteamericano, dando lugar a la configuración de una oligarquía caracterizada por el apego al libre comercio y la ausencia de un proyecto nacional. Será a partir de 1968, con el golpe de Estado por parte de las FF.AA. lideradas por Juan Velasco Alvarado, que se producirían cambios drásticos,

aunque cómo sigue apuntado el historiador inglés «más de estilo que de sustancia» (Hobsbawm, 2018, p. 355). La confrontación con EE. UU., la ampliación de los derechos políticos de la población analfabeta y la intervención de los medios de comunicación permitieron el impulso de una doctrina de corte nacionalista, antiimperialista y desarrollista, que abrió el espacio de la política a una mayoría olvidada de la población indígena que había visto como los intentos de la izquierda —especialmente el APRA y el Partido Comunista— de incorporarlos como sujetos políticos había fracasado, la población indígena, históricamente, había sido situada fuera de la ciudadanía, marcados por el olvido y la invisibilidad.

Para Carlos Delgado, el gran ideólogo del velasquismo cómo señala Luis Pásara, el proyecto militar no fue entendido como una imprecisa vía intermedia entre el capitalismo y el comunismo. El gobierno no tenía capacidad para garantizar una nueva estructura una vez deruida la vieja jerarquización oligárquica. La revolución militar, como cambio de sentido, originó un resentimiento social hacia aquellos que se consideraron despojados del país al que creían tener un derecho preeminente (Pásara, 2019, p. 15). En un estudio clásico Julio Cotler señaló como las clases dominantes peruanas nunca resolvieron la cuestión nacional, la carencia de un proyecto de país impidió la integración política de las clases populares, la oligarquía excluyó de forma sistemática a amplios sectores populares, llevando a cabo una incorporación indirecta y relativa que incidía en el bloqueo de participación en el sistema político, el modo de organizar la sociedad venía dado por las tensiones generales generadas por el conflicto de clases (Cotler, 1980). El estado oligárquico se dedicó a combinar pequeñas concesiones con una represión abierta, la no transformación de la sociedad peruana seguía siendo un problema históricamente irresuelto entendido como una forma de evitar un cambio de tintes radicales. El surgimiento del velasquismo atendió, en mayor grado, a una vocación política que buscó la extirpación de la oligarquía de base terrateniente, la implantación de reformas para «homogeneizar» el país y eliminar los focos de tensión social y el desarrollo de una posición internacional propia. El problema central era la cuestión agraria, que acabaría convirtiéndose en el eje ordenador de la acción gubernamental, en términos económicos en la base del crecimiento industrial y en términos políticos en el primer paso sobre el que tratar de resolver el «problema indígena» y así poder encarar la problemática de la cuestión nacional. La definición del proyecto venía dada por la correlación de fuerzas existentes —fuerzas sociales y fuerzas de las FF. AA.— y su concepción desde la fluidez y la flexibilidad, en este sentido, el Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada (GRFA a partir de este momento) tenía evidentes aspiraciones reformadoras.

La reforma agraria impulsada por el velasquismo supuso una pérdida de terreno para una insurrección. La reforma buscó luchar tanto contra la dependencia extranjera como contra la oligarquía local, creando las condiciones que evitaran una explosión social gracias a una reforma oportuna y bien pautada. El gobierno intentó llevar a cabo un desarrollo de los recursos naturales y nacionales a través de un capitalismo estatal planificado, una suerte de antiimperialismo militante que acabara con la combinación del liberalismo económico y la dependencia del extranjero. El GRFA aprovechó un vacío político que ni Belaúnde, cuyo gobierno se caracterizó por la impotencia y la ineficacia, ni el APRA, que no logró constituirse como alternativa real, ni la izquierda marxista, insignificante como fuerza revolucionaria, lograron ocupar⁸². En retrospectiva, el gobierno liderado por Velasco Alvarado observó que nunca se habían hecho los cambios necesarios en el país. Cuando la reforma agraria fue impulsada supuso un ataque directo a la oligarquía terrateniente como clase, fue barrida como fuerza social y política, nunca encontró en el campesinado un interlocutor válido, estos, observaban con sospechas algunos de las consecuencias que se derivaron de la reforma, como la formación de cooperativas o el reparto de tierras. Los rasgos tecnocráticos de la reforma quedaron reflejados en declaraciones de los campesinos: «somos jefes que reciben órdenes y no dan ninguna» (Hobsbawm, 2018). Junto a las suspicacias del campesinado rural emergía la pasividad de los cholos en las ciudades, estos pasaban por ser percibidos como una parte importante de la base social de la izquierda en las universidades además de ser un estrato medio y modernizado, a pesar de ello, existía un vacío político en los ámbitos urbanos marcado por la falta del compromiso popular. La mera ausencia de cualquier ímpetu genuino desde abajo, o de cualquier base social, empujó al GRFA al rol virtualmente único no solo de altavoces de la sociedad civil, sino también de articularse ellos mismos como gobierno y administración, he aquí el inicio del proceso de burocratización que sufrirá la «revolución peruana», este intentó ser mitigado a partir de 1971 con diferentes programas de movilización social, que operarían a través de organismos creados o impulsados por el gobierno.

Las diferencias existentes en el régimen oligárquico fueron suavizadas por el GRFA gracias a una serie de mecanismos de compensación. El propósito de conciliación —no solo de clase— pasaba por crear una relación armónica con los intereses del capital extranjero que

⁸² La sociedad peruana estaba marcada por la desorganización social, el subempleo y la pobreza. El éxodo rural provocó el desarrollo de arrabales en las grandes ciudades, especialmente Lima. La política económica del gobierno no funcionaba ya que el capitalismo dependiente existente en el Perú no tenía la capacidad de absorber a los nuevos emigrantes. La izquierda peruana no se mantuvo cerca del movimiento de masas, nunca existió una izquierda genuinamente popular, social y revolucionaria debido a la tensión, históricamente existente, entre la ideología y el pragmatismo.

acabaron creando las primeras resistencias en sectores involucrados en las reformas, a pesar de ello, nunca cuestionaron el régimen, para Aníbal Quijano «la utopía de conciliación podía durar mientras los principales actores sociales no estuvieran en condiciones de enfrentarse abiertamente» (Quijano, 1971, p. 126). El carácter pequeñoburgués del proyecto fue un rasgo ideológico que no puede confundirse con la representación política, a pesar de ello, buena parte de la izquierda peruana identificó de manera negativa a los militares peruanos, eran percibidos como burgueses reformistas que buscaban ocupar un nuevo tipo de nicho articulando una nueva versión de imperialismo global en el Perú. Sin embargo, frente a esta percepción, el GRFA estableció que a raíz del golpe de Estado de 1968 Perú se convirtió en un país anticapitalista y revolucionario, que rompió con la oligarquía local y el imperialismo extranjero. Para el gobierno la reforma agraria supuso una novedad política que buscaba nuevas formas de organización económica que eliminaran o modificaran la cruda relación entre patrones y trabajadores a través de un sistema vertebrado por cooperativas. La izquierda identificó este plan reformista como utópico e irrealizable, capaz de ser desarrollado solo a través de su connivencia con el capitalismo.

Siempre existió la dificultad de ocupar el lugar de una burguesía peruana que nunca acabó de tener conciencia de existir como tal dentro de una revolución que nunca ocurrió (1960-1963), el GRFA ocupó un lugar preponderante dentro de un sistema político en bancarota en el que las clases trabajadoras y el movimiento sindical fueron las únicas fuerzas políticas que el gobierno militar no reemplazó, a pesar de ello nunca se establecieron como la base para un gobierno alternativo debido a la debilidad organizativa y el bajo nivel ideológico de los afiliados. En este sentido el GRFA esperó que las cooperativas sustituyeran a los sindicatos como forma de organización y concienciación de los trabajadores, sin embargo, las huelgas y las movilizaciones hicieron que se produjera una intervención directa de los funcionarios militares y policiales en la administración de las cooperativas. Los contenidos específicos del propósito pequeñoburgués de conciliar clases fueron impuestos de manera autoritaria y burocrática, la Fuerza Armada era una institución eficiente en la estructura social que percibió la crisis oligárquica y sus efectos en el conflicto social, su diagnóstico de una cuestión nacional no resuelta por las clases dominantes constituyó una situación que amenazaba la seguridad nacional. Existió una vocación de incorporación social y económica que buscó integrar a un sector de la población más amplio del que pudo admitir el viejo régimen político, alejándose del populismo de Perón o Getulio Vargas. Nunca hubo lugar para la conquista popular bajo el GRFA, nunca existió la posibilidad de que se establecieran alianzas con sectores «subalternos», uno de los factores que provocaron el colapso del proyecto fue

el creciente aislamiento social de los contenidos conciliadores y verticalidad de la condición política.

El GRFA buscó un Perú independiente, que no fuese preso de la ayuda extranjera, quebrando el monopolio estadounidense sin caer en la dependencia de ningún otro estado, una suerte de diversificación que otorgase al gobierno un mayor poder de negociación para el Perú. El desarrollo de un capitalismo nacional bajo el control de un sector estatal dirigente estuvo marcado por la extrema debilidad de las empresas privadas, el crecimiento del sector público acabó deviniendo en una burocracia estatal que obligó a una serie de concesiones que pusieron en entredicho la estrategia estatal, haciendo que surgieran dudas sobre los aspectos sociales, especialmente, sobre la atención puramente verbal y declarativa a los objetivos sociales del gobierno y como la reforma agraria dejó a numerosas familias sin asignación de tierras. Los planes sociales para crear comunidades se volvieron inadecuados y artificiales.

El proyecto militar se impuso de manera coactiva, se tuvo la percepción de que la dinámica que provocaban las reformas no bastaba con la represión, en este esquema de encuadramiento se produjo la institucionalización de SINAMOS, como un juego de mecanismo de concesión y represión donde la implantación de estructuras de cooptación para suplantar a las organizaciones sociales existentes tuvo un papel decisivo. Las organizaciones controladas por el gobierno se basaban en la concesión, la represión y la cooptación (Pásara, 2019). Siguiendo a Cotler el «control corporativo» se asentó sobre la despolitización de las clases medias y populares, los problemas funcionales no se resolvieron gracias a la acción de organizaciones de carácter multclasista, su propósito era el evitar la concienciación y la organización autónomas, sustituyendo la lealtad política por la cooptación que ejercían las organizaciones de encuadramiento, la cooptación de los sectores populares buscaba impedir la generalización de la movilización (Cotler, 1975). El éxito del gobierno, en términos políticos, se produjo por la eficacia en la capacidad distributiva en la incorporación política. A pesar de ello, los límites impuestos por el patrón de acumulación capitalista fueron negativos para la transformación de la orientación productiva dependiente, no se consiguió la incorporación de la población al circuito productivo y a las mejoras de vida. La base de la legitimidad se vio afectada por la imposibilidad de articular un movimiento al que la población se incorporase. La capacidad de decisión política había sido minada, cuando no, directamente negada. El gobierno agitó ideológicamente las reivindicaciones populares procurando usar los mecanismos de encuadramiento. En una perspectiva general lo veían como una fórmula de

incorporación del mayor espectro posible de población —en clara contraposición al régimen oligárquico— al proyecto militar. Recoger las demandas sociales para desarmarlas de su expresividad y darles cauce (Pásara, 2019). El límite se estableció en la participación política de los nuevos actores sociales. Los límites globales del proyecto hay que entenderlos desde el desgaste de los mecanismos de cooptación y en como las estructuras de encuadramiento se fueron desinflando de manera progresiva. El cierto grado de agitación política e ideológica ejercido por el GRFA buscó la promoción de la organización popular encuadrándola dentro de mecanismos de cooptación y despolitización, el rol desmovilizador del Estado buscó una unidad burocrática, no política, que domesticara el movimiento popular formulando una suerte de «ideología de la desmovilización». Los dirigentes y las organizaciones fueron desplazados fuera de las instancias de poder y decisión, como respuesta a la presencia gubernamental se produjo un proceso generalizado de concienciación y politización por fuera del control del GRFA, se produjo el efecto contrario a lo que el gobierno buscaba (Pásara, 2019).

La ideología de la desmovilización estaba caracterizada por la satisfacción de las necesidades de la vanguardia militar, una ideología tercerista en la que la tesis del «no partido» dejaba al mando militar la capacidad de decisión. La despolitización de la organización obligó a que los ideólogos civiles se desvincularan de la política, dejando el ejercicio del poder únicamente al Estado, estos tuvieron que trasladarse a organizaciones económicas en las que eran incapaces de formar parte de las decisiones políticas, viéndose sujetos a niveles inferiores de la administración pública. No existían mecanismos de participación política, existían mecanismos de cooptación y sujeción de los planes gubernamentales. La teoría de la participación plena quedó supeditada al control militar vertical, autoritario y excluyente del poder, la no incorporación de los civiles al poder político atendía a la necesidad de no alterar las bases de sustentación del régimen. El proyecto militar fue impuesto a una burguesía que no compartía sus intereses, intentaron sabotear las reformas, desplazándose el conflicto al plano ideológico, especialmente atacada fue la base del gobierno, donde parte de la oposición identificó su principal debilidad, sobre todo con la llegada de la segunda fase del GRFA. Para Stepan, a pesar del éxito de las estructuras creadas e impulsadas desde el Estado, éstas se asentaban en una organización institucional e ideológica previa débil, a la larga no lograron representar los intereses sociales (Stepan, 1978, p. 226). Alberti apuntó a los límites de las reformas gracias a la intensificación de las luchas políticas y económicas y a la incapacidad del gobierno de conquistar la hegemonía política (Alberti, 1977, pp. 77-78).

La lucha de clases habría sido un factor determinante a la hora de entender el derribo en la neutralidad del proyecto, que quedó huérfano, sin respaldo. El enfrentamiento del régimen a una crisis generalizada fue la expresión de una alta incidencia de los conflictos sociales. Los postulados ideológicos y las reformas no encontraron el respaldo en la realidad política y social del Perú. Un gobierno corroído por la corrupción, especialmente durante el mandato de Morales Bermúdez, inició una transferencia de poder a los civiles, en una maniobra que tenía como propósito el preservar de la descomposición a las FF. AA. El proyecto en su conjunto nunca contó con legitimidad, no logró una representación efectiva y concreta de los intereses con los que nació, la autonomía buscada desde el propio Estado acabó siendo la mayor debilidad del proyecto. El fracaso político previo de la clase dominante peruana había logrado incubar un espacio para la ilusión reformista (Pásara, 2019, p. 65). La vieja oligarquía fue liquidada, las agudas diferencias sociales perdieron legitimidad y el país avanzó en muchos aspectos. La politización de las organizaciones populares, especialmente durante la segunda fase, incidieron en los resultados electorales de 1978 y 1980, paradójicamente uno de los resultados que produjo el GRFA fue el que de sus cenizas naciera una izquierda reforzada, concienciada, organizada y politizada.

3.8 La izquierda ante el velasquismo, del proyecto guevarista a la búsqueda del reconocimiento en la escena política

La muerte del Che en La Higuera supuso el fin de la guerrilla rural, mientras que la revolución velasquista actuó dentro de un Perú que podía ser definido como un «océano semifeudal seco» (Rénique, 2018). La desaparición de la sociedad dual peruana (sierra frente a costa) marcó el contexto social y demográfico en el que se encontró la izquierda peruana en el inicio de la década de los setenta. Las nuevas realidades exigían un reajuste que había comenzado durante el velasquismo, la izquierda pasará del guerrillerismo de la década de los sesenta al campesinismo de la década de los setenta. La larga marcha pasaba por el trabajo organizativo de las luchas reivindicativas de la población rural, la izquierda acometía un proceso de transformación de vanguardia en una izquierda verdaderamente nacional. El espíritu vanguardista, y guerrillero, se mantendría intacto. El tránsito de la vocación guerrillera de los sesenta al revival campesinista de los setenta otorgaba, para la «nueva izquierda», un potencial de lucha reivindicativa. En cuanto a cuál era el verdadero potencial revolucionario de la lucha campesina surgió en el seno de la «nueva izquierda» un debate

en torno a revolucionar o radicalizar el capitalismo desde dentro, o el inicio de una «guerra popular del campo a la ciudad», para la línea mariateguista, la comunidad debía ser la base de la organización del Estado y de la sociedad socialista (Rénique, 2018).

El proceso de cambios realizados por el velasquismo superó la problemática que interpretaron y desafiaron Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui. El proceso velasquista contaba con una posición ideológica autónoma, además carecía de un antecedente inmediato teórico, ideológico y programático, la asociación de los militares y de un amplio grupo intelectual (configurado en torno a SINAMOS) ayudó al establecimiento de un modelo y discurso autónomo. A partir de 1975, el proceso de descentralización se truncó, sin embargo, esto no es óbice para señalar que en ese momento Perú había sufrido un profundo cambio a pesar de que los problemas a largo plazo se mantuvieron. El contexto político e ideológico estaba marcado por una fuerte polarización. El movimiento estudiantil había sido ganado para la causa socialista, el siguiente paso se dirigía a la introducción en los sectores populares organizados, la búsqueda del sujeto revolucionario por parte de la izquierda pasaba por la sedimentación de la identidad clasista en obreros, campesinos, pobladores de las barriadas y sectores medios a través del marxismo, donde militantes e intelectuales actuarían como correas de transmisión.

El objetivo era «desenmascarar» las reformas velasquistas calificándolas de medidas no revolucionarias e incluso proimperialistas. Este objetivo tuvo su reflejo en la literatura que este clima de confrontación produjo, en obras como *Crítica marxista-leninista* (1971), de Vanguardia Revolucionaria o *Sociedad y política* (1972) de Aníbal Quijano, obras que también muestran la clara conciencia de que la izquierda debía elevar su nivel teórico para estar a la altura de los retos del momento (Rochabrún, 2009). El desarrollo de la formación marxista de militantes en las periferias se veía interpelado por las enconadas disputas para caracterizar la sociedad peruana y el régimen militar: reformista, gobierno de burguesía nacional, proimperialista, corporativista, dictadura militar, fascista o bonapartismo *sui generis*. Tal número de caracterizaciones ayudan a contextualizar el clima de la «nueva izquierda» peruana durante el gobierno militar, no existía un consenso que recuperara el estudio de la realidad nacional, pendiente, por otra parte, desde un Mariátegui que era en este momento es recuperado como figura intelectual. No existía un relato unitario en la izquierda en torno a la realidad nacional peruana (Rochabrún, 2009).

La llegada del velasquismo transformó las bases del orden oligárquico, la diatriba entre reforma o revolución había quedado postergada, cuando no clausurada, «la revolución la estaban haciendo otros», la crítica hacia el régimen militar se basaba en una posición radical de negación. Este ejercicio de crítica negativa es fundamental no solo para entender a la «nueva izquierda», sino para entender a toda la «generación postoligárquica». Algunos de los miembros de ésta, tuvieron una posición cercana al velasquismo, identificándolo como un lugar desde donde pensar la sociedad desde el poder y el Estado ante la ineficacia en el encuentro con el movimiento social. La crítica se hacía desde el marxismo y el socialismo, que eran percibidos por esta generación como un reino igualitario, en donde aparecían como futuros posibles los horizontes cubanos o chino, esta mitificación impidió que se materializarán una propuesta y un proyecto político. La posesión de un contenido pasional de mismo supuso un impulso hacia la matriz populista del socialismo, una suerte de «marcha hacia el pueblo». Los universitarios se desplazaron hacia las comunidades campesinas, las cooperativas cañeras, los barrios marginales y las fábricas para «vivir la condición obrera», para adquirir una nueva identidad, el marxismo de la «nueva izquierda» era leído tanto en las universidades como en las calles. En un primer momento, 1970-1978, este marxismo tenía un evidente carácter clasista, «la afirmación y defensa de los intereses de una clase social, su reivindicación abierta en una lucha que llevaba hasta el final, sin las concesiones del viejo sindicalismo aprista y sin la corrupción de la política criolla» (Rochabrún, 2009). Esta lectura clasista tuvo su expresión práctica en los paros, las huelgas y las tomas de fábricas, es decir, en la fundación de una identidad obrera producida en núcleos obreros «pensantes» (Flores Galindo, 1987a). Esta izquierda llevaba a cabo una lectura literal de los textos canónicos del marxismo, su objetivo era llevar la teoría a los obreros para provocar el surgimiento de la conciencia de clase, los intelectuales se convertirían en los conductores de este proceso y en los responsables de la formación de cuadros obreros gracias a la lectura y a la discusión de textos, existiendo una evidente relación jerárquica entre los intelectuales y los obreros. Para Flores Galindo, por lo general, las ideas se sostienen mejor en las clases que en las generaciones, son menos pasajeras y elitistas (Flores Galindo, 1987a), el objetivo era otorgar un horizonte cultural al país, que las ideas tributarias del marxismo se convirtieran en hegemónicas, que permeasen en el imaginario colectivo.

Con el fin de las reformas, o más bien con la reducción de su impacto inicial, el país se sumió en una crisis económica, ante esta situación se produjo una masiva movilización popular que dejó en un segundo plano para la izquierda los debates sobre el carácter del Gobierno y de la sociedad. El debate, en este momento, pivotó sobre la caracterización de la coyuntura,

la izquierda se veía a sí misma como la conductora de las organizaciones populares, visión proyectada en una vasta producción intelectual marxista que buscaba un conocimiento sistemático y con fundamentos empíricos sobre la realidad nacional (Rochabrún, 2009). No se trató de una literatura directamente política, ya que no exploraba las contradicciones en marcha y las posibilidades revolucionarias respectivas, lo que provocó que no se produjeran propuestas para abolir el capitalismo, a pesar de que se diagnosticó la incapacidad de este para resolver los problemas nacionales. El marxismo, despolitizado, se desligó en términos prácticos del socialismo, la desarticulación entre los partidos e intelectuales quedó de manifiesto, para Guillermo Rochabrún las ciencias sociales marxistas se encontraban en este punto lejos de los procesos revolucionarios de toda América Latina (Rochabrún, 2009). Podría decirse que esto fue resultado de una traducción marxista del desarrollismo propuesto en la primera fase del marxismo en el Perú, la noción de subdesarrollo fue sustituida por el desarrollo capitalista. No se teorizó una problemática que orientase una visión socialista del país, existieron trabajos fragmentarios o referidos a paradigmas de vetusta vigencia, el horizonte teórico e ideológico del conocido como *Perú-Problema* desapareció de los círculos intelectuales críticos del país andino.

La «nueva izquierda» acabó postergando la prédica radical y revolucionaria en función de la eficacia y el reconocimiento en la escena política. Según Flores Galindo, el parlamentarismo nunca fue una opción, la «nueva y radical izquierda» habría terminado con su entrada en el Parlamento (Flores Galindo, 1987a), a pesar de esta visión la tentación electoral tuvo como primer balance negativo el abandono de las fábricas y el descuido de las células obreras, la «nueva izquierda» no advirtió el cambio en la identidad de clase, el clasismo no desapareció, fue abandonado por una izquierda que adquirió la «mayoría de edad» con su entrada en el Parlamento y con el emplazamiento distante con el Estado y las clases altas. Para finales de la década de los setenta la izquierda institucionalizó el discurso político, la reflexión intelectual y la investigación. Concesiones y repliegues ante la realidad peruana. El marxismo comenzaba a dejar de ser influyente en el Perú, el ocaso de las ideologías y la deserción de algunos izquierdistas parecían mostrar síntomas de cierto anacronismo en la izquierda. Un factor clave que explica la evolución ideológica que sufrió una parte importante de la «nueva izquierda» en el Perú fue la del abandono del marxismo como cuerpo teórico de análisis. Siempre existieron relaciones difíciles entre el marxismo, los intelectuales y la política, una evidente dificultad para «descender los enunciados abstractos a la realidad inmediata» (Flores Galindo, 1987a). La «marcha al pueblo» terminó como una propuesta antes que como una realización. En un primer momento, existía una adhesión clara

al marxismo-leninismo, la utilización de términos clasistas se traducían en el análisis sobre la realidad peruana y el papel que debería jugar el proletariado como sujeto revolucionario y político. En un segundo momento, se pierde la centralidad del marxismo-leninismo, incorporándose elementos de la tradición liberal, la clase cedería su lugar al movimiento social, un cambio significativo se había producido, cambiaba quien era identificado como el sujeto revolucionario. El retorno a la democracia y a la constitucionalidad podría traducirse en la conversión de parte de la izquierda en una fuerza política de carácter masivo y nacional. En un tercer momento, se le prestará una especial atención a los procedimientos y a las reglas del juego político. Estos tres momentos de evolución ideológica de la izquierda están claramente marcados por la tensión existente entre la vía revolucionaria y la vía reformista, la indefinición y la ambigüedad de la izquierda respecto a esta tensión fue uno de los factores más importantes que explican su fracaso, disolución y práctica desaparición a finales de la década de los 80 (Rochabrún, 2009).

En medio de este clima, la salida de la crisis del régimen oligárquico, con el advenimiento de un gobierno militar de características revolucionarias y reformistas, rompió muchos de los esquemas de la izquierda peruana. El discurso de régimen militar velasquista, en tanto que revolucionario, nacionalista, antiimperialista y alineado con el movimiento tercermundista, desahució por completo el discurso tradicional que históricamente había enarbolado la izquierda peruana, para Guillermo Rochabrún y Jorge Nieto, cuatro procesos influyeron de manera decisiva en la izquierda, para el primero, fueron la decantación clasista de la sociedad, el enfrentamiento de los militares contra la oligarquía y la convergencia de los intelectuales de izquierda y el pueblo (Rochabrún, 2009), para el segundo, fue fundamental como el Estado actuó como manto protector que permitió el surgimiento de nuevos actores (Nieto, 1983). Según la tesis de Nieto, existieron tres niveles en el discurso velasquista sobre la izquierda, en el primero de ellos las FF.AA. ya no aparecían como un soporte para la oligarquía, en el segundo las reformas impulsadas por el velasquismo indicaban el agotamiento del pensamiento de la izquierda peruana y el tercero era una consecuencia del segundo, se había producido una ruptura generacional respecto de las guerrillas del sesenta y cinco, ya que muchos intelectuales que estuvieron fuertemente influenciados en su día por el accionar guerrillero pasaron a ser asesores del régimen militar (sobre todo aglutinados en SINAMOS) (Nieto, 1983).

El punto que más interesa analizar de los tres niveles del discurso velasquista sobre la izquierda es aquel que indicaba que el proceso reformista militar podría haber agotado el pensamiento de la izquierda en el Perú. Tanto el gobierno militar como la «nueva izquierda» partían del mismo paradigma y compartían afinidades, pero nada más lejos de la realidad, la mayoría de la izquierda se distanció respecto del gobierno militar en el proceso de radicalización que marcó a la primera. Esta izquierda se veía en la necesidad de expresarse como la «expresión final» de un proceso de toma de conciencia de las clases populares, que se convertirían en los abanderados del proceso revolucionario. El objetivo central era convertir al movimiento obrero y campesino en el eje de la revolución popular, este planteamiento es fundamental para entender como de forma definitiva esta nueva izquierda rompía con la concepción militarista que arrastraba desde el tiempo de las guerrillas. Los partidos de la «nueva izquierda» no se definieron respecto al gobierno militar reformista, se definieron contra este.

El velasquismo liberó procesos sociales que la oligarquía mantenía sujetos por la coerción, a pesar de su carácter antidemocrático, impulsó procesos de integración cultural y democratización social, las limitaciones del régimen quedaron patentes cuando no lograron constituir un nuevo orden político que reemplazara al oligárquico. Una de las críticas más importantes que se les puede hacer con la distancia que da el tiempo a la «nueva izquierda» es que estas nuevas fuerzas políticas no lograron copar por completo ese espacio abierto por el velasquismo, sin embargo, ese espacio volvió a ser ocupado en 1980 por las fuerzas conservadoras oligárquicas representadas en la figura de Belaúnde (Gonzales, 1999). La «nueva izquierda» perdió la oportunidad de consolidar a las clases sociales como actores dentro de un contexto de institucionalización de las reglas de juego político universales, que se abrían con la llegada de la democracia en 1980, a pesar de ello, la «nueva izquierda» pudo aprovechar, al menos políticamente, ciertos espacios abiertos por el velasquismo, sobre todo, a la hora de pensar un orden alternativo al oligárquico y de dotar de un carácter diferente a su imaginario, las masas populares como sujeto político comenzaban a desplazar la idea revolución como eje político e ideológico de una parte significativa de la izquierda en el Perú.

Capítulo 4. La izquierda en la encrucijada. Revolución, democracia y violencia política (1975-1985)

La conocida como «segunda fase» del gobierno militar estuvo enmarcada en un traspaso del control del estado a la junta militar, dando lugar a una nueva estructura de gobierno que se caracterizó por el aislamiento de los militares y asesores ideológicos que habían capitaneado la revolución del GRAF desde el principio. Los problemas relacionados con la defensa y la seguridad nacional que marcaron el final de la primera fase se mantuvieron y agudizaron gracias al aumento de la oposición de las masas. Actores políticos como el Partido Comunista o la Confederación General de Trabajadores del Perú, que en un principio mostraron su apoyo al velasquismo, se posicionaron con los obreros urbanos, los empleados públicos y los parados. La respuesta ante esta escalada de movilizaciones por parte de la Junta Militar fue la de acentuar la política gubernamental de «represión selectiva» combinándola con un acercamiento al APRA, buscando alianzas que contrarrestaran la fuerza del movimiento de masas. De forma paralela comenzaron a darse los pasos para restablecer una economía liberal como un requisito previo a la recuperación económica. En este sentido, se rechazó de pleno el buscar un consenso entre los militares y las fuerzas políticas, reforzándose los elementos derechistas del gobierno militar. Para Julio Cotler se podría hablar incluso de la búsqueda de una «tercera fase» en la que la hegemonía de los elementos más reaccionarios de la Junta Militar habría pretendido imitar el modelo de su contemporánea Junta Militar Argentina (Cotler, 2002).

Como ya se ha apuntado, el crecimiento de la oposición de las masas hizo que proliferaran las organizaciones, las protestas, los mítines, las manifestaciones, las publicaciones y las concentraciones. Puede considerarse la década de los 70 como unos años de franco crecimiento de la izquierda. Las políticas implementadas por el régimen de Velasco no solo incrementaron el número de individuos pertenecientes al proletariado y eliminaron a la oligarquía, también fomentaron y estimularon el desarrollo de organizaciones políticas de orientación socialista, ampliando los terrenos donde se desarrollaría años después la lucha de clases. Durante los últimos años de los setenta la lucha del proletariado, el campesinado y los de la izquierda pusieron a la Junta Militar en una posición defensiva ante su incapaci-

dad para frenar el aumento de los conflictos sociales. El gobierno militar comenzó a resquebrajarse dando lugar a la aparición de dos facciones que proponían salidas radicalmente distintas a la crisis que vivía la Junta Militar, mientras una facción proponía una renovada iniciativa populista la otra apostaba por una solución represiva y autoritaria. Una situación insostenible que obligó a Morales Bermúdez, cabeza visible de la Junta Militar, a buscar una transición a un gobierno civil que se produjera de forma paralela a la retirada de las FF. AA. del conflicto político que ellas mismas habían ayudado a alimentar. Se estaba alterando el panorama político. El paro de 1975 fue fundamental para la profundización de la crisis de una escena política que hasta ese momento estaba cerrada para la izquierda. Las movilizaciones populares de finales de la década de los 70 tuvieron un alto costo para las clases trabajadoras urbanas, los sectores proletarios quedaron debilitados y la falta de dirección política incidió de manera directa en la recomposición de las fuerzas burguesas. La correlación de fuerzas variadas, las clases dominantes fortalecidas frente a un campo popular desgastado debido a la insuficiente organización y la centralización popular explican los desfases en el interior de las clases y entre el movimiento popular y la izquierda. En este sentido, es necesario recordar como el paro de 1975 y las grandes movilizaciones de los años 1977 y 1978, previas a la caída de González Bermúdez y la llegada de la democracia, tenían su base en el fortalecimiento de la clase obrera que se había dado durante el velasquismo, especialmente a nivel de organización y toma de conciencia dentro de las comunidades de trabajo impulsadas por el Gobierno Militar (Lust, 2019).

La situación se estaba volviendo insostenible y la Junta Militar necesitaba una salida, se proyectó constituir una Asamblea Constituyente basada en una nueva carta que legitimara las reformas económicas dictadas por el gobierno militar y permitiera que se establecieran unos mínimos mecanismos de traspaso del poder militar al poder civil, en este sentido, la Junta Militar buscó el apoyo del APRA para ejercer cierto control sobre las exigencias de las masas y permitir que se estableciera un principio de entendimiento entre el Estado y la sociedad. A pesar de la búsqueda de esta alianza los movimientos de izquierda seguían movilizándose y presionando a la Junta Militar, caracterizando a la democracia como «burguesa» y viendo en este contexto de indefinición una fase prerrevolucionaria que, a la manera leninista, devendría en el establecimiento de un nuevo orden político, el socialismo. La década de los setenta se caracterizó por la radicalización de las ideas en torno a la búsqueda de un proyecto revolucionario por parte de una parte significativa de la izquierda en un contexto de crisis económica, represión social, despido de los dirigentes sociales y persecución polí-

tica. La crisis del gobierno encabezado por Morales Bermúdez produjo un cambio de coyuntura, la agudización de las contradicciones fue vista por la izquierda como una oportunidad para el estallido revolucionario.

El velasquismo había transformado el Estado y la sociedad arrancado y pulverizando política, económica, social y culturalmente a la oligarquía. Las jerarquías sociales y las justificaciones mentales fueron destruidas permitiendo un impulso para la constitución de una burguesía nacional más fuerte y la aparición de una nueva clase obrera, permitiendo la aparición de nuevos sujetos políticos y sociales que iniciaran la construcción de un espacio social y político para un combate ideológico sin precedentes (Adrianzén, 2011). Se estableció el marco en el que la izquierda enmarcaría su expansión y su posterior alta legitimidad popular, que como se verá quedó reflejada en las elecciones de 1978. Para Alberto Flores Galindo en esta época se produjo el mayor proceso de radicalización de la izquierda peruana, mostrando su ambigüedad sobre cómo manejar la relación política con la Junta Militar (Flores Galindo, 2001). A pesar de su crecimiento y radicalización la izquierda peruana no supo sopesar la trascendencia histórica de las reformas velasquistas y ejerció una oposición radical apoyada en un discurso maximalista que ayudaron a la creación de una identidad en oposición al régimen. La izquierda peruana quedaba conformada como un gran mosaico caracterizado por la ausencia de una tradición y por un proceso de progresivo fraccionamiento que arrastraba desde la derrota de la experiencia guerrillera de 1965, quedando así constituidas familias políticas, las más importantes fueron las constituidas por los partidos Vanguardia Revolucionaria (VR) y el Partido Socialista Revolucionario (PSR). Para los partidos marxistas-leninistas su desarrollo pasaba por la constitución de un proletariado fuerte y amplio que fuera capaz de constituirse como el sujeto político de un proceso revolucionario. A pesar de esta concepción, en la realidad peruana existía un distanciamiento entre la teórica y la práctica, este, se agravó con el crecimiento de la informalidad en el Perú. El marxismo era acompañado por un lenguaje que nació en otro tiempo para interpretar otras realidades, esto supuso un impedimento a la hora de comprender el intenso proceso de cambio que se vivió en Perú. La comunicación elitista, el cortoplacismo y cierta visión mesiánica hicieron que se volviera necesario una reconceptualización de la izquierda peruana, había que recuperar la ideología como instrumento de interpretación de la realidad gracias a la adopción de un lenguaje sencillo y directo (Adrianzén, 2012). Esto incidió en la imposibilidad de construir una genealogía y de un espacio organizacional fuerte y cohesionado. La izquierda de los años 70 en el Perú debe ser percibida como un campo de batalla ideológico en el que nunca se dio una conjunción orgánica e institucionalizada.

Esta «nueva izquierda» había nacido con el propósito de crear un nuevo espacio de militancia que pretendía inaugurar una nueva tradición socialista en el seno de la izquierda marxista. A pesar de ello, esta izquierda estuvo presa de la ideología de las imágenes de otras revoluciones, especialmente de la cubana, no sabiendo establecer un diálogo autónomo con estos procesos revolucionarios y con otras corrientes del marxismo y de la compleja realidad peruana de la época. La izquierda peruana fue incapaz de forjar colectivamente una nueva imagen e interpretación del Perú (Adrianzén, 2011). Seguían viendo la vía electoral como una claudicación programática, manteniendo la lucha armada como principio revolucionario, otorgando un culto a la violencia revolucionaria que incidía en una visión extremadamente ideologizada del marxismo, esta visión sesgada y ortodoxa paradójicamente reforzaba su matriz ideológica en la que el maximalismo y el radicalismo chocaban de frente con el mayor pragmatismo político tanto del velasquismo como del PCP. Un muro se levantó entre la «nueva izquierda», que se movía en un terreno brumoso y ambiguo, y la práctica social del movimiento popular, hecho que debe ser entendido como un factor decisivo para entender la no institucionalización política del movimiento popular. No existió nunca un interlocutor válido para que el movimiento social del Perú de la década de los 70 y los 80 se constituyera como un actor político plenamente constituido. Se pretendió la edificación de una imagen diferente de país, dentro del espacio ideológico de la «nueva izquierda» tenía cabida la proyección de la historia de las luchas del campesinado, el sindicalismo, los motines de artesanos o la vida cotidiana de los esclavos, una concepción de la historia vertebrada alrededor de la lucha de clases, donde el encuentro entre el saber común y los avances en las investigaciones académicas dieron lugar a una peculiar visión del Perú, como fue definida por Gonzalo Portocarrero, se originó una «idea crítica» sobre el país (Gonzalo Portocarrero, 2014). La lectura clasista unida a esta idea crítica mostró a los sectores populares como los protagonistas y los fundadores de una nueva sociedad. Sin embargo, la «nueva izquierda» se caracterizaba por un desfase entre las condiciones objetivas y el factor subjetivo, es decir, por el desencuentro con el movimiento popular. La izquierda nunca llegó a articular y orientar la voluntad colectiva que se iba forjando, los rezagos coloniales y oligárquicos incidieron en el desencuentro entre el marxismo y lo nacional y en la marginación de las masas de las decisiones partidarias.

El pueblo era identificado como un orientador político, como una fuerza esencial que permitiría dar relevancia y dirección al movimiento político, el protagonismo popular incidiría en la práctica democrática de las organizaciones sociales, la izquierda se enraizaría como

fuerza popular gracias a la acción del pueblo canalizada a través del movimiento social y popular. Las masas populares fueron reconocidas como parte fundamental de la unidad de la izquierda, a pesar de ello se demostró incapacidad para articular esa voluntad colectiva que se había ido forjando en los combates contra la dictadura por parte de las fuerzas populares. La lucha por la hegemonía pasaba por abandonar el privilegiado perfil propio de la izquierda y buscar la comprensión y la vida diaria de las masas, huyendo de las disputas doctrinarias y la marginalidad, a través de programas que aunasen la búsqueda de la hegemonía, la experiencia y los sentimientos de las masas. Nunca se abandonó la posición de privilegio, la elaboración de «programas revolucionarios» se impuso a las clases populares, derivando en una guerra de programas que se tradujo en las escisiones y rupturas. La vanguardia autoproclamada, que buscaba «enraizarse» en las bases, luchaba por la hegemonía, y se negaba a reemplazar la voluntad unitaria. La concepción intelectualista de la elaboración programática puede ser identificada como la causa central de las sucesivas rupturas de la izquierda, la lucha corporativa junto al combate ideológico dejó a la izquierda en una tierra de nadie, en un escenario en el que le fue imposible la conquista de la hegemonía que pretendía lograr a través de la construcción de un proyecto nacional-popular (Gonzales, 1999). Una izquierda sin proyecto y con poca vocación de poder fue la causa central que impidió la superación del desfase entre la izquierda y el movimiento social.

El terremoto social de la década de los setenta no fue asimilado por las ideologías y programas de las organizaciones de una izquierda peruana que en esos momentos ya estaba sufriendo un severo proceso de fragmentación y disputa interna, incidiendo en el hecho de que la izquierda, en ningún momento, pudo articularse como el portavoz de las organizaciones populares que en ese momento se encontraban presentes en el Perú. A pesar de ello, es en esta época en la que la izquierda ingresó en un proceso de madurez más agudo, las tensiones entre revolución o reforma comenzaban a disolverse en favor de la segunda. «Los dirigentes de izquierda entendían que aceptar la democracia significaba aceptar el capitalismo» (Gonzales, 1999). Esta mentalidad tumultuaria, era consecuencia de un contexto modificado, el sandinismo no continuaba el ciclo iniciado por la Revolución cubana, lo cerraba. Ante un panorama social inesperado, la izquierda debía justificar su presencia política ante la opinión pública, la democratización del Perú obligaba a readecuar los métodos y los espacios de trabajo político, la comunicación y la representación de una sociedad más amplia provocaba que debían experimentarse nuevas formas de práctica política. La izquierda debía ganar presencia en la escena pública, el sujeto político debía de ser redefinido dentro de una

sociedad que había sufrido importantes transformaciones y que ante la convocatoria de las elecciones a Asamblea constituyente de 1978 estaba marcada por un intenso proceso de movilización política.

En un contexto histórico marcado por el repliegue militar del gobierno de Morales Bermúdez y las elecciones a la Asamblea Constituyente surgieron tres frentes en la izquierda peruana. La Unidad Democrática Popular (formada por Vanguardia Revolucionaria, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria-IV Etapa y el Movimiento de Acción Proletaria), el Frente Obrero Campesino Estudiantil y Popular (formado por el Partido Socialista de los trabajadores, el Partido Comunista del Perú-Bandera Roja y el Partido Obrero Marxista Revolucionario) y la Unión de Izquierda Revolucionaria (formada por Partido Comunista del Perú-Patria Roja, el Frente de Liberación Nacional, Vanguardia Revolucionaria-Proletario Comunista, el Partido Comunista Revolucionario). Quedaron así constituidas familias políticas que a pesar de todo compartían en gran medida discurso y posiciones políticas e ideológicas básicas. Se trataba de organizaciones revolucionarias que tenían el establecimiento del socialismo como objetivo final, se adscribían al marxismo-leninismo, entendiéndolo con un carácter científico, como modelo ideológico y de partido y apostaban por la lucha armada como instrumento revolucionario. Las fracturas entre los frentes surgieron como consecuencia de las consideraciones tácticas, sobre todo en el caso de la «nueva izquierda⁸³» (Gonzales, 1999).

4.1 Una «perestroika temprana» en la izquierda peruana: Carlos Iván Degregori y el intelectual militante

Carlos Iván Degregori permaneció en Ayacucho casi toda la década de los 70; entre el 73 y el 74 una estancia académica en Berlín le ayudó a ampliar sus miras desde el punto de vista político gracias a su cercanía con radicales comunistas alemanes, hecho que le permitió llegar a la conclusión de que en el Perú existía un atraso formativo y teórico. Para Degregori «la nueva izquierda en el Perú era un chiste plagado de verborrea marxista-leninista» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 64). Con su regreso a Perú Degregori se reúne con la célula del MIR-

⁸³ Paradójicamente serán estos tres frentes políticos los principales impulsores de cara a las elecciones generales de 1980 de lo que será el mayor intento de confluencia partidista de la izquierda en el Perú, Izquierda Unida.

IV Etapa planteándoles la necesidad de encarar un proceso de renovación teórica y práctica, a pesar de ello, el propio Carlos Iván reconoce la existencia de excepciones como la revista *Crítica Marxista-Leninista*, la revista teórica del Comité Central del Partido Comunista Revolucionario, donde se comienza a atisbar la ruptura teórica con el marxismo-leninismo, la estrategia revolucionaria y la forma partidaria comenzaban a discutirse, surgiendo alternativas al vanguardismo. La existencia de un partido que no proviniera del tronco del comunismo clásico permitió, en palabras de Degregori, la posibilidad de tener una militancia que no borrara ni lastrara la experiencia pequeñoburguesa previa; el MIR-IV Etapa se la ofreció (Sandoval y Agüero, 2015, p. 66). Fueron los «años maravillosos de la izquierda» (Gonzales, 1999). Con su regreso a Lima en 1977 Degregori vive las movilizaciones y las coordinaciones por el paro nacional que permiten la centralización de las acciones de todos los grupos de izquierda. Se llegó a redactar un comunicado conjunto y consensuado gracias al encuentro entre las agrupaciones más limeñas: Vanguardia Revolucionaria, el Partido Comunista Revolucionario y el Movimiento de Acción Proletaria y sus principales faros intelectuales: Javier Diez Canseco, Edmundo Murrugarra y Santiago Pedraglio. Degregori destaca que este comunicado conjunto fue el primer pronunciamiento unitario de la nueva izquierda en medio de la convulsión previa al paro nacional que permitió la formación de la Unidad Democrático Popular (UDP) en 1978⁸⁴.

Con su establecimiento en Lima a finales de la década de los 70 Degregori se inserta en una izquierda más heterogénea en la que nacen confluencias, bloques y una militancia con más responsabilidades, deberes y compromisos gracias a la promoción de círculos de estudio que contribuyeron a lo que Degregori definió como el «descongelamiento marxista-leninista» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 70). Comienzan a aflorar brechas muy fuertes al interior de la izquierda, tanto Vanguardia Revolucionaria como el Partido Comunista Revolucionario comienzan a discutir sobre cuestiones teóricas en torno al carácter semifeudal o capitalista del Perú, alejándose de las posturas de Saturnino Paredes, en ese momento líder del maoísta Partido Comunista del Perú-Bandera Roja (PCP-BR). Degregori se sentía cercano a los planteamientos de Vanguardia Revolucionaria tras su experiencia alemana, para Carlos Iván «Vanguardia Revolucionaria explicaba mejor el país» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 71). En

⁸⁴ El nombre fue propuesto por el propio Carlos Iván Degregori ya que durante su estancia en Berlín viajó a España y Portugal, en el país luso conoció un grupo político de igual nombre que operaba en plena Revolución de los Claveles (Sandoval y Agüero, 2015, p. 70)

estos momentos Degregori ejercía como redactor partidario en el MIR-IV Etapa, desarrollando un método de formación educativa para la escuela de cuadros del partido, buscando constituir una identidad partidaria distinta, más matizada y compacta, basada en la amistad y el compadrazgo. Se desarrolló una línea política menos sofisticada que la izquierda limeña, pero se llevó a cabo un trabajo político con un anclaje más real, más corporativo que tuvo su expresión en *Ideología*, una revista basada en estudios concretos y reflexiones específicas que posicionaron al partido en el debate huamanguino con los miembros de un naciente Sendero Luminoso y su revista *Runa*.

En el seno del partido comenzaron a concebirse otro tipo de lazos, basados en la camaradería y la fraternidad; para Degregori «nos sentíamos herederos de las guerrillas del 65» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 74). Eran una agrupación política que venía de una derrota histórica dentro de un país que cambiaba rápidamente, la izquierda debía acompañar este proceso que se caracterizó por los vaivenes en la formación de dirigentes, cuadros intelectuales y políticos. Degregori siempre se reconoció como un cuadro intelectual antes que militar o político, un «traductor cultural» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 75) que dentro del repliegue que estaba comenzando a sufrir la izquierda se reconoció en la capacidad de plasmar ideas interesantes y atractivas, que alcanzará su reconocimiento más claro en la década de los 80 con el boom de los intelectuales de izquierdas y sus publicaciones. Carlos Iván Degregori tuvo un papel protagónico en el cambio de línea política que se da en el MIR-IV Etapa. Se pasó de un partido caracterizado por el parroquialismo, la cultura marxista de manual y el provincialismo, «replegado en una trinchera periférica, Ayacucho» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 94), a un partido que rompió con el marxismo-leninismo. La entrada en organizaciones de horizontes más amplios, como la UDP o el Partido Unitario Mariateguista (PUM), incidieron en que se iniciaran los debates sobre los cambios en la línea partidaria, entre 1975 y 1976 en Vanguardia Revolucionaria comenzó a discutirse sobre la situación revolucionaria, pivotando el debate entre la forma que tenía que adoptar la izquierda, partido o frente, partido de cuadros o partidos de masas, participación en las elecciones frente al advenimiento de una situación revolucionaria. La discusión se produce cuando, según Degregori, una parte de la izquierda descubre que la lucha armada va más allá de los discursos; se buscaban otros modelos⁸⁵, una nueva lectura del accionar de las masas tamizada por las lecturas de Gramsci,

⁸⁵ El eurocomunismo, la izquierda de América Central o la revolución de los ayatolas en Irán, que caracterizaban como un bloque operativo que había conseguido neutralizar a las FF.AA. sin que se produjera una guerra

lograr la hegemonía cultural a través de la formación de bloques históricos. Se materializaba el alejamiento de la «guerra popular». Para Degregori se buscó una «alternativa que nos nutriese» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 97). Es importante también señalar cómo Degregori hace hincapié en que el viraje ideológico se produjo antes en personas que en partidos (Sandoval y Agüero, 2015, p. 98).

Entre 1973 y 1974 el debate interno en el MIR-IV etapa se dilucidó con el impulso a una estrategia política basada en el trabajo campesino que se enmarcaba en un debate más amplio en el que Carlos Malpica tuvo una presencia decisiva junto a Sinesio López, ambos comenzaron a hablar de marxismo nacional o cholo-marxismo, en este sentido, el MIR-IV Etapa recuperaría la figura de un Mariátegui más sentimental e intuitivo, un personaje seductor que les salvase de la ortodoxia (Sandoval y Agüero, 2015, p. 99). El marxismo nacional conectó de forma directa con Gramsci y los marxistas latinoamericanos, a la cabeza de los cuales se situaban José Aricó y Juan Carlos Portantiero. Para Degregori fue muy natural el paso que se dio del marxismo nacional al marxismo latinoamericano, rompiendo con la formación leninista, maoísta y althusseriana que arrastraba la izquierda peruana, abriéndose a la idea de otros universales, otras totalidades que, como señala Degregori, hicieron que la izquierda peruana pasase de una concepción de la política entendida como guerra popular prolongada hacia otra entendida como un proceso táctico, más consensuado, de pactos (Sandoval y Agüero, 2015, p. 102).

Degregori ocupó un lugar central en un momento de definición y articulación de la izquierda en el contexto de los paros nacionales de finales de los 70. En el interior del MIR el descongelamiento marxista-leninista, una «perestroika temprana», como la definió el propio Carlos Iván (Sandoval y Agüero, 2015, p. 76), produjo la ruptura con la línea maoísta semifeudal, a la que caracterizaron como ficcional frente al desarrollo capitalista del país. Como afirmó Degregori: «las masas no respondían a nuestras ortodoxias sino que seguían su propio camino, el vanguardismo leninista mostraba sus límites (Sandoval y Agüero, 2015, p. 76). En este contexto, Degregori sobresalía como un cuadro intelectual no teórico, un «escribidor» militante que se convirtió en una voz pública escrita que fue nombrado delegado del MIR

popular sangrienta, eran algunos de los modelos que Degregori reconoce que, en su momento, observaban con interés desde la izquierda peruana (Sandoval y Agüero, 2015, p. 96).

ante el Diario de Marka⁸⁶. En este contexto Degregori «mutiló» su estilo para hacerlo «militante», no pudo ejercer su «yo literario [...] no podía ser el escritor de la revolución» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 78). El Diario Marka le otorgó unas líneas de fuga en una publicación que Degregori definió como «una de las experiencias más exitosas de la izquierda unificada» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 77), que permitió aglutinar a gente muy diversa pero que quedó entorpecida por cuestiones partidarias, que expresaron las tensiones existentes en el seno de una izquierda peruana a la que empezaban a llegar los cantos de sirena de la crisis del comunismo en Europa y, por cuestiones teóricas, marcadas por las indefiniciones que acabaron minando el proyecto editorial. A pesar de todo, permitió que la izquierda se expresara a través de un medio nacional en la disputa con medios de la derecha, Degregori definió a El Diario Marka como «un referente fallido para la izquierda» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 80).

La derrota y posterior desaparición de las guerrillas del 65 supuso el quiebre de toda una generación que podría haber servido de puente con la nueva izquierda. Como resalta Degregori se trata de un «hecho medular» para la renovación posterior de la izquierda (Sandoval y Agüero, 2015, p. 80). La generación de Carlos Iván fundó sus propios partidos colocando como dirigentes a jóvenes que apenas superaban los 30 años, figuras microscópicas, minúsculas, «ahogadas en su propia retórica» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 82). Nunca lograron conquistar la hegemonía cultural como en su visión había logrado el Partido Comunista italiano (PCI), con su arraigo popular en las masas, con figuras intelectuales de calado histórico como Gramsci o con la influencia en los campos de la literatura, el cine, la poesía o el mundo editorial, como reconoce Degregori «nos faltó experiencia y muchas veces nos ahogamos en nuestros vicios» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 82). En ese contexto de renovación se produjo el proceso de unificación del MIR que acabaría derivando en la formación del MIR Confluencia (formado por MIR-El Militante, MIR-Voz Rebelde y MIR-IV Etapa) por parte del MIR-IV Etapa Carlos Iván fue elegido para postular como secretario general, aunque acabaría perdiendo frente a un viejo conocido, Alberto Gálvez, un cuadro fuerte y disciplinado que

⁸⁶ *El Diario de Marka*, *El Diario Marka* o *Marka el diario* (que es el título exacto) fue un diario del Perú, de tendencia izquierdista, que se editó entre 1980 y 1984. El proyecto de un diario izquierdista surgió en 1978 de parte de la Editora y Distribuidora Runamarka, la misma que editaba el semanario *Marka*. Fue una experiencia singular, ya que se constituyó como una empresa de tres sectores bien definidos: el empresariado periodístico, el sindicato de trabajadores y los partidos políticos de izquierda. A parte de Carlos Iván Degregori contó con colaboradores destacados de la izquierda peruana del momento como Carlos Malpica, Henry Peasse, Alberto Flores Galindo o César Lévano (Gonzales, 1999).

finalmente se convertiría en la cabeza visible de los miristas. Sin embargo, Degregori restó importancia a un resultado por un puesto que el no terminaba de querer, como él mismo reconoce, en ese momento ya se encontraba dentro de la lógica de sacar adelante Izquierda Unida (IU) (Sandoval y Agüero, 2015, p. 83). El proceso de renovación de la izquierda demostró la incapacidad de mantener alianzas sostenibles, la persistencia de los micropartidos, como demostró el fracaso de la Alianza Revolucionaria de Izquierdas (ARI)⁸⁷, minó dichas alianzas, a pesar de ello, Degregori reconoce a la ARI como un hito importante, la primera prueba de fuego para que los grupúsculos saltaran al ámbito nacional, su fracaso no solo puede adjudicarse a los problemas de táctica coyunturales, la soberbia y la ignorancia crearon una dinámica asfixiante propia de los partidos pequeños, de espacios cerrados, imposibilitando su traslado a la política nacional.

La ruptura entre generaciones, anteriormente señalada, creó un vacío que nadie llenó. Degregori fue cristalino al resumirlo de la siguiente forma: «éramos chiquillos que asumimos roles dirigenciales nacionales sin llegar a los treinta años» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 88). En un contexto marcado por el vacío de poder en la izquierda figuras como Carlos Malpica o Alfonso Barrantes comenzaron a posicionarse como posibles actores políticos relevantes, este último fue retratado de forma inmisericorde por Degregori, calificándolo de «abúlico, antipolítico, y con una ausencia total de vocación por el poder. Un caudillo misti, un asesor político de la antigua generación [...] bastante reformista» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 88). Sin embargo, Degregori acaba reconociendo que transmitía confianza a la periferia de la izquierda, detentaba un «liderazgo cálido» hacia fuera (Sandoval y Agüero, 2015, p. 89), a diferencia de las posiciones más dogmáticas que representaban los otros grandes popes de la izquierda peruana: Javier Diez Canseco, Manuel Dammert y Ricardo Letts. Continúa Degregori afirmando que la crisis de liderazgo de la izquierda fue un hecho, aunque Barrantes surgiera como una figura aglutinadora, como única posibilidad, transmitiendo la imagen de una autoridad carismática que lograba generar una empatía que llegaba «allí donde la ideología no podía alcanzar» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 90). El fracaso final del ARI en 1980 impulsó la fundación de Izquierda Unida, que heredó las tensiones, las competencias internas y las rencillas. La izquierda nunca pudo sacudirse los vicios que alimentaron una lógica

⁸⁷ En la Alianza Revolucionaria de la Izquierda habían confluído la UDP, liderada por Carlos Tapia y Carlos Malpica, VR, de Javier Diez Canseco y Edmundo Murrugarra, El PCR de Manuel Dammert, una confluencia trotskista —el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), de Hugo Blanco, y el Partido Obrero Marxista Revolucionario (POMR), de Ricardo Napurí—; y la Unión de Izquierda Revolucionaria, frente maoísta dirigido por Patria Roja, en ese entonces encabezado por Horacio Zevallos (Sandoval y Agüero, 2015, p. 85).

de secta y grupúsculo que entorpeció su desarrollo como una opción realista y viable en el Perú.

4.2 El fin de las ilusiones revolucionarias. El nacimiento de Izquierda Unida y la promesa de trascender la democracia

La transferencia de poder hacia la burguesía incidió en la ruptura y en el impedimento de lograr unidad tanto en el campo popular como en la izquierda, ésta se marcó como uno de sus objetivos prioritarios lograr cohesión interna dentro de un contexto de correlación de fuerzas desigual en el que el proyecto nacional-popular debía articularse para la disputa del poder en el ámbito electoral y democrático. La izquierda peruana tendría que buscar el establecimiento de una alianza del conjunto de las fuerzas nacional-populares con delineamientos bien definidos.

La izquierda pasó de una concepción dogmática de la democracia a una concepción justa de la misma, este cambio significaba una valoración de la democracia en el marco de una estrategia política, la presencia del movimiento popular actuó como acicate para el propio proceso interno de democratización dentro de la izquierda. Si la democracia quedó redefinida, el otro eje de tensión también sufriría una evolución, para la «nueva izquierda» peruana la revolución, siguiendo a Gramsci, era la conquista por parte del proletariado y del pueblo de la hegemonía de la sociedad. El pueblo aparecía como nexo entre la democracia y el socialismo y la democracia se identificaba a su vez como una «revolución de masas» (Gramsci, 2004). Se identificaba al pueblo como el constructor de la nación desde abajo, en este sentido, para entender la matriz populista de la «nueva izquierda» es necesario resaltar la importancia de tres textos fundamentales de un Carlos Iván Degregori que cada vez ocupaba un papel más preponderante en el esquema intelectual de la nueva izquierda peruana, en «*Conquistadores de un nuevo mundo*» (Degregori, 2014b) y en «*Movilización campesina, nación y democracia*» (Degregori, 1990), Degregori analiza la transformación de las ciudades oligárquicas y la lucha cultural (democrática y nacional) que se inscribe en ellas, produciéndose la ruptura de la atomización de las zonas urbanas peruanas. En «*Conquistadores de un nuevo mundo*», Degregori, analiza cómo la migración andina supuso un factor fundamental a la hora de concebir la construcción de la nación y la articulación de una nueva

identidad, los migrantes andinos como un nuevo actor, los migrantes andinos como ciudadanos, a su vez, en «*Movilización campesina, nación y democracia*», la llegada de los migrantes andinos a las ciudades produciría un proceso vigoroso de democratización. En *Reflexiones sobre el movimiento popular y la forja de un proyecto nacional popular en el Perú*, Carlos Iván Degregori, trazaba un análisis histórico, político e ideológico para justificar la necesidad de un proyecto nacional popular para la izquierda peruana. Para Degregori, el surgimiento de linderos políticos entre los diversos grupos y clases sociales dentro del campo popular, y más concretamente de la izquierda, había encarado un conjunto de procesos que habían ido madurando, sobre todo, desde los años cincuenta, durante el contexto de una crisis económica recurrente. La transparencia de las relaciones sociales, la modalidad del desarrollo capitalista en el Perú, el proceso de desarrollo, la cohesión y la contradicción de la burguesía, la decadencia y muerte de la oligarquía, la relación de las clases dominantes con el Estado y la historia del movimiento popular de la izquierda durante los últimos treinta años, habían sido alguno de los temas que habían atravesado a ésta. Carlos Iván Degregori establece al pueblo como sujeto, un sujeto que se promocionará mediante la acción dentro de un contexto de modernización, democratización y construcción de la nacionalidad peruana. En la visión idealizada que se tenía del pueblo como sujeto político y revolucionario se le veía como depositario de valores inherentes, valores como la democracia, la revolución, la modernidad, el nacionalismo o la radicalidad que fermentarían en el pueblo, hasta llegar al objetivo final, la sociedad socialista.

A pesar de esta visión no existe en el grupo de la «nueva izquierda» una argumentación por la cual los valores del autogobierno son constitutivos del pueblo, teniendo en cuenta factores al interior del movimiento popular tales como la jerarquización, los problemas de representatividad, el caciquismo y los problemas relativos a la hegemonía, desde el punto de vista intelectual el diagnóstico carece de fundamento, la hegemonía ético-política necesitaba de un sujeto político que jugara un papel fundamental (Gonzales, 1999). La visión panorámica de la evolución del movimiento popular debía analizarse dentro del encuentro con la izquierda y forjarse dentro de un proyecto nacional popular, esto, derivaría en una situación revolucionaria que favorecería el triunfo revolucionario de las fuerzas de izquierda. Durante la etapa oligárquica, el capitalismo de enclave se vio confrontado por un proletariado segmentario y regionalizado. La oligarquía, de corte populista, intentaba mantener sus privilegios, en un contexto marcado por el desarrollo del capitalismo y los cambios que esto originó

en el proletariado, como la relativa fijación de clase o la concentración gremial. La consolidación del capitalismo permitió su avance territorial, que a su vez se tradujo en la concreción del eje del proyecto nacional popular de parte de la izquierda peruana. Los avances y límites del proceso pasaban por la universalización de las formas de lucha y organización proletarias.

El reto práctico de la izquierda pasaba por la unificación de los micropartidos nuevoizquierdistas. El viaje hacia la legalidad pasaba por la participación en la «democracia burguesa» sin renunciar a los objetivos revolucionarios, se trataba de un planteamiento ambiguo en donde la acumulación de fuerzas tenía una marcada perspectiva revolucionaria. Las elecciones a la Asamblea Constituyente de 1978 habían arrojado una cifra nueva y positiva para los partidos y las organizaciones de la izquierda peruana, obteniendo un tercio de los votos totales (33,10%), a pesar de ello el contexto de las elecciones de 1980 estuvo marcado por el fracaso en la construcción de un frente único, por lo que acabaron presentándose cinco candidaturas que no pudieron impedir la caída del porcentaje de voto, situándose este en el 13,6%, casi veinte puntos menos respecto de las elecciones de 1978. La Unión de Izquierda Revolucionaria obtuvo dos escaños, El Frente Nacional de Trabajadores y Campesinos obtuvo cuatro, tanto la Unidad Democrática Popular y el Partido revolucionario de los Trabajadores obtuvieron tres, mientras que la Unión de Izquierda Revolucionaria y la Unidad de Izquierda se tuvieron que conformar con dos escaños cada uno. El descalabro electoral de la izquierda fue un factor determinante para la constitución de la alianza electoral Izquierda Unida (IU a partir de este momento) con Alfonso Barrantes al frente.

Para la izquierda las elecciones generales de 1980 supusieron una derrota decisiva en su devenir posterior. Los conflictos internos, de carácter personal e ideológico, comenzaron a aflorar. Las organizaciones de izquierdas vieron en la participación electoral una maniobra táctica; a pesar de este cambio de rumbo en la estrategia política esta no concurrió como bloque unido al proceso electoral. El sectarismo evidenció la incapacidad de los líderes de las diversas facciones de la izquierda peruana de formular una política alternativa eficaz (Cotler, 2002). Se había producido un resurgir de la democracia como horizonte a conquistar, en ese momento, la realidad desbordaba las herramientas conceptuales que hasta ese momento detentaba la izquierda, para Guillermo Rochabrún: «la izquierda no conquistó el

campo de la democracia, sino que fue capturada por ésta» (Rochabrún, 2009). La asimilación de la democracia por parte de la izquierda en el Perú se diferenciò sobremanera del resto del Cono sur, en el caso peruano no existía una derrota militar ni una dictadura extremadamente represiva, además la crisis del gobierno militar había otorgado la posibilidad de una salida política dentro de un contexto de apertura de espacios donde se había producido cierto desarrollo por parte de la izquierda opositora al régimen. La gran falacia de la izquierda fue no ofrecer una salida política y tampoco una alternativa concreta. El poder de las movilizaciones populares no vino acompañado por una acción por parte de los partidos políticos de izquierda ya que cada uno de ellos se sentía como portador de la verdadera dirección de la revolución, el dilema de la izquierda pasaba por pensar transformaciones sociales sin perjudicar la consolidación democrática. Esta consolidación democrática fue dinamitada por el accionar de los grupos subversivos, especialmente por parte del Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso, que produjo en el seno de la izquierda un desgarró tanto social como ideológico, la maniató en un nudo gordiano donde la diatriba para la izquierda era o bien incorporarse al terreno democrático sin renunciar al proyecto socialista o bien abandonar la democracia y optar por la lucha armada siendo fieles a los postulados de los años sesenta. Fue un proceso doloroso, traumático y aleccionador para toda la izquierda. La incorporación al juego democrático significó tomar distancia respecto a los caminos impulsados por la lucha armada, a pesar de ello, la «nueva izquierda» se movía de forma ambigua entre la consolidación democrática, el sistema burgués, las reglas del juego democrático y la acción armada.

La llegada de la democracia en 1980 supuso el fin del proyecto de la nueva izquierda tal y como fue concebido en los años sesenta en pleno fervor guerrillero. Entre 1978 y 1980 no existieron propuestas claras y coherentes, la respuesta vanguardista se basó en la visión instrumental de la democracia como un elemento eficaz a corto plazo. La violentización de la política producida como se verá más adelante por la aparición de grupos subversivos hizo surgir dudas en el seno de la izquierda, la opción de optar por la vía armada se encontró de frente con una defensa de la democracia vista ya como fin y no como un mero instrumento. El nacimiento de Izquierda Unida en septiembre de 1980 supuso la experiencia más amplia y exitosa de la izquierda peruana en su historia contemporánea. La Declaración Política de septiembre de 1980 se trató de una proclama revolucionaria que abogaba por la destrucción del Estado burgués a través de la acción revolucionaria de las masas, en especial, de la clase

obrero y el campesinado. La práctica política debía ejercitarse desde un punto de vista democrático, en el sentido literal de la palabra, es decir, una práctica democrática radical. El proyecto de IU, teóricamente, otorgaba un rol protagónico a las masas, éstas tendrían una doble función, presión y vigilancia sobre el frente político siendo la *raison d'être* del mismo. El resultado debía de concertarse en la expresión del impulso democrático y revolucionario de las clases populares (y revolucionarias). El establecimiento de una relación más sólida y orgánica con el pueblo era la tarea fundamental a la que se entregaba el frente político y sus miembros. La aspiración era forjar un sujeto popular informado y constantemente participante en el campo de la política que se identificara y viese representado con el frente (IU), es decir, en este punto se produjo una evolución teórica y política decisiva, el pueblo dejaría de ser el sujeto popular para que IU pasase a ocupar ese lugar en la estrategia para construir una democracia con potencial socialista y revolucionario (Adrianzén, 2012). El famoso intelectual orgánico de Gramsci encarnado en el Partido. Potencialmente, los intelectuales lograron que esta identificación se diera, para forzar un cambio revolucionario era necesario expandir, de forma radical, al movimiento popular, junto a IU, para conseguir la conquista de espacios que fortalecieran a la izquierda en la lucha por el poder. El pueblo, aportaría el punto de equilibrio y madurez, la sociedad civil debería ser el espacio donde el frente acumulara fuerzas que en un principio se encontraban disgregadas. La voluntad de cambio solo la podían ejercer las clases sociales populares constituidas como un bastión de seguridad y protección, desde el punto de vista teórico e ideológico los términos pueblo o sociedad civil funcionaban de forma homogeneizada, dotando a la sociedad de una coherencia que en la década de los ochenta ésta solo mostraba de forma incipiente. A pesar de ello IU nunca logró transformarse en un espacio político abierto y amplio, ni desarrollar una efectiva democracia interna o de inclusión.

4. 3. Una revolución probeta al margen de las masas. La madurez de la «nueva izquierda» y la aparición de Sendero Luminoso

Sendero Luminoso nació a principios de la década de los ochenta convirtiéndose en un actor que obstruyó el proceso de conformación de la identidad de la «nueva izquierda». Los senderistas eran un grupo fuertemente cohesionado, dogmático, mesiánico y de ideología maoísta cuyo objetivo principal era impulsar una guerra popular donde ellos se convertirían en la vanguardia que impulsaría la revolución. Buscaron influir en los sectores más pobres del campesinado a pesar de que los orígenes sociales de los senderistas pertenecían a las clases medias provincianas en decadencia que habían sufrido una frustración ante las esperanzas de ascenso social que la modernización de principios de los setenta les había generado. Fueron un grupo de intelectuales que buscaron la conquista del poder político. Para el nacimiento de Sendero Luminoso el contexto de efervescencia cultural que esos años impregnaba al Perú, además de la expansión del mercado y el Estado hacia el campo y el papel que jugó la escuela como mecanismo de movilización social fueron fundamentales para su nacimiento, desarrollo y expansión (Degregori, 2010). Esta «inflación cultural» permitió a Sendero Luminoso su desarrollo en un nivel específico en la izquierda, consiguió llevar a la práctica las proclamas de ésta, que estaban presentes desde los años sesenta. La respuesta que ejerció la «nueva izquierda» fue ambigua y contradictoria, rechazaron el método senderista, pero intentaron comprender el fenómeno subversivo por las condiciones económicas, sociales y políticas que sufría el Perú. Hacia finales de los setenta la «nueva izquierda» se había inscrito en el marco de la legalidad democrática mientras que Sendero Luminoso, apostando por una combinación de elementos, se convertía en una fuerza insurgente de características contemporáneas quedándose con el fuego de la tradición radical peruana gracias a su firmeza ideológica (Rénique, 2022).

En 1980 el «fundamentalismo ideológico» del que hacían gala los senderistas supuso la verdadera ruptura de la tradición de la izquierda peruana: las viejas resonancias discursivas regresaban. La cuestión central del debate que se inició a finales de los setenta giraba alrededor de si el desarrollo del movimiento de masas en Perú, principalmente del campesinado,

llevaba o no, a la lucha armada. La otra izquierda, encarnada en Sendero Luminoso, apostaba por la centralización de la protesta social y por «organizar científicamente», en términos marxistas, dicha protesta. En Sendero Luminoso se percibían a sí mismos como el embrión de un nuevo orden que llegaría con la inevitable victoria militar. El gran plan pasaba por conquistar las bases que permitirían el establecimiento de una «República Popular de Nueva Democracia» (Guzmán, 1989) desde la que defender el «nuevo poder» conquistado. La violencia senderista acabó convirtiéndose en metástasis, en el Perú nunca se dieron las condiciones propicias para que Sendero Luminoso se convirtiera en una fuerza de envergadura nacional. El avance senderista debe ser entendido desde los bolsones de pobreza provocados por la profunda crisis nacional y la politización de los conflictos. La alternativa armada supuso la ruptura de la tradición gradualista y no violenta de la población rural contra el orden terrateniente. Sendero Luminoso surge como un protagonista de una guerra librada desde la izquierda destruyendo la influencia del idealismo izquierdista como «sentido común» e impidiendo la deslegitimación de un régimen autoritario embarcado en la ruta neoliberal (Rénique, 2018). Carlos Iván Degregori fue uno de los primeros en identificar el fenómeno senderista y en darse cuenta de la inhibición de la mayoría de los intelectuales durante los primeros años del conflicto, para él, se hacía necesaria una toma de posición en cuanto a la identidad política, sobre la violencia, el orden burgués y la democracia (Degregori, 2011). En algunos casos, para ciertos elementos de la izquierda, este hecho suponía ponerse en un compromiso. La maduración intelectual entró en conflicto directo con el senderismo. Las vanguardias partidarias aceptaban la democracia y el pluralismo político e ideológico, el protagonismo popular y la revolución como asalto al poder dejaron de formar parte de la agenda partidista. La izquierda buscaba su unificación a través de la representación política, ante esta situación Sendero Luminoso aparecía como una amenaza. La izquierda evolucionó de enfoques estatistas y estructurales a enfoques que valoraban el papel de las ideas, de la agencia de los actores y de la voluntad de estos. El fracaso de la unidad de la izquierda fue el fracaso de una duradera expresión política del «protagonismo popular».

Lo popular aparecía como campo de disputa. La afirmación de identidades se enfrentaba a la constitución de un bloque hegemónico que buscaba la construcción de una representación política popular, es decir, en el seno de la izquierda se abrió el debate sobre el carácter de articular una «izquierda nacional», en este sentido, surgieron dos corrientes, una que bebía de la herencia mariateguista y otra, que continuaba el trabajo populista iniciado por el

APRA, en torno a la legitimidad popular y el carácter de masas, por lo tanto, el desarrollo del debate de la izquierda nacional se dividía en dos niveles, el de la izquierda marxista y el de la izquierda que buscaba la integración de las dos fuerzas políticas masivas del Perú contemporáneo. La sociedad de los años ochenta pertenecía a una realidad distinta, la fisonomía de país había cambiado, las disputas y los conflictos en el seno de la izquierda por comprenderla y cambiarla se tornaban inevitables.

La izquierda legal mantuvo la ambigüedad respecto a Sendero Luminoso hasta su implosión en 1989. El dilema pasaba por defender el orden democrático sin al mismo tiempo alinearse con las «fuerzas de la reacción». Con este dilema de fondo una IU cada vez más polarizada vio como en su seno se producía una división de fondo. En 1984 nació el PUM (Partido de Unificación Mariateguista), una síntesis de la experiencia mariateguista vanguardista iniciada en los años sesenta que tenía a Alberto Flores Galindo como principal guía intelectual. Desde un marxismo que reivindicaba y revalorizaba la cultural andina el PUM aparecía como una posibilidad de renovación, una confluencia de militantes e intelectuales que elaborase un programa político realista. El PUM buscaba convertirse en un partido revolucionario de masas que entrase en competencia con Sendero Luminoso. La cúpula senderista estaba formada por una élite provinciana que se había erigido en representantes de la marginalidad provocada por el capitalismo dependiente. Esta estrategia perjudicaba la acumulación de fuerzas en el campo popular, el papel de IU, por tanto, debía ser el de elaborar un proyecto revolucionario nacional que rompiera con el reformismo y pudiera encontrar el camino de la revolución alejándose del proyecto senderista, de ahí la apreciación de Alberto Adrianzén cuando estableció que el nacimiento de IU fue un «acto de equilibrio» (Adrianzén, 2012). A pesar de ello el inmovilismo de IU supuso un terreno fértil para los senderistas. La responsabilidad de la izquierda (partidista) debió cristalizar en un proyecto nacional, en una alternativa revolucionaria que buscara el consenso, el desarrollo y la acumulación de fuerzas para responder a la perenne violencia que la minoría explotadora ejercía sobre las masas. Los muertos producidos por el senderismo fueron como «gotas de agua en un océano secular de violencia» (Degregori, 2010). Las discrepancias radicales de la izquierda peruana respecto a Sendero Luminoso debían ser explicitadas de manera clara para que IU pudiera ser una alternativa e impulsar una transformación radical de la situación del país. La crisis de la izquierda peruana era una crisis del proyecto revolucionario para el Perú de los años ochenta. Los cambios profundos en las formas de organización y lucha popular

habían provocado que la izquierda no estuviese a la altura de las masas y que los proyectos dogmáticos de los setenta colapsaran. La forma de relacionarse con el pueblo debía combinarse con diferentes formas de lucha para que la izquierda se convirtiese en una verdadera alternativa de gobierno y poder. La construcción de un movimiento popular era condición *sine qua non* para la unidad revolucionaria.

Al interior de IU surgió una falta de definición frente al fenómeno subversivo que afectó a la nueva identidad que estaba intentando construir la izquierda y que se tradujo en una pérdida de apoyo popular. Sendero Luminoso consiguió no solo poner en jaque a IU, sino que consiguió hacer tambalear los cimientos de todo el sistema político peruano. Los senderistas empleaban un lenguaje común a la izquierda, estableciendo la «guerra popular» como eje (Díez Canseco, 2012). La izquierda peruana no supo responder al desafío político y teórico que planteaban los senderistas. La reconversión de claves interpretativas y de acción por parte de la izquierda supusieron un abandono de la idea de revolución y la asunción del principio de democracia; esta ruptura epistemológica es sumamente compleja dentro del terreno político-social peruano. El regreso a la constitucionalidad se había producido en un contexto de crisis económica y conflictividad social en el cual Sendero Luminoso había comenzado a operar, Perú se constituía como un país de enfrentamientos. El fenómeno senderista produjo una profunda alteración de la vida social, económica y política del país (Degregori, 2010b), la toma de conciencia sobre la naturaleza y envergadura del problema fue lenta y tardía. Sendero Luminoso tuvo un enorme y negativo impacto en el desarrollo de IU y en el desempeño de los partidos marxistas. La naturaleza fundamentalista de sus ideas y la violencia utilizada como un instrumento privilegiado para la construcción de la nueva sociedad eran dos de los núcleos ideológicos principales de un senderismo que acabó desarrollándose a contracorriente del movimiento revolucionario mundial y de las izquierdas de América Latina y el Perú. Los partidos que formaron parte de IU no lograron distinguirse nítidamente de Sendero Luminoso ante la opinión pública debido a que no se produjo un deslinde frontal de los senderistas, debido, en parte, a la existencia de fracciones partidarias que veían en el Perú una situación prerrevolucionaria que zanjaría de manera definitiva el accionar senderista. Además, existían también motivos ideológicos que entramparon el desarrollo político, las pugnas internas en torno al mantenimiento del marxismo leninismo eran problemáticas, en el seno de IU existían corrientes que reconocían la violencia política

ejercida tanto por Sendero Luminoso como por el Estado peruano, una violencia que debía ser enfrentada en bloque y rechazada por igual (Adrianzén, 2012).

Para 1985 la movilización política marcó el contexto de las elecciones generales. A las dudas en cuanto a la eficacia de un gobierno democrático en el Perú se sumó el alejamiento del sistema político y el radicalismo de algunas organizaciones de izquierda e incluso eclesiásticas, que abogaban por un enfrentamiento directo contra Sendero Luminoso. Se intentaban explorar nuevas vías de desarrollo político, entre ellas destacó la reestructuración de IU y la renovación del APRA, ambas formaciones buscaban insertarse en una nueva vía política que abría el proceso electoral de 1985. En un contexto favorable para la movilización de la población las fuerzas de izquierdas y socialdemócratas buscaban una mayor influencia tanto en la sociedad como en el Estado. IU se encontraba confrontada por Sendero Luminoso y acuciada por acusaciones de reformismo y electoralismo, el accionar senderista agudizaba las contradicciones en el seno del frente. La fidelidad a las reglas y los procedimientos democráticos buscaban sobrevivir a la par que crecer dentro de los límites constitucionales, se cambió la retórica tradicional y se rechazó la insurgencia buscando acabar con las acusaciones de complicidad con los elementos subversivos. IU se presentaba como un frente político que tenía como objetivo la unificación de los intereses políticos de los líderes de diversos grupos, en este sentido, Alfonso Barrantes jugaba un papel decisivo como figura aglutinadora. A pesar de los intentos de unificación ideológicos y programáticos comenzaron a aflorar los conflictos en el seno del frente. Las lealtades al partido y la figura individual de Barrantes fueron obstáculos insalvables para la integración, la situación del frente acabó degenerando en fragmentación política e ideológica. Para Carlos Iván Degregori la izquierda no logró organizarse como frente político de masas, disminuyó su vínculo con el movimiento nacional, burocratizándose y perdiendo capacidad de respuesta (Degregori, 2015b). La izquierda no se pudo convertir en alternativa de gobierno y poder, era necesario convocar al pueblo más allá de la izquierda; la democracia debía ser utilizada como coartada para la toma de decisiones. Existieron fisuras dentro del frente, faltó una fuerza ordenadora, las facciones mariateguistas no consiguieron otorgar vitalidad al frente en medio del estancamiento. La ausencia de autocrítica no permitió a IU alzarse como el portavoz del estado de ánimo de las mayorías populares golpeadas por la crisis y la violencia.

4. 4. La renovación crítica del conocimiento en el Perú, una semblanza histórica del IEP. Carlos Iván Degregori como intelectual académico

El Instituto de Estudios Peruano (IEP a partir de este momento) fue creado el 7 febrero de 1964 por un grupo de intelectuales nacionales y extranjeros que quisieron crear en el país un espacio institucional independiente para el estudio del Perú desde las ciencias sociales. Entre las personas vinculadas a los primeros años destacan José María Arguedas, Jorge Bravo Bresani, Alberto Escobar, John Murra, María Rostworowski, Augusto y Sebastián Salazar Bondy, Luis E. Valcárcel y José Matos Mar, gestor, fundador y director del IEP durante los primeros veinte años.

Desde su concepción en los años 60 el objetivo del Instituto de Estudios Peruanos fue el de «hallar el inmenso territorio inexplorado de la realidad nacional» (Rénique, 2014) en una apuesta por la conciencia social que buscaba lograr un conocimiento especializado legitimador que permitiese la transición de la figura del intelectual a la de profesional. El IEP en sus inicios fue una entidad cuya gestación trascendía el ámbito académico, buscó ser la expresión de una tradición intelectual que pretendía rastrear el «verdadero Perú», un lugar que dotara de sentido a una nación moderna por construir en la que un núcleo de intelectuales y profesionales crearan un espacio interdisciplinario desde el cual hablar al poder.

A través de la formalización de una corriente crítica dentro de las ciencias sociales, el IEP buscó analizar el «Perú profundo», con el trasfondo de fenómenos como la modernización, que afectaba desde las movilizaciones campesinas hasta las migraciones pasando por la radicalización política y la participación social (Cotler, 2014). El IEP pretendió convertirse en un espacio pionero, además de intentar provocar el socavamiento de las bases ideológicas del régimen oligárquico y la dependencia del Perú de centros hegemónicos exteriores. Se trataba de un grupo de intelectuales que fueron mucho más allá de sus disciplinas sociales profesionales con el objetivo de elaborar visiones de conjunto sobre la sociedad peruana, y producir un conocimiento social totalizador que asentara las bases para la transformación del país; en otras palabras, este grupo de intelectuales buscaban convertirse en agentes de cambio social (Vich, 2014), entre los que destacaron, en un primer momento, algunos de sus fundadores como José Matos Mar, con una obra seminal para las antropología peruana como fue *Desborde popular y crisis del Estado: el nuevo rostro del Perú en la década de*

1950 (1984), Jorge Bravo Bresani en el campo de la economía, José María Arguedas como principal investigador ligado a la disciplina de la Literatura, Luis E. Valcárcel, María Rostworowski como principales historiadores del grupo gracias a su trabajos donde ponían de relieve la revalorización de la civilización inca y la reivindicación de la cultura andina y amplios y detallados estudios sobre las culturas prehispánicas del Perú y el Imperio Inca, respectivamente, John Murra, etnohistoriador de origen soviético autor del clásico *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, Heraclio Bonilla, una figura fronteriza que destacó por sus estudios sobre historia económica, especialmente con su obra *Guano y burguesía en el Perú* (1974) o el antropólogo, sociólogo y politólogo Julio Cotler, que acabaría siendo director del IEP en 1985 y una de las figuras intelectuales más destacadas del Perú contemporáneo gracias a trabajos fundamentales como *Clases, Estado y Nación en el Perú* (1978), *Clases populares, crisis y democracia en América Latina* (1989) o *Política y Sociedad en el Perú: cambios y continuidades* (1994).

En una segunda etapa marcada por la renovación institucional destacaron nombres como los de los economistas Óscar Ugarteche, Efraín Gonzales y Francisco Verdera o los historiadores, sociólogos y antropólogos Cecilia Blondet, Nicolás Lynch y Jürgen Golte, aunque si en esta etapa un nombre sobresale por encima de todos fue el de Carlos Iván Degregori gracias a sus investigaciones multidisciplinarias sobre la violencia y el conflicto armado interno, especialmente aquellas que se centraron en Sendero Luminoso donde destacan *El surgimiento de Sendero Luminoso. Ayacucho 1969-1979* (1990), *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso* (1996) y *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y el conflicto armado* (2011). En una tercera etapa destacan investigadores centrados en temas ligados a la Ciencia Política y el Derecho, María Isabel Remy, Romeo Grompone o Martín Tanaka han retomado en sus trabajos una nueva perspectiva de los estilos de incidencia política, la eficacia en propuestas de desarrollo y el alcance de los cambios en las relaciones entre Estado y sociedad. El IEP pretendió desarrollarse a partir de un profundo debate sobre la realidad social peruana a través de la producción y el manejo de un acervo de categorías para la realización de un investigación concreta, dando lugar a una tradición conceptual propia o, dicho de otro modo, a un «horizonte de sentido» que sirviera como base para ejercer la crítica, en nombre de un socialismo democrático, al orden oligárquico de dominación (imperialista) que restaba autonomía a las decisiones nacionales (Rochabrún, 2014).

Los ecos de la Revolución cubana promovieron la discusión sobre cómo debía quedar cerrado el capítulo respecto a la dominación y a la dependencia que el país andino arrastraba desde la colonia. La politización de la intelectualidad cambió el país. Se propusieron dos vías: o bien enlazar el momento revolucionario con la tradición indígena, o bien crear una versión propia de la modernidad. El inicio de la lucha armada por parte del ELN y del MIR acortaban los tiempos y obligaban a definiciones, la precariedad ideológica y el superficial conocimiento de la sociedad rural fueron las bases, según las voces más críticas, para la búsqueda de un «verdadero Perú» (Lust, 2013). El velasquismo fue el encargado de zanjar la cuestión. Muchos intelectuales participaron en el diseño, la ejecución y asesoramiento del régimen a la hora de impulsar reformas estructurales, organizar el sistema corporativo y construir la ideología de la revolución. En este sentido, se convirtieron, utilizando la terminología gramsciana, en «intelectuales orgánicos». Frente a estos se situaron las organizaciones sindicales, los movimientos sociales y la dirección de los partidos revolucionarios, mostrando una posición crítica respecto al gobierno militar.

El IEP proyectó desde sus inicios un horizonte intelectual y político común, que se extendió al clima social y político anteriormente mencionado. La demanda de transformaciones era vistas como algo primordial ante los obstáculos al progreso por parte del desarrollo de la oligarquía, y la búsqueda de bienestar por parte de ésta. Para finales de los años cincuenta la diatriba entre «reforma o revolución» colocaba al IEP en el centro de la misma, a pesar de que en un principio la revolución cubana ejerció como catalizador, la rápida derrota de la guerrilla hizo que gran parte de la izquierda descartara la lucha armada «propriadamente dicha» (Lust, 2013). Se tuvo la convicción de que las Ciencias Sociales actuarían como un puente entre la teoría y la praxis, un puente que permitiera interpretar la realidad nacional y acabar con las visiones esencializadoras del «Perú profundo». La investigación permitiría, a su vez, la formulación de una ideología de base científica (Rénique, 2014). El IEP pretendía la construcción de una alternativa capaz de «aglutinar a las masas» con la intención de dirigir las hacia una «radical transformación de las estructuras económicas y sociales».

En este contexto, la producción de las Ciencias Sociales tuvo un sello ideológico aún más marcado, el IEP intentó apostar por la independencia manteniendo una posición crítica respecto a las acciones de los actores responsables del desenvolvimiento social y político en el

Perú. El IEP generó una serie de resistencias a la gestión vertical y autoritaria del gobierno de las FF.AA.; dichas resistencias derivaron en relaciones tensas entre los intelectuales afines al gobierno, los anteriormente definidos como «orgánicos», y los miembros del IEP, por lo que la deriva autoritaria y corporativa del gobierno devino en una reducción de las actividades del Instituto. Hacia 1975 se produjo un retorno a las investigaciones que analizaban la influencia del pasado en la formación de la región andina, así como un análisis de los cambios producidos por la reforma agraria; publicaciones que desde el IEP pretendieron volverse decisivas a la hora de comprender las profundas transformaciones que se produjeron en el seno de la sociedad peruana. Para la década de los ochenta, y en plena década perdida en América Latina, en Perú se produjeron múltiples y contradictorios fenómenos. El IEP se caracterizó por su estudio y su inmersión en el debate público, el objetivo último era fomentar la participación ciudadana en la defensa de la democracia (Cotler, 2014). Es en este periodo en el cual Carlos Iván Degregori se erigirá como paradigma del «intelectual académico» en el Perú, gracias a su estudio de la composición y el funcionamiento de las nuevas clases populares y a su análisis crítico del desempeño jugado por las FF.AA. en el conflicto armado interno y en la violación de los DD.HH.

El fuerte impacto ocasionado por el gobierno militar provocó los primeros cambios en el horizonte originario del IEP. El Instituto pretendió convertirse en la vanguardia científica capaz de delinear los contornos de una nueva sociedad tradicional en proceso de descomposición (Matos Mar, 1970), a través de la instauración de una nueva matriz interpretativa para la realidad peruana que permitiera la profundización en la construcción del proceso nacional. Esta etapa del IEP estuvo marcada por la reflexión crítica sobre el gobierno militar, marcando buena parte de la década de los 70. El IEP acabó asumiendo un discurso abiertamente crítico con el gobierno a pesar de la expectativa inicial. Muchos de estos discursos fueron proferidos por miembros del núcleo fundador por lo que las situaciones políticamente complicadas con el gobierno militar se sucedieron con regularidad. Con la destitución de Velasco en 1976 el IEP se centró en el estudio de la reforma agraria, sin embargo, no hubo un balance de lo acontecido en esos doce años, ni por parte del instituto ni de ningún centro de investigación. El golpe militar supuso la ejecución de la política populista que los partidos de ese corte no habían sido capaces de realizar, la modernización del sistema capitalista pasó por el sacrificio de la oligarquía y la neutralización de la movilización política, que fue encauzada dentro de los marcos del proyecto, el rol histórico que habían jugado las FF.AA. en

América Latina se invirtió. Se asumió la política populista, necesaria para las masas desmovilizadas que se aprovechaban de la redistribución y el proceso de modernización. Los movimientos políticos y sociales fueron contenidos fácilmente, la izquierda nunca supuso una amenaza para la institucionalidad vigente (Rénique, 2014). El proceso se orientó hacia un capitalismo de Estado, un gobierno autoritario, vertical y tecnocrático que rompió con el capital imperialista sin abandonar el capitalismo, en este sentido, el velasquismo nunca buscó una tercera vía a la manera peronista (ni comunista ni capitalista).

Uno de los ejes sobre los que pivotó la labor investigadora y la producción intelectual del IEP en esta época fue la de evaluar los alcances de las reformas del gobierno militar. Centrándose en los aspectos económicos, sociales, culturales y políticos Julio Cotler publicó lo que iba a acabar convirtiéndose en un libro fundamental en las CC.SS. del Perú, *Clases, Estado y nación en el Perú* (1978), que vino a refrendar la ruptura con el orden oligárquico previo. En este libro, Cotler planteó una noción novedosa, «herencia colonial», un término que acabaría convertido en «creador de sentido», el planteamiento de que nunca había existido una «revolución burguesa» en el Perú y que esta se había nutrido de la herencia de rasgos de carácter colonial, autoritario y excluyente (Cotler, 1978) quedó como interpretación canónica en el ámbito intelectual y académico del país. Desde el IEP comenzó a cuestionarse la efectividad de la reforma agraria, es decir, se cuestionaba un punto central del velasquismo, además de caracterizar al gobierno militar como corporativista y autoritario, la crítica escondía una razón mucho más profunda, la de cubrir al IEP de una pátina democratizadora y participativa (Figueroa y Webb, 1975). Las instituciones y la mayoría de los científicos sociales pertenecientes a ellas se posicionaron de manera crítica frente al gobierno, a pesar de esta posición crítica se encontraban lejos de aquellos que amparados en el «paradigma revolucionario» proponían cambios más radicales. El IEP cuestionó las reformas y caracterizó al gobierno de autoritario, pretendiendo de esta forma construir su propia «narrativa histórica» (Tanaka, 2014). En esta época, y siguiendo a Norbert Lechner, el conjunto de las ciencias sociales latinoamericanas había evolucionado, desde un plano valorativo, del «paradigma revolucionario» a un «paradigma democrático» (Lechner, 1988), en el Perú, el reformismo velasquista permitió la continuidad del paradigma revolucionario dando lugar a una relación conflictiva entre las izquierdas.

Ninguna instancia de las CC.SS. afrontó el desafío de dar cuenta de qué sociedad o proceso se había venido configurando. Desde 1980, y con la disolución del horizonte social que vino de la mano de la reestructuración capitalista, la debilidad de las formas de pensamiento crítico respecto a los órdenes económico, político e institucional era un hecho. Hacia mediados de la década de las ochenta dos ideas provenientes de la misma matriz se habían convertido en «creadoras de sentido» en el ámbito académico e intelectual peruano, «herencia colonial» (Cotler, 1978) y «desborde popular» (Matos Mar, 1984), el nuevo «horizonte de sentido» para la izquierda se imponía desde la academia. La producción del IEP sufrió cambios ante el nuevo escenario abierto, se acometió una renovación teórica que sobre todo prestó atención al tratamiento de la comunidad andina. Un campo de grandes horizontes de sentido comenzó a desarrollarse, la democracia (un tema que venía siendo recurrente desde la década de los setenta) se estableció como nuevo y prácticamente exclusivo horizonte de sentido ante la desacreditación de cualquier forma de violencia como medio de llevar a cabo una transformación estructural del país. Se trató de un postulado defensivo, una protección, un cierre de filas ante la precaria condición de la democracia en el Perú, no incluía una imagen de futuro. El problema central para las CC.SS. en el Perú pasaba a ser político, se asumió la democracia como forma militante, ésta, aparecía como una aspiración, una meta por la cual luchar.

Esta etapa está enmarcada dentro de la reflexión en torno a la democracia como régimen político. Durante la década de 1980 se consolidaron otros referentes intelectuales, fuertes académicamente, multidisciplinarios y políticamente comprometidos. El *Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo* (DESCO, 1965), *El Zorro de Abajo* (1985-1987) y *Márgenes* (SUR, 1987-2000) son algunos ejemplos representativos. Carlos Iván Degregori aparece aquí como un *rara avis*, ya que formaba parte tanto del IEP como de *El Zorro de Abajo*, dos referentes institucionales alejados en cuanto al compromiso político se refieren. El Zorro de Abajo veía la democracia como un proceso de construcción de una hegemonía nacional popular en la cual se le debería otorgar un creciente protagonismo a los nuevos movimientos sociales peruanos, en dicha concepción, jugaban un importante papel los trabajos de Gramsci, Aricó y Portantiero. Desde la revista se pretendía producir un discurso político, cultural e histórico, donde la dimensión nacional de las luchas populares permitiera conquistar la hegemonía política, así como convertirse en una corriente de opinión transpartidaria dentro de la izquierda peruana (Tanaka, 2014). En clara oposición a *El Zorro de Abajo*,

la revista *Márgenes* (órgano de expresión de la Casa de Estudios-Sur) proponía un horizonte utópico revolucionario, estableciendo posiciones críticas con *El Zorro de Abajo*. Estas críticas devinieron en un debate intelectual en el cual Carlos Iván Degregori y Sinesio López por un lado y Nelson Manrique y Flores Galindo (influencia central en *SUR* y *Márgenes*) por otro discutieron sobre la posición que debía ocupar el APRA dentro del «campo popular» y la figura de Alan García y, sobre todo, por la posición de la izquierda ante Sendero Luminoso, para los primeros, los senderistas aparecían como la negación de la política, mientras que para los segundos, eran la continuación de la política por otros medios, la encarnación de la utopía andina. En este sentido, este debate fundamental para el desarrollo de la izquierda será debidamente tratado en el siguiente capítulo de este trabajo.

4.5 La profesionalización intelectual de Carlos Iván Degregori

Con la antropología Degregori buscó «dar cuenta del clima que se vivía» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 109) entrelazando el aspecto político con el personal. Siempre intentó combinar la agenda académica con la política como demostró con su entrada en el IEP. Su entrada oficial se produjo en 1980 pero los primeros contactos datan de 1977, cuando Heraclio Bonilla, eminente historiador y en esa época cercano al directo del IEP José Matos Mar, conversó con Degregori sobre la posibilidad de incorporarse al *think tank* limeño. Finalmente, la llegada de Degregori se produjo a media jornada, ya que combinaba la faceta académica con su rol de redactor en *El Diario Marka* y de subsecretario del MIR Confluencia. El espacio académico y político se complementaban, Degregori pensaba los temas desde ambos espacios, se produjo un encuentro entre el activismo político, el debate ideológico y el espacio académico. Degregori pasó de ser un militante a un académico sin perder su condición de intelectual. Sus diferentes perfiles confluían, dejando Degregori de estar constreñido por la teleología ideológica de la militancia partidaria (Sandoval y Agüero, 2015, p. 122) y comenzando a identificarse con problemas más complejos como la agencia de las poblaciones andinas en su adaptación al progreso, la modernidad o la micropolítica. Comenzó a desarrollar una lucha interna contra el dogmatismo marxista-leninista de la nueva izquierda peruana, la aparición de nuevos movimientos sociales planteó una discusión crítica sobre el «clasicismo», que hasta ese momento era la piedra de toque sobre la que se asentaban las disquisiciones teóricas y políticas de la nueva izquierda en el Perú. Los nuevos movimientos socia-

les comenzaron a confluir con los viejos. Los barrios, los jóvenes, los pandilleros y las mujeres se encontraron con los obreros, los estudiantes y los maestros. Un mundo que se transformaba provocaba cambios en la posición política de Degregori. Se produjo un cambio en la producción intelectual, para Degregori se produjo un fracaso semántico, lingüístico, deja de hablarse «clasistamente», existió una derrota de los significados de las palabras (Sandoval y Agüero, 2015, p. 123). Se produce el regreso del autor, la aparición de los nuevos movimientos sociales y la influencia de José Nun, Alain Touraine o los historiadores marxistas británicos incidieron en su reposicionamiento. Degregori transitó del clasismo hacia temas culturales, permitiéndole la militancia política una aproximación nacional a los temas. Comenzó a establecerse un vínculo importante, Degregori empezó a pensar el Perú «peruanamente, cholamente» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 127). La intencionalidad política de la investigación se hizo muy explícita, impactando de forma directa en la labor académica de Degregori, se transitó del marxismo-leninismo a la voluntad de construir un marxismo nacional, asumir una versión más ligada al latinoamericanismo que permitiese «pensar la periferia sin salir de la periferia [...] nuestro fuerte fueron las ideas, lo que nos faltó fue olfato político [...] ser intelectuales nos dio una ubicación» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 130).

4.5.1 Una investigación pionera: Carlos Iván Degregori y los orígenes intelectuales de Sendero Luminoso

Desde un primer momento el interés y la necesidad de explicar a Sendero Luminoso guiaron a Carlos Iván Degregori. La izquierda recibió a los senderistas entre la perplejidad y la incertidumbre. Carlos Iván tenía una ventaja comparativa respecto al resto de la izquierda, «yo los conocía personalmente» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 130), los imaginaba en su vida cotidiana. La izquierda los veía como lo que en parte fueron, pero nunca se preguntaron el porqué, «esa pregunta no se la hicieron» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 131). Existían brechas sentimentales e intelectuales que distanciaban a Lima de las provincias, la versión oficial de lo que era el Perú; para Degregori, estaba cargada de «soberbia de conocimiento» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 131). El marxismo althusseriano, heredado del mayo del 68 chocaba con un marxismo local, un «nosotros» que provenía de la revuelta estudiantil de Huanta de 1969 enfrentado a un desprecio intelectual y culturales hacia los partidos populares y provincianos. A pesar de ello, la izquierda sí que compartía el mismo desgarró que atravesaba el país, el desprecio étnico, «la sutil discriminación del narcisismo de las pequeñas diferencias»,

como afirmó Degregori (Sandoval y Agüero, 2015, p. 132). Se configuró una izquierda híbrida, «una ficha suelta que no encajaba exactamente» que dio lugar a una intelectualidad fronteriza que comenzó a pensar el país desde sus cambios culturales, su diversidad y sus brechas. En este sentido, comenzó a surgir una demanda política por entender a Sendero Luminoso. Para Degregori los primeros trabajos sobre Sendero Luminoso, especialmente los firmados por académicos extranjeros como David Scott Palmer o Cynthia McClintock, estaban «contaminados» por el virus del indigenismo, calificando a los senderistas como un grupo mesiánico indígena (Sandoval y Agüero, 2015, p. 136). Será al interior de los medios de izquierda comience a darse un debate importante en torno a la naturaleza de Sendero Luminoso, será en esta época cuando Degregori publicará su primer trabajo sobre los senderistas. En agosto de 1982 *Sendero Luminoso, ¿golpeando al Estado burgués?*, aparecerá en la revista Alternativa. En este artículo Degregori llevará a cabo una lectura gramsciana del senderismo interrogándose sobre si el ataque de Sendero Luminoso a la cárcel de Ayacucho de enero de 1982 fue un golpe a los centros simbólicos del poder burgués o solamente un pequeño rasguño que iba en detrimento de la acumulación de las fuerzas populares (Sandoval y Agüero, 2015, p. 138)- La lucha interna dentro de la izquierda provocó el surgimiento de un disenso sobre Sendero Luminoso en el Perú, comenzaron a publicarse textos más esclarecedores⁸⁸ según avanzaba el conflicto entre los actores subversivos y el estado peruano, en este sentido, fue particularmente relevante el artículo de Degregori *Los hondos y mortales desencuentros*, un trabajo que buscaba ser explicativo, no teórico, alejado del periodismo, que más tarde sería publicado por el IEP junto a *Lucha armada y utopía autoritaria*. Es en este punto cuando puede considerarse el inicio de Degregori como «senderólogo» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 138).

Uno de los principales objetivos de la temprana obra de Carlos Iván Degregori fue el de estudiar los orígenes intelectuales del proyecto de Sendero Luminoso en el marco del contradictorio proceso de modernización rural que ocurría en el Perú en la segunda mitad del siglo XX; lo cual permitió la apertura de un espacio importante para la comprensión de la dinámica de la violencia senderista. El desarrollo de las CC.SS. en el Perú se dio de forma paralela al proceso de modernización de la sociedad y el Estado. Por su parte, el desarrollo socioeco-

⁸⁸ En este sentido, Degregori destaca el artículo de Henri Favre *Perú: Sendero Luminoso y los horizontes perdidos*, publicado en Quehacer en 1984, más concretamente en su número 31 y el libro *Sendero: historia de la guerra milenaria en el Perú* (1990), de Gustavo Gorriti. (Sandoval y Agüero, 2015, p. 138)

nómico quedó reafirmado ideológicamente gracias a las visiones de «lo nacional» que articularon diferentes intelectuales. Durante la década de los cincuenta el desarrollo fue visto como el principal factor de integración nacional, haciendo que éste llegase a todos los rincones del Perú y, por tanto, despertando, desde una lógica estatal, el interés por las poblaciones indígenas; trascendiendo así la visión «oficial» que hasta ese momento era hegemónica en el Perú, el «Perú mestizo» (Flores Galindo, 1988b). La élite emergente combinó la modernización, el desarrollo y el componente indígena en su visión de la nación peruana. En este proceso de modernización el IEP otorgó un importante papel al desarrollo de la Antropología, buscando elaborar una comprensión más objetiva de las poblaciones andinas alejándose del indigenismo. Los movimientos campesinos habían desequilibrado el sistema oligárquico monopolizado por los gamonales, los terratenientes y los hacendados, su objetivo último se tradujo en minar las bases del dominio misti. En este sentido, desde la academia y la intelectualidad peruana, el campesinado dejaba de ser percibido como un sujeto pasivo.

La superación de la esencialización indigenista de los años anteriores provocó que la Antropología se situara en una coyuntura de transición histórica, ayudando a la «definición del destino cultural del indígena en su incorporación al mundo moderno» (Quijano, 1980). La influencia de la Teoría de la dependencia y del marxismo dieron un giro a la investigación, basada ahora en los nuevos patrones de movilidad social. De forma paralela se desplegó otro universo intelectual de trayectoria simultánea: en la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga la antropología entró en contacto con las tesis maoístas dando lugar al caldo de cultivo en el cual iba a nacer Sendero Luminoso. La antropología, en este caso, se entrelazó al radicalismo intelectual (Sandoval, 2014). Para Pablo Sandoval, la manera acertada de acercarse de manera precisa a la historia intelectual de las CC.SS. en el Perú es atendiendo a la dicotomía entre Lima y las provincias, es decir, entre las élites intelectuales del centro y la intelectualidad de las periferias (Sandoval 2014). En Lima, la comprensión de la modernización rural fue vista a través de las nuevas pautas de movilidad social y el cambio cultural. Por el contrario, en la periferia provinciana, la versión más dogmática del marxismo-leninismo propició un análisis caracterizado por el clasismo y el campesinismo. En este contexto se halla el origen intelectual tanto de Carlos Iván Degregori como de Sendero Luminoso. Entre 1970 y 1978 (previa a su llegada al IEP) Carlos Iván desarrolló trabajo docente en la UNSCH y se significó como un destacado cuadro político e intelectual del MIR-IV Etapa. Entre 1960 y 1970 la evolución de la antropología fue coetánea al desarrollo de las CC.SS. de

orientación marxista. Las grietas que comenzaron a abrirse entre el maoísmo y el campesinismo incidieron a su vez en la radicalización de las CC.SS. Es en este contexto en el que surge el núcleo dirigente de Sendero Luminoso, que cuaja como élite política e intelectual, la cúpula senderista estaba formada por una élite universitaria, provinciana y mestiza descontenta con el proceso de modernización que no había desembocado en la tan esperada movilidad social (Degregori, 2011). La UNSCH se erigirá como un centro de gravitación de las aspiraciones ayacuchanas, convirtiéndose de forma simultánea en polo y experimento del desarrollo regional, constituyéndose así, en una pequeña pero activa comunidad académica.

La década de los setenta estuvo marcada por la hegemonización del «marxismo de manual», que devino en el enfrentamiento entre diferentes vertientes del marxismo. Más concretamente, entre los miembros de Sendero Luminoso y el comité de redacción de la revista *Ideología*, de la cual formaba parte Carlos Iván Degregori y en cuya colaboración puede establecerse el origen de las futuras preocupaciones de Carlos Iván en el análisis de Sendero Luminoso que con posterioridad desarrollaría en el IEP (Sandoval 2014). Este enfrentamiento en el interior de una universidad puede verse como un reflejo de un proceso nacional, que paradójicamente dejaba al margen a la antropología limeña; Ayacucho era «otro continente intelectual» (Sandoval, 2014) en el cual las discusiones intelectuales tenían una alta carga ideológica ortodoxa. Para Degregori, Sendero Luminoso se empeñaba en que la realidad encajara dentro de su modelo estático, precedía a otro tipo de esencialización del campesinado andino como «fuerza principal de la revolución» (Degregori, 1992). Se fue construyendo una agenda político-antropológica donde se planteó un nuevo sujeto de análisis; los intelectuales senderistas se fueron alejando de los paradigmas indigenistas buscando un actor que condensara la lucha de clases, dando lugar a un inédito relato antropológico de corte maoísta que veía conflictividad en el proceso de modernización y modificación de la sociedad rural. Las poblaciones campesinas estarían condicionadas por ataduras semifeudales y por una «cultura» catalogada como atrasada y supersticiosa. La antropología peruana se encontraba, en este momento, en la transición del indigenismo al campesinismo y del culturalismo al clasismo revolucionario (Sandoval, 2014).

Carlos Iván Degregori estudió cómo Sendero Luminoso pasó del dogma marxista en la UNSCH a configurarse como una auténtica «máquina de guerra» a inicios de 1980. ¿Cómo

era posible que una elite intelectual provinciana que abrazó el maoísmo endureciera tanto su proyecto político e intelectual? La irrupción de Sendero Luminoso inauguró una agenda imprevista en la comunidad de las CC.SS. en el Perú. Degregori fue de los pocos académicos e intelectuales que pudo de manera directa dar cuenta sobre los orígenes y los rostros de Sendero Luminoso. Atendiendo a la teoría leninista que los senderistas decían seguir, en Perú a finales de los setenta no se daban ni las condiciones objetivas (estructurales) ni subjetivas (voluntad masiva política) para el inicio de un proceso revolucionario. En *Qué difícil es ser Dios*, Degregori analizó cómo la acumulación masiva de capital ideológico y la voluntad política del grupo fueron fundamentales para el inicio del accionar senderista (Degregori, 2011). A estos factores, habría que sumar la ausencia de voluntad del resto de los actores políticos y la «abdicación de la voluntad democrática» (Americas Watch, 1984) en favor de las FF.AA. Todos estos factores facilitaron el desarrollo de las contradicciones entre Sendero Luminoso y el campesinado. Estaba «en disputa la construcción de un nuevo orden: o sobre bases autoritarias o sobre bases democráticas» (Degregori, 2011). Para Degregori, la reforma agraria velasquista había provocado una tendencia revertida sobre la parcelación de los latifundios y el avance de la economía campesina. El fin del velasquismo supuso prácticamente la clausura de las empresas asociativas provocando un vacío de poder que se tradujo en un repliegue estatal en el campo. En este sentido, los senderistas permanecían anclados a ciertos aspectos de la realidad, su consumación como «máquina de guerra» supuso su despliegue militar, orgánico y simbólico.

El carácter discursivo del proyecto senderista otorgó características modernas a Sendero Luminoso frente a interpretaciones que lo tildaban de milenarista, indigenista, arcaico y antimoderno. Ésta fue la primera gran aportación de Carlos Iván Degregori al conocimiento sobre los senderistas (Degregori, 1992). La pérdida de convocatoria en Ayacucho provocó su endurecimiento ideológico y su cohesión orgánica. El abandono del enclaustramiento universitario quedó de manifiesto con la formación de los conocidos como «organismos generados», que comenzaron a actuar como vanguardia partidaria y a entrar en tensión con las masas. Los «organismos generados» eran núcleos, por lo general, pequeños, pero ideológicamente más cohesionados y orgánicamente dependientes del partido (Degregori, 2010). A partir de ellos los senderistas siguieron una doble dinámica: por un lado, como un movimiento complejizado y diversificado y, por otro, como un partido endurecido y en crecimiento (Degregori, 1982).

En la década de los setenta Sendero Luminoso modulaba y canalizaba la violencia campesina constructivamente a través de organismos con objetivos específicos. A partir de la década de los ochenta, los senderistas utilizaron la violencia como un partido estalinista, externo a la subjetividad de amplios sectores campesinos. Quedó así conformada una «comunidad de discurso senderista» gracias a la intensa politización de los organismos generados. El Partido Comunista del Perú había sentado las bases de discusión para su línea política, las escuelas populares y la ofensiva divisionista provocaron la debilidad y la desintegración del partido, de la cuales acabaría naciendo el PCP-SL (Degregori, 1985). Los «organismos generados» se acabaron convirtiendo en el mecanismo clave para explicar la paradoja entre la pérdida de influencia social y el fortalecimiento interno del partido, algo que les permitió resistir a las derrotas sociales y a subsistir y desarrollarse a nivel de cuadros durante la década de los setenta. Se expropió a las masas de sus experiencias y Sendero Luminoso ocupó el lugar de los movimientos sociales.

El auge de los movimientos sociales en la década de los ochenta cambió la dinámica de la articulación nacional y la profundización de la transición democrática, ayudando de esta manera a la unidad de gran parte de la izquierda peruana. La izquierda que seguía apostando por la vía revolucionaria se fue alejando cada vez más de estas fuerzas que, en cambio, jugaron y apostaron por la confluencia con los movimientos sociales. El avance de Sendero Luminoso en la década de los ochenta hay que buscarlo en cómo los «organismos generados» definieron la relación entre el partido y las masas, su fortaleza y su debilidad y como se apostó por exacerbar y extender la violencia y la opresión sobre las masas (Sandoval, 2014). Por tanto, las raíces ideológicas del proyecto senderista habría que buscarlas en la violencia extrema. El inicio de las acciones senderistas en Ayacucho se aprovechó de la escasa densidad de organizaciones gremiales en la zona. Si bien su asentamiento inicial fue pacífico, las condiciones fueron cambiando. A la escasez de competencia se unía su presencia hegemónica en UNSCH. Los senderistas se rebelaron con un «nuevo orden», a esta rebelión pronto le imprimieron una respuesta violenta e implacable. Al respecto, Pablo Sandoval propone una hipótesis muy sugerente: en su opinión los senderistas se construyeron como un contra-Estado, constituyéndose como un antimovimiento social que se convertiría, presumiblemente, en el embrión de un Estado totalitario (Sandoval, 2014).

«Toda otra forma de lucha es negada, denigrada y quienes la llevan adelante acusados de traición» (Degregori, 2011). La respuesta del campesinado fue identificada como una parte del «viejo Estado». La masificación de las rondas campesinas significó que Sendero Luminoso se convirtió en el primer partido comunista que generó un movimiento «contrarrevolucionario» antes que el triunfo de la revolución (Tanaka, 2014). La expansión senderista vino motivada por la voluntad política y los errores del Estado y de sus cuerpos y fuerzas de seguridad. El semillero principal de Sendero Luminoso fue una franja juvenil educada y radicalizada desperdigada por todo el país. Los senderistas se erigieron como un polo de atracción para las minorías descontentas del marxismo peruano. Los núcleos más radicales y acéfalos, que derivaron hacia Sendero Luminoso, se convirtieron en las cabeceras de playa que permitieron la expansión senderista fuera de los límites geográficos y mentales de Ayacucho. Degregori pretendió politizar a Sendero Luminoso a través de sus trabajos académicos, «peruanizarlo», «desindianizarlo» y «desproletarizarlo», como un proyecto intelectual basado en la universidad y la escuela, y desvincularlo de la izquierda denunciando su carácter totalitario.

El IEP, como institución, se mantuvo al margen. Aposentada en una «torre de marfil», mientras otras instituciones llevaban a cabo apuestas políticas específicas en medio de un contexto de acentuada polarización social y política, el IEP no tuvo la capacidad de mirar al país. Los intelectuales de izquierda, actuando dentro de una creciente movilización popular, apostaron por la ruptura revolucionaria. El IEP se adscribió a favor de la democracia, separándose de las apuestas lanzadas desde la izquierda. Para Martín Tanaka, a la larga, este comportamiento permitió la subsistencia del IEP (Tanaka, 2014). En este sentido, cabe preguntarse si un apoyo explícito del instituto a las políticas propugnadas por la izquierda habría contribuido a una profundización en el proceso de democratización en el Perú, teniendo en cuenta la debilidad institucional de ésta a finales de la década de los ochenta. Cerrado el período de «transición democrática» la democracia aparecía como una aspiración laxa, sin capacidad de movilizar (Rochabrún, 2014). Alberto Flores Galindo reflexionaba en torno a la idea de cuánto hacía que los «intelectuales de izquierda» habían dejado de pensar en la utopía, en la estrategia, en la urgencia de un proyecto colectivo (Flores Galindo, 1987b).

Capítulo 5. Interpretando un país amorfo. La madurez intelectual de Carlos Iván Degregori

5. 1 Nacionalismo, populismo y violencia política: el gobierno de Alan García (1985-1990)

Durante el proceso electoral de 1985 el interés se centró en dos frentes políticos, los representados por Alfonso Barrantes (IU) y Alan García (APRA). Los buenos resultados obtenidos por ambos partidos en las elecciones municipales de 1983⁸⁹ habían creado un contexto favorable para la movilización política de la población. A pesar de ello IU se encontraba encorsetada ideológica y políticamente por Sendero Luminoso, a las acusaciones de reformismo y electoralismo se le sumó una estrategia que vio en la fidelidad a las reglas y los procedimientos democráticos una forma de supervivencia para después crecer como frente político de masas. Se cambió la retórica tradicional de la izquierda peruana con un rechazo a la insurgencia y a la violencia política como instrumentos con los que alcanzar el poder. IU se había conformado como un lugar de unificación de intereses políticos diversos con Alfonso Barrantes como figura aglutinadora, a pesar de ello los conflictos no tardaron en aflorar, obstaculizando la integración del frente en el sistema democrático peruano y fomentando la fragmentación política. Por su parte, el APRA, tras la derrota en las elecciones de 1980 había encarado un proceso catártico marcado por el conflicto surgido entre la ideología y el liderazgo. Al autoritarismo de Haya de la Torre que el partido arrastraba desde su fundación se le sumaron la escasa atención prestada a las nuevas exigencias sociales, el distanciamiento de los grupos con potencial político y la gerontocracia del partido. A inicios de los 80 parecía que el partido afrontaba su decadencia definitiva pero la aparición de Alan García hizo que el partido recuperara el terreno que había perdido en favor de Acción Popular. Se le veía como un representante de los intereses de las clases media y baja, que a través de la resurrección de la retórica nacionalista populista sobre la que e había erigido el primer Haya consiguió crear vínculos con empresarios, profesionales, militares e intelectuales que ayudaron a que se estrecharan los lazos entre los líderes del partido y sus bases. Alan García se

⁸⁹ El APRA obtuvo un 33,06% de los votos que se tradujeron en 76 alcaldías, mientras que IU obtuvo el 28,84% de los votos, 33 alcaldías incluyendo Lima, de la que fue alcalde Alfonso Barrantes hasta que se presentó como candidato a las elecciones generales de 1985.

proyectó como un líder nacional, desafiando a la figura de Barrantes, utilizando símbolos propios de Haya de la Torre, y ofreciendo una solución a la violencia senderista. Se configuró como un líder político logrando la identificación con las masas pobres tanto en la ciudad como en el campo, consiguió expresar sus intereses e insertarlos en la larga historia de explotación social y regional y discriminación étnico-racial contra la población más desfavorecida, especialmente la andina. Pero no se olvidó de la clase media y del mundo empresarial, Alan García supo equilibrar al partido para que no quedara aislado gracias a la integración de diferentes intereses sociales, logrando que el APRA se convirtiera en una plataforma nacionalista, amplia y democrática, García se erigía como un líder que aglutinaba los intereses de diferentes clases sociales, la «voluntad política» como pilar de una transformación radical de la realidad peruana gracias a un cambio de la pauta de desarrollo (Cotler, 2002).

Las elecciones de 1985 estuvieron marcadas por la alta participación. Los resultados obtenidos por Alan García (53% de los votos) fueron el reflejo de una aplastante victoria, el APRA se había convertido en una fuerza que representaba a clases sociales y regiones diferentes. El resultado de Alfonso Barrantes (25% de los votos) hizo que se dieran las condiciones para pensar en una amplia alianza basada en los intereses de las masas populares. El APRA llegaba al poder por primera vez sin intermediarios en un contexto marcado por el fracaso de la política económica de Belaúnde y una izquierda atrapada entre Sendero Luminoso y la opción democrática. A pesar de ello el APRA optó por ambiciosas medidas que tenían un claro cariz populista, impulsadas gracias a los notables niveles de popularidad del recién elegido presidente, en las que la intervención personal de Alan García fue intensa, para Julio Cotler puede hablarse de un gobierno «analista» más que «aprista» (Cotler, 2002). García aprovechaba cualquier ocasión para dirigir «encendidos discursos» que mantenían el tono de campaña electoral (Contreras y Cueto, 2018, p. 392). El Perú estaba atravesado por la inflación, la especulación económica y la recesión, ante estos problemas el gobierno respondió con un paquete de medidas económicas de corte nacionalista y antiimperialista caracterizado por la heterodoxia distributiva. Se protegió la industria nacional con una subida de los aranceles, controles de importación y prohibiciones mientras que se combatió la inflación con controles de precios, devaluaciones selectivas y el congelamiento del tipo oficial de cambio. En un principio, estas medidas tuvieron cierto éxito, reduciendo en un 60% la inflación y provocando que el producto interior bruto volviera a crecer, al igual que los salarios que repercutieron directamente en un aumento del consumo (Cotler, 2002). La popularidad del Alan García llegó a máximos históricos durante aquellos primeros pasos del gobierno. A

pesar de ello la política de control de precios se mantuvo en el tiempo más de lo recomendable, el déficit fiscal creció y comenzaron las tensiones entre el gabinete presidencial y el Ministerio de Economía. Perú dejó de ser sujeto de crédito internacional para muchas agencias de cooperación como el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y el Banco Mundial (BM) quedando postergadas numerosas obras públicas. El Perú quedó aislado internacionalmente y sumido en una de las peores crisis económicas de su historia, para finales de 1986 y principios de 1987 se estimaba que la deuda externa ascendía a aproximadamente 20.000 millones de dólares.

El voluntarismo presidencial, que estaba deviniendo en una suerte de caudillismo, fomentó la aparición de un clima político donde el pluralismo y la conciliación con otros partidos se volvió confusa. Comenzaron los enfrentamientos entre IU y la maquinaria partidista del APRA y surgieron conflictos con el mundo empresarial y la clase media. A este contexto no ayudó la intensificación de la violación de los DD.HH. por parte del Estado dentro del «conflicto armado interno» que sacudía al país desde 1980, la conocida como «Matanza de los penales»⁹⁰, que supuso el asesinato de 274 presos ligados a Sendero Luminoso en 1986, fue un duro golpe a la imagen del presidente y del APRA. De manera paralela el gobierno estaba negociando con los grupos capitalistas garantizándoles las concesiones a sus grandes intereses en el Perú. Alan García había conseguido neutralizar a la derecha, Acción Popular y el Partido Popular Cristiano ya no constituían una amenaza, pero no a la izquierda, exacerbando el conflicto entre ésta y los electores. La huelga general del 1987 impulsada por CGTP es un buen ejemplo de este clima conflictivo con una izquierda que pedía a Barrantes una mayor presión sobre el gobierno, ante su negativa, la fragmentación en IU se agudizó, obligando a Barrantes a renunciar a su liderazgo sumando otro eslabón más a la cadena de la prolongada crisis que el frente arrastraba prácticamente desde su fundación. La situación fue aún más dramática para la izquierda ya que en esta época se intensificaron los ataques

⁹⁰ La matanza en los penales del Perú fue una serie de acciones militares ocurridas en el Perú entre el 18 y el 19 de junio de 1986 a raíz del amotinamiento de los presos acusados de terrorismo reclusos en las prisiones de San Juan de Lurigancho y El Frontón y en la cárcel de mujeres de Santa Bárbara, ubicadas en las provincias de Lima y de Callao. Luego de infructuosas negociaciones, fuerzas de la policía de la Guardia Republicana del Perú y la Marina de Guerra del Perú tomaron violentamente el control de los penales, ocasionando la muerte de 124 reclusos en Lurigancho, 2 en Santa Bárbara y aproximadamente 170 en El Frontón. En la isla El Frontón un oficial dio la orden de disparar contra presos que se habían rendido. Posteriormente a estos hechos, el senador de la Izquierda Unida Javier Diez Canseco, junto con diversos medios de comunicación, informaron sobre presuntas ejecuciones extrajudiciales en contra de los subversivos que ya se habían rendido cuando el motín de El Frontón había sido sofocado.¹¹ Ante las graves acusaciones que se hicieron con respecto a la reacción de las Fuerzas Armadas, el Congreso peruano, en sesión conjunta, conformó una comisión que tuvo por objetivo la investigación y el análisis de los sucesos ocurridos en los penales. La comisión, presidida por el entonces senador Rolando Ames, afirmó haber encontrado suficientes pruebas para acusar y exigir una respuesta por las decisiones tomadas por el presidente Alan García y su Consejo de Ministros y determinar la responsabilidad política por estos actos. (CVR, 2003).

de Sendero Luminoso a políticos de izquierda, sindicatos obreros, organizaciones campesinas y profesorado universitario progresista.

La acumulación de tensiones entre Alan García y la maquinaria partidista en la que se había vuelto a convertir el APRA retrasó la aplicación de un ajuste de la política económica heterodoxa que el presidente pretendía impulsar. La reaparición de la inflación hizo que en 1987 el presidente tuviera que comenzar las negociaciones con el FMI, en este punto, la popularidad de García se situaba en mínimos históricos. En el marco de estas negociaciones Alan García propuso la nacionalización de los bancos privados en el verano de 1987 causando un auténtico terremoto político, por un lado, se rompieron los vínculos con el mundo empresarial y los líderes conservadores del APRA, la derecha halló en Mario Vargas Llosa el líder del que carecía, asimismo algunos opositores vieron en esta medida las «tendencias sectarias de la agrupación aprista» (Contreras y Cueto, 2018, p. 394), mientras que por otro lado, se restauraron los vínculos con las bases más radicales del partido obligando a IU a agruparse a su alrededor. A pesar de ello, las coaliciones sociales y políticas que se habían generado durante los dos años anteriores alrededor de la figura de Alan García se dinamitaron, comenzó una ofensiva por parte de la derecha y de los grandes empresarios que, con el apoyo de la clase media y de intelectuales ligados al liberalismo como Hernando de Soto, buscaron dejar en una situación de marginalidad al APRA. Los intentos de Alan García de reunir a su alrededor a diferentes fuerzas políticas y actores sociales se tradujeron en nuevas fuentes de conflicto y fragmentación política (Cotler, 2002). La crisis política originada por el intento de nacionalización de la banca, unida a factores económicos y políticos ya existentes y exacerbados durante los dos años de gobierno de García fomentaron la generalización de manifestaciones, huelgas, rupturas en el seno del partido y ataques de grupos capitalistas que se estaban empezando a aglutinar en plataformas partidistas como el Movimiento Libertad fundado por Vargas Llosa en 1987, estaba cambiando la topografía del escenario político. Las amenazas por parte del FMI y del Banco Mundial (BM) desacreditaron la política nacionalista y antiimperialista que había sido la principal bandera electoral que enarboló el partido en 1985 tras ganar las elecciones. Junto a la oposición de la derecha reaparecieron la escasez de divisas y la inflación, que acabó convirtiéndose en hiperinflación. El Gobierno trató de controlar la situación con subsidios selectivos y más controles de precios, pero con ello contribuyó a la extensión de la recesión, la pobreza y el colapso de los servicios públicos.

A partir de 1987 la vida política en el Perú era compleja y controvertida, el fracaso del APRA supuso el fracaso de la gobernabilidad y las instituciones fueron incapaces de erigirse como

los pilares sobre los que construir una nación democrática y plural. A este fracaso hay que sumar como la política antisubversiva bajo control del alto mando militar exacerbó las violaciones de DD. HH, llegando a crearse desde el Estado comandos paramilitares como el Escuadrón Comando Rodrigo Franco (Cotler, 2002). Fue en estos años en los que Sendero Luminoso inicio la ofensiva final contra el Estado peruano. Para 1989 el Perú estaba «al borde del abismo» (Contreras y Cueto, 2018, p. 399) atravesado por el terrorismo, la inflación, el narcotráfico y la pobreza extrema.

5. 2 La revolución copernicana de la izquierda: de la lucha armada al proyecto nacional-popular

Durante la década de los 80 dos fantasmas recorrieron Perú, Izquierda Unida y Sendero Luminoso. La «Historia oficial de IU» impulsada desde los poderes fácticos veía al frente como una suerte de brazo legal del terrorismo, uno de los primeros y principales errores de la izquierda fue no confrontar dicha visión, la ausencia de autocrítica en este sentido se suma a la ausencia de capacidad de respuesta y oposición ante los poderes que querían ver al partido aniquilado. IU nació en dentro de un proceso social y políticamente convulso, surgió como una expresión de nuevas fuerzas sociales que buscaban un cambio revolucionario con el objetivo de construir un nuevo Estado ante un escenario inédito marcado por el conflicto armado interno, la descomposición del sistema político de partidos y el crecimiento del régimen político militarizado. Los errores ideológicos y políticos marcaron el devenir del frente, la transición a un régimen democrático hizo ver que una estrategia basada en la lucha era electoral, la lucha de masas y el derecho a la acción armada era inviable, una combinación de concepciones estratégico-tácticas imposibles de llevar a cabo (Díez Canseco, 2011). En la práctica se priorizó y prestó atención al espacio electoral, a pesar de ello, IU no logró realizar una lectura eficiente sobre la situación del país y los cambios que este atravesaba, además la aparición de Sendero Luminoso supuso un hecho fundamental y decisivo para entender como la izquierda en el Perú se construyó en un sentido distinto al del otras izquierdas en América Latina, se vio entrampada en una dinámica política de doble personalidad, postulaba «combinar todas las formas de lucha» pero se concentraba en el escenario electoral, fue incapaz de aprovechar adecuadamente la crisis política porque su ideologismo

le impidió plantear una salida política. Sendero Luminoso desgarró a la izquierda, conduciéndola a priorizar la salida electoral y a no mantener una firmeza ideológica, política y práctica ante el dilema que supuso el nacimiento y la expansión del conflicto armado interno en el Perú. La supuesta alternativa entre reforma o revolución provocó el enfrentamiento entre el grueso de la izquierda con su historia y sus principios originarios, fue Sendero Luminoso quién colocó el problema de la violencia en el centro del quehacer político, ante la búsqueda de una vía frente al terror senderista y el terror del Estado IU se ahogó en la escena electoral y pública, se enredó en el ideologismo y las contradicciones internas y perdió la relación con las masas, no supo responder al desafío político que planteó Sendero Luminoso, el no tener una posición unitaria frente a los senderistas fue una de las razones principales para la ruptura del frente.

Tras las elecciones de 1985 Perú se encontraba con las condiciones dadas para empezar a formar una comunidad política, en este punto, surgía la duda sobre si la democracia sería más real y sustantiva en la medida que estuviera dirigida a atender las principales necesidades de las clases populares. El accionar senderista y la estrategia antsubversiva, impulsadas por el Estado, rápidamente dinamitaron las posibles respuestas a esta pregunta (Cotler, 2002). Parte de la izquierda analizó la victoria aprista como un significativo desplazamiento del centro político hacia la izquierda. El voto aprista habría tenido un carácter más nacional que clasista, con el desplazamiento del centro hacia la izquierda era necesario la búsqueda de nuevas representaciones políticas. En esta coyuntura, IU mostró ciertos avances y retrocesos, por un lado, contó con un gran apoyo electoral, la sociedad civil salió fortalecida de estos comicios, IU habría ganado la «batalla cultural», pero no consiguió estructurarse como una fuerza política con voluntad de poder real, tampoco logró proyectar un programa político claro, ni un mensaje, ni una identidad, a pesar de lo que figuraba en sus documentos de constitución oficiales, no se articuló como un frente de masas popular y democrático.

La nueva situación política aumentó la presión sobre unos intelectuales que debían definirse de forma clara frente a la democracia (tanto en cuanto a término teórico como proceso político), la incertidumbre en la izquierda venía provocada por su indefinición respecto a conceptos clave para entender y tratar de cambiar el país, de las certezas de los años setenta y

principios de los ochenta se pasaba a las incertidumbres que poblaban tanto la espera política como teórica de finales de los ochenta. Esta transición política e ideológica, marcada por la incertidumbre, fue definida por Carlos Iván Degregori como la «gran revolución copernicana» que sufrió la izquierda peruana en los últimos cuarenta años, se varió el eje de la política mientras las clases populares se mantenían como el pilar fundamental y como las protagonistas de la propuesta política, aunque esta vez serían analizadas en su relación de cooperación, negociación y confrontación con el Estado. La problemática era que existía una exposición poco satisfactoria de las ideas en relación con cómo se articulaban las relaciones clases populares-Estado anteriormente mencionadas. Esa «gran revolución copernicana» anunciada por Degregori se expresó de manera escrita en la editorial del número 3 de *El Zorro de Abajo*, se trata de un texto fundamental para observar la evolución que se venía produciendo en la «nueva izquierda» peruana desde su nacimiento. Para Degregori, que, por otra parte, ejercía como portavoz y redactor del editorial, la grave crisis en el seno de IU escondía problemas de fondo y mostraba los límites como frente de masas ante la nueva institucionalidad. IU surgía como un lugar de identidad para amplias capas populares, proletarias, provincianas y mayoritariamente andinas, como un producto de una necesidad histórica con el socialismo como horizonte posible para las clases populares. La meta final era la construcción de un frente revolucionario de masas que en la estructura básica de IU aparecía como excluyente. El desarrollo en el Perú de uno de los movimientos sociales más multitudinarios y complejos de América Latina en los últimos treinta años, como es el perteneciente al mundo andino, y su choque con la modernidad, obligaban a replantearse el proyecto de transformación social que debía ser conducido por una izquierda que tenía que alimentarse, precisamente, de este movimiento (Degregori, 2015b). El desbordamiento de las pequeñas estructuras partidarias había provocado que éstas chocasen con un estado autoritario y clasista en el que la izquierda aparecía como único interlocutor, a pesar de verse doblemente excluido en el terreno político debido a su exceso economicismo, vanguardismo dogmatismo y elitismo, elementos que habían incapacitado históricamente a la izquierda a la hora de canalizar la fuerza popular. Este estilo excluyente había sido una tradición predominante en la izquierda socialista en el ámbito internacional, a este, habría que sumar el estilo caudillista «heredado» de la oligarquía que caracterizaba a la tradición peruana.

Dentro del contexto democrático, la izquierda estaba perdida, forjada durante el decenio militar su reflexión política no se desarrolló dentro de sistemas democráticos. Los avances

teóricos llevados a cabo por Mariátegui y su concepción del «partido revolucionario de masas» sufrieron un viraje lastrado hacia el pragmatismo y las viejas concepciones y estilos, la concepción partidocéntrica ignoró la centralidad del movimiento social (Degregori, 2015b). La insuficiencia de los partidos en el desarrollo de una capa de dirigentes populares por fuera de la militancia partidaria impidió ganar poder en los espacios de importancia y, en última instancia, construir una sociedad civil popular. Se hacía necesario dialogar con un sujeto político nacional que formulara, como proyecto consciente y articulado, la tarea de transformación social y construcción nacional popular. La crisis provocó el asentamiento de la concepción del partido como vértice de la acción política, una acción que debía buscar cambiar la estructura de poder y transformar el Estado, la lucha por el poder pasaba por esta acción. La democratización de la política pasaba por la incorporación de nuevos sujetos, la ampliación de los marcos de acción cambiaba las formas de hacer política.

Para Degregori, IU era un instrumento privilegiado para ambas tareas. Su concepción en torno a la confluencia es la base sobre la que se asentaría una nueva forma de hacer política, surgiría un nuevo tipo de intelectual orgánico que actuaría como correa de transmisión ente el Estado y la sociedad, las masas debían representar un papel protagonista en la transformación, para poder articular una acción hegemónica que consolidará las organizaciones sociales populares (Degregori, 2015b). La deficiencia principal de IU es que no se convirtió en el nexo, propiamente político, entre los sujetos sociales y el programa de transformación, era un nexo oxidado y chirriante que impidió la incorporación a la política de los nuevos actores sociales sin la necesidad de ser arrancados de su hábitat natural, los nuevos canales de organización debían estar basados en la coherencia y la unión, permitiendo la reformulación de las viejas estrategias por parte de la izquierda para lograr la construcción de una hegemonía cultural, moral y política de la sociedad. La nueva política debía estar forjada en un nuevo mito, en el reconocimiento de los nuevos sujetos populares, y en la dignidad popular como la base de la construcción de la nueva sociedad, el instrumentalismo debía ser superado. Los peligros para la izquierda seguían estando situados en la socialdemocracia y la «izquierda mesiánica».

El pesimismo de la izquierda estaba marcado por la propia concreción de la visión pesimista en la consolidación del monomio APRA y FF. AA., la prolongación a medio plazo de la situación tras las elecciones generales, y la salida democrática al nudo de contradicciones de la

época anterior a ésta. Desde 1985, el Perú sufrió un giro progresivo y lento a la derecha, involución del APRA incluida. El movimiento democrático era disperso y débil, la izquierda se encontraba dividida, incapacitada para articular al conjunto de los sectores democráticos, distanciada con el movimiento social y atravesada por una guerra de minorías que la engulló, los objetivos estaban marcados, proponer un frente único en un contexto de correlación de fuerzas, reunificar y reorientar al movimiento social y aprovechar la emergencia de las contradicciones sociales para potenciarlas. La transformación cualitativa de la izquierda pasaba por la superación del amorfismo y la indefinición.

5.3 Zorros frente a libios, repensando la izquierda peruana

El Zorro de Abajo se articuló como un espacio de encuentro de un grupo de intelectuales que estaban replanteando sus ideas anteriores fundamentando los cambios que se estaban produciendo dentro de los espacios abiertos por la llegada de la democracia. Se trataba de un espacio de creatividad intelectual y política, un espacio caracterizado por la autonomía, la heterodoxia y la ausencia de la disciplina orgánica partidaria, en definitiva, un espacio para la crítica y para la renovación del marxismo (Gonzales, 1999). Para Carlos Iván Degregori *El Zorro de Abajo* era una revista de filiación socialista, con vocación nacional y democrática, la expresión de una nueva forma de hacer política que emergía desde el movimiento social. Ante el colapso de la vieja derecha y el nacimiento de la nueva se hacía indispensable desarrollar un canal renovador, desde un punto de vista moral y político, a través de la democracia, proyectar una revolución integral, una reforma intelectual y moral (Degregori, 2015b), los de abajo se articularían e impulsarían la democratización y la formación de la nación. Degregori consideró la creación de la revista como una continuación del proceso que había iniciado en los años setenta, la evolución ideológica era evidente, de posiciones cercanas a la defensa de la lucha armada acabó en la ruptura con el marxismo-leninismo. Para Degregori, la prensa (y las revistas) debían ser vistas como una pequeña pero importante cuña en el poder por parte de la izquierda (Sandoval y Agüero, 2014), en el terreno ideológico un instrumento para combatir a los aparatos ideológicos del Estado (Althusser, 2003). La corrosión de la ideología dominante, hegemónica en el terreno de la cultura, hacía necesaria una revalorización del papel del intelectual y de los medios de comunicación de masas. El tipo de socialismo que se quisiera construir en el Perú pasaba porque los programas de la

izquierda se convirtiesen en consignas de acción, que superasen el intelectualismo, el formalismo y el programa-inventario. La desmovilización a través de mecanismos institucionales y mecanismos de dominación ideológica obligaban a un replanteamiento de la disputa de los espacios democráticos por parte de la izquierda. Una izquierda, por otro lado, desnoritada, que había perdido la iniciativa y que había comenzado a trabajar con posiciones socialdemócratas, perdiendo la iniciativa y tomando la retórica izquierdista del APRA. La izquierda debía apuntalar sus organizaciones, y volver a las masas con un discurso que contara como pilares fundamentales la democracia popular y el socialismo. La base social y popular debía ser el sustento de una prensa de izquierda que escapase del control ideológico reaccionario. El *Zorro de Abajo* surgió como grupo político-intelectual con la intención de llevar a cabo una renovación, dentro del marco democrático, del socialismo en el Perú. Los objetivos de la revista pasaban por dirigirse a la intelectualidad nacional, en la creación de un «sentido común» y en incidir en la lucha interna del PUM y de IU, en su evolución y en sus intelectuales. El proyecto buscaba afirmar las transformaciones que se estaban produciendo en el Perú, la «construcción de una utopía posible», en medio de una encrucijada donde la epopeya colectiva tenía que hacer frente a las vanguardias iluminadas y a los grupúsculos mesiánicos. Los zorros tenían un objetivo claramente definido que proyectaron en la revista, «llevar el socialismo a la altura de nuestro pueblo, un socialismo que signifique la realización plena de la democracia y la construcción de la nación, con la convergencia de la moral y la política» (Gonzales, 1999), en definitiva, el proyecto de una revolución socialista integral e integradora. Tanto el socialismo, como la democracia y la nación, apelaban al mismo sujeto político, el pueblo, que sería el encargado de impulsar la democratización y la formación de la nación, en este sentido, los zorros, se inscribirían en la tradición intelectual populista, el pueblo como personalidad, la aspiración del grupo era que el pueblo se conformara en un sujeto político amplio, unitario y democrático. Al ser un grupo profundamente programático y pragmático se encontraba en la necesidad de definir formas de articulación de las clases populares con la política, los zorros apelaban a la incorporación en la esfera política de los sectores populares como sujetos políticos.

A mediados de los años ochenta se produjo un momento político donde parecía que la izquierda podría tener un papel relevante institucionalmente hablando, es decir, la aparición de la revista se produjo en un momento importante dentro del debate intelectual y político,

donde acabaría influyendo de manera decisiva en él. Debates entorno a la política, la violencia y la revolución compartían espacios con temáticas como la educación, la política, la economía o la estrategia antsubversiva impulsada por el gobierno del APRA. Los *zorros* nunca escondieron que a través de la revista intentaban construir una estrategia hegemónica de gobierno y poder, la construcción de un poder popular se desarrollaría de forma paralela a la democratización del Estado. En sus siete números *El Zorro de Abajo* se estableció como una plataforma desde la cual se podían expresar, principalmente, intelectuales socialistas ligados a IU que a su vez formaban parte del Partido Unificado Mariateguista (PUM). Para Degregori, el fracaso de la revista se produjo debido al desfase que existía entre los intelectuales, el partido (IU) y el movimiento social.

Como ya se ha apuntado *El Zorro de Abajo* también se articuló como una plataforma de debate en el seno de la izquierda peruana y de IU, frente a los *zorros* encontramos a los *libios*, un grupo de tendencias más radicales que orbitaban en torno al Instituto *SUR* (Socialismo, Utopía y Revolución) y cuya cabeza visible era Alberto Flores Galindo, siendo su plataforma de expresión la revista *Márgenes*. Se trataba de dos modos de entender la política, la democracia y la revolución en el Perú, las dos posiciones en el interior de la intelectualidad peruana quedaban perfectamente definidas (y enfrentadas) (Gonzales, 1999). En *SUR* y *Márgenes*, Alberto Flores Galindo aparecía como la figura intelectual más relevante, mientras que en *El Zorro de Abajo* no existía una figura que destacara por encima de otras, era un grupo más horizontal (en este sentido cabe preguntarse si en este caso existía en los *zorros* un intelectual con la influencia de Alberto Flores Galindo, quizá fuera el caso de Carlos Iván Degregori, que como se comprobará será el principal interlocutor del grupo en los debates con Alberto Flores Galindo), y a diferencia del grupo de los *libios* que realizaban múltiples actividades dentro de la Universidad Libre el grupo de los *zorros* se desarrolló únicamente como revista. A pesar de las evidentes diferencias entre ambos grupos, existían una serie de elementos en común, ambos formaban parte de la generación postoligárquica, o generación del 68, por lo que compartían una serie de experiencias vitales, las diferencias, por tanto, surgían dentro de un espacio compartido, un espacio donde las opciones y las estrategias representaban vías distintas para salir de la crisis nacional en la que se encontraba sumida el Perú (Gonzales, 1999).

La posición de los *zorros* respecto a la democracia no era monolítica. Para estos, era fundamental la creación de mediaciones institucionales que hicieran posible el protagonismo de ciudadanos y productores; este análisis confrontaba las versiones burguesa y popular de la democracia. Se trataba de un problema bastante relevante en cuanto al proceso de redefinición conceptual que estaba sufriendo la izquierda en esta época, la identidad socialista de la izquierda en el Perú se enfrentaba a un nuevo corpus teórico. Alberto Flores Galindo planteó un proyecto propio para la izquierda, la crítica radical que este ejerció sobre la mayor parte de la izquierda legal versaba sobre su inconsistencia y pragmatismo. La izquierda que asumía la legalidad entraba en contradicción con su lenguaje histórico, además, esta parte de la «nueva izquierda» había institucionalizado el discurso político y la reflexión intelectual. La pérdida de la libertad crítica había derivado en cautela y en complicidad con el sistema que siempre había dicho combatir (Flores Galindo, 1987b).

Para responder a Alberto Flores Galindo, Sinesio López, una de las voces más autorizadas de la izquierda que Flores Galindo criticaba y miembro tanto de IU como de los *zorros*, argumentó que el hecho de hacer política estaba caracterizado por momentos de lucha, presión y gestión, en definitiva, hacer política era saber encontrar un equilibrio a las tensiones originadas entre la confrontación y la cooperación, más en los años ochenta en el Perú, la presencia de Sendero Luminoso había llevado a una militarización de la sociedad peruana, esto provocaba que la «nueva izquierda» viera a la sociedad como un objeto de análisis dentro del terreno del quehacer político, el volver a la sociedad implicaba la configuración de los sujetos políticos y sociales en el conflicto, en la lucha. El sujeto social debía alzarse como protagonista dentro de una sociedad en conflicto, su fortaleza social y política era su único salvoconducto frente a la violencia subversiva y estatal. De ahí que la parte de la izquierda que representaba López propusiera teóricamente la sociedad como el centro de la política. La revolución copernicana, a la que hacía referencia Degregori, pivotaba alrededor de la creación de un sujeto democrático plural dentro de un contexto democrático donde podría constituirse como sujeto revolucionario. Para Rolando Ames, otro destacado representante e intelectual de la izquierda peruana ligado a IU y los *zorros*, la construcción democrática, con ausencia de un orden político social, derivaría en el asentamiento de tradiciones autoritarias y verticales; por ello era necesario la constitución de una organización política que ayudase a culminar el proceso y que permitiera el establecimiento de un orden alternativo (Ames, 1988). Evidentemente, en la tesis de Ames esa organización política era IU. Una vez

constituido como sujeto político y habiendo llegado al poder, esto es, al gobierno, IU zanjaría todas las polémicas y ambigüedades. Se trataba de conciliar lo precedente con lo actual, no desligar la revolución de la democracia, sin embargo, el alejamiento de los polos ideológicos desubicaría conceptual y teóricamente al grupo, hecho que incidió en la autoliquidación de IU durante la celebración de su primer Congreso. Las definiciones teóricas y los debates quedaron abortados, el vacío dejado por la izquierda fue cubierto por otras fuerzas político-ideológicas, especialmente aquellas identificadas con el populismo, el neoliberalismo y la nueva derecha.

El principal factor que explica el fracaso del proyecto de la «nueva izquierda» fue la imposibilidad de identificación entre ésta y el movimiento popular. No se acabó definiendo una correspondencia orgánica entre izquierda y pueblo. El quiebre de la identidad que la izquierda intentaba proyectar sobre el pueblo aún no se había ratificado, todavía formaba parte de un proceso incompleto que la izquierda buscaba revertir y así convertirlo en un activo tanto ideológico como político. La permanente contradicción en el seno de IU era evidente, la tensión existente entre la participación en la legalidad, con sus reglas, y la vía ilegal, la insurreccional, la revolucionaria, entendida como asalto al poder por la acción armada la dividía. Esta ambigüedad, no se pudo resolver por la vía de una propuesta hegemónica (IU) sino que las oposiciones en su interior harían estallar con posterioridad el frente socialista. La inestabilidad en el interior de IU, unida a la ausencia de una propuesta hegemónica agudizaba las contradicciones, se trataba de un contexto marcado por las disputas, a éstas, se le sumaban la polémica existente entre gobierno y poder (la idea de que llegar al gobierno no significaba ostentar el poder era una idea bastante extendida entre ciertos sectores de la nueva izquierda peruana) o el desfase existente entre los dirigentes y las bases, acabaron marcando el rumbo del frente (Adrianzén, 2012). En el ámbito social, los problemas orbitaban alrededor del canibalismo de los partidos que integraban IU y la presencia amenazadora de Sendero Luminoso, que como ya se ha apuntado a lo largo de este trabajo, agudizó de forma decisiva la contradicción existente entre las facciones reformistas y las revolucionarias. IU se parlamentarizó, se elitizó y perdió la mística que había llevado a los fragmentados partidos de los setenta a ocupar un lugar central en la política peruana, el paso de ideología a aparato vino precedido de la incapacidad de canalizar la movilización social por parte de la nueva izquierda.

La victoria aprista profundizó la crisis en la izquierda, el APRA rompió el esquema a la izquierda donde ésta lo ubicaba en el espacio de la derecha, la izquierda no supo definir su identidad, ni siquiera oponiéndola a la identidad aprista, en definitiva, el éxito aprista vino ligado al desmantelamiento ideológico y político de la «nueva izquierda». Ante el proceso que sufría IU, los zorros plantearon que se había producido una insuficiencia en la radicalidad de IU como frente electoral. Para la organización de las masas, para dotarlas de una identidad política y para darles una proyección estatal, la izquierda no supo transformar a IU en un frente político definido y operativo. El protagonismo popular fracasó como la nueva utopía izquierdista, el proyecto de construcción de un bloque nacional-popular de raigambre gramsciana nunca llegó a concretarse. El objetivo de la izquierda debía pasar por recuperar la conexión con las masas y superar su organización excluyente, donde el eje de la práctica política se invirtió de forma radical, IU debía constituirse como un eje para modificar las formas tradicionales de hacer política. No solo IU debía ser visto como un frente de masas revolucionario y democrático, IU debía ser proyectada como un movimiento social (Díez Canseco, 2012). Se hacía necesario convertir al frente en un sujeto político que fuera capaz de reconstituir los sujetos sociales y de desenvolver su actividad política tanto desde la sociedad civil como desde las responsabilidades estatales. Los *zorros* abogaban por la realización de un congreso nacional unitario donde se recobrarán los espacios para articular al movimiento social. La construcción de un sujeto político era capital para retomar el camino de una identidad política y social entre la izquierda y las clases populares.

Más allá de las disputas entre las diferentes facciones de la izquierda lo que parece evidente indicar es que durante la década de los ochenta la izquierda llevó a cabo un proceso de «repensar la política». La toma del poder por medio de la lucha armada evolucionó hacia una visión de la política como construcción de consenso, sin embargo, la presencia de Sendero Luminoso jaqueaba el pensamiento socialista en cuanto al tema de la violencia revolucionaria. El esfuerzo intelectual de *los zorros* (común a otros núcleos intelectuales socialistas de América Latina) se inscribía dentro del cosmopolitismo latinoamericano y de la intelectualidad europea dentro de la configuración de los estados nacionales. Los trabajos teóricos fueron orientados a pensar el cambio social en un contexto diferente al que anunciaba la revolución y marcado por la instauración de regímenes militares y procesos de instalación de gobiernos constitucionales en la región.

5. 4 *Discrepar es otra forma de aproximarse*: Carlos Iván Degregori y Alberto Flores Galindo: un debate en torno a la reconceptualización de la izquierda en el Perú

La profunda crisis del Perú en la década de los 80 incidió de manera decisiva en las tensiones entre los intelectuales y las luchas al interior de la izquierda. Durante la segunda mitad de la década algunos de los trabajos más importantes de la época tenían la sensación de «urgencia». El panorama intelectual estaba dominado por los escritos sobre Sendero Luminoso, estableciendo una conexión directa con el interés en la historia de la izquierda y los debates dentro del marxismo en el Perú, definidos por temas como la nación, la construcción de clases y el mundo andino. Alberto Flores Galindo era uno de los intelectuales más importantes de la izquierda y una voz autorizada dentro de los debates de esta, siempre concibió y ejecutó su obra al interior de una sociedad que buscaba enfrentar desafíos de enormes proporciones (Aguirre y Walker, 2020).

Flores Galindo era «hijo» de la ya mencionada «generación del 68» o «generación post oligárquica», un grupo de jóvenes radicalizados que no solo buscaron la emancipación de la clase trabajadora y la llegada del socialismo. Su irrupción supuso un cambio de paradigma ideológico. Las reformas velasquistas y las corrientes que corrían paralelas al marxismo como la Teoría de la Liberación definieron el perfil ideológico de esta nueva generación de estudiantes que encararon nuevos desafíos intelectuales. En este sentido, repensaron el papel de la religión, la espiritualidad y la conexión entre los intelectuales y los sectores oprimidos. El inicio de la militancia en la izquierda de toda esta generación se produjo en grupos radicalizados, con el paso del tiempo fueron evolucionado a posiciones intelectuales independientes y críticas, como la que tenía el propio Flores Galindo o, en este caso particular, Carlos Iván Degregori. El pasado se utilizaba como un arma en las batallas ideológicas y políticas, hecho que se veía necesario para el avance del socialismo –la Historia era percibida como un «campo de batalla»–. La conversión de intelectual revolucionario en intelectual público pasó por comprometerse con los debates que se estaban produciendo en la esfera pública y en el interior de la izquierda peruana relativos a temas como la revolución, el socialismo, los pueblos indígenas, el problema nacional, la identificación del «agente revolucionario» o las transformaciones socialistas. En este contexto José Carlos Mariátegui apare-

cía como guía, como una forma de repensar la relación entre un proyecto socialista, los pueblos indígenas y la cuestión nacional en el Perú; los proyectos de transformación social radical pasaban indefectiblemente por una visión alternativa de la nación. La utopía y la revolución eran las bases sobre las que asentaba el espíritu de la «generación del 68».

Entre el golpe de Estado de Velasco Alvarado —en 1968— y la llegada de Fujimori al poder —en 1990— la izquierda peruana vivió un proceso de maduración, auge y caída. Durante la década de los 80 se produjo la formación de una cultura política de izquierda que incidió en una forma particular de hacer política y concebir la militancia: la visión de la política como un compromiso social, la percepción de la inevitabilidad y proximidad de la revolución, la definición e imposición de una línea e interpretación correcta y el convencimiento de la posesión de la verdad, provocando la disposición exacerbada a la ruptura con aquellos que no la compartían. El dogmatismo y el divisionismo fueron características negativamente definitorias de la izquierda peruana durante este periodo. Los «sobacos ilustrados»⁹¹ establecieron una estrecha relación entre la militancia de izquierda, el trabajo intelectual y la cultura impresa, para Claudia Gilman nació una relación entre la función pública del intelectual comprometido y el espacio que abrieron las publicaciones —sobre todo en forma de libros y revistas culturales—. La mayoría de los grupos de izquierda estaban conformados por estudiantes e intelectuales en su acepción más amplia que acentuaron la visión de los libros como poderosas herramientas de acción política y debate. La palabra impresa representaba autoridad y permanencia, es decir, poder. La cultura política de izquierda tuvo una conexión directa con el mundo de la imprenta, produciendo una identificación directa entre la figura del intelectual y la izquierda y una vigorización de la presencia del intelectual en el espacio público (Aguirre y Walker, 2020).

Los intelectuales peruanos se vincularon a la intervención en los debates y adquirieron un alto grado de compromiso⁹², nombres como Julio Cotler, Sinesio López, Carlos Malpica, Hugo Neira, Luís Pasara, Aníbal Quijano, Alberto Flores Galindo o Carlos Iván Degregori fueron figuras fundamentales —y decisivas— para entender el desarrollo intelectual en el Perú de la década 80, finalizando esos años se produjo un repliegue que corrió paralelo a la

⁹¹ De esta forma se dirigían a la juventud politizada en las décadas de los 70s y los 80s en América Latina los grupos antiintelectuales de extrema izquierda y los grupos conservadores de derechas. Una generación que estuvo marcada por la militancia, la lectura, la cultura libresca y la difusión de la palabra impresa.

⁹² En este sentido utilizamos la noción de intelectual público utilizada por Edward Said: «aquel que necesariamente es un intelectual contestatario», en *Representaciones del intelectual*. Barcelona. Debate. 2016.

crisis de la izquierda y la irrupción de Sendero Luminoso —y que como se verá más adelante en esta investigación se volvió generalizado a raíz de la llegada de Fujimori al poder— iniciando un lento camino de regreso al reducido ámbito de las universidades y las cada vez más «ubicuas» (Aguirre y Walker, 2020) ONGs.

Como figura destacada dentro de la intelectualidad pública peruana Alberto Flores Galindo tuvo una importante presencia en los debates intelectuales y políticos de su tiempo, manteniendo siempre viva la alternativa del socialismo como utopía política y el marxismo como horizonte teórico, y preservando la figura del intelectual comprometido y político. Su fallecimiento en 1990 —paradójicamente— se produjo en medio del descalabro electoral y político de la izquierda que dio comienzo a la «larga noche del fujimorismo» (Aguirre y Walker, 2020). Flores Galindo vio el socialismo como una mitificación, que actuaría con un fuerte grado de contenido pasional que permitiría darle un impulso como fuerza transformadora de la sociedad. El voluntarismo e idealismo de la «generación del 68» acabaría chocando con el velasquismo, dando lugar a un ejercicio de crítica negativa en el que debe inscribirse —como ya se ha apuntado— a la «nueva izquierda». La apertura promovida desde el gobierno de Velasco permitió que numerosos intelectuales de izquierda desarrollaran una serie de capacidades —especialmente las relacionadas con la participación en publicaciones culturales y políticas— que serían decisivas a la hora de entender a la izquierda peruana de la década posterior a la caída del velasquismo. Flores Galindo —como intelectual comprometido y público— se preocupó tanto por el presente como por el futuro, llevó a cabo una renovación teórica y temática basada en el diálogo y la colaboración, y adquirió un compromiso político y ético que enmarcó siempre dentro de la defensa del ejercicio de la libertad de expresión. Como historiador e intelectual público su estilo fue polémico y combativo, como demuestra una de sus máximas —«discrepar es otra forma de aproximarnos»— fue un heterodoxo cuyo estilo fue un elemento central de su método intelectual y de actitud crítica. La construcción de su trayectoria como intelectual público se apoyó en la reflexión, la escritura y el debate, además de establecer una estrecha relación con el mundo del libro, las revistas y los suplementos culturales. Su trabajo intelectual buscaba tener una conexión directa con las luchas sociales de las clases más desfavorecidas.

La profunda crisis que vivía Perú en los 80 provocó la aparición de tensiones entre los intelectuales y luchas al interior de la izquierda. En la segunda mitad de la década la producción intelectual se caracterizaba por una sensación de urgencia, marcado por el accionar de Sendero Luminoso y el interés por comprenderlo y situarlo dentro de la historia de la izquierda

y los debates del marxismo. Para Flores Galindo la confrontación de versiones dogmáticas del marxismo fue una de las causas principales del nacimiento de la ideología senderista, en Ayacucho se había formado un «movimiento que aspiraba a cambiar la historia», para Flores Galindo se hacía necesario visibilizar las raíces históricas del Perú contemporáneo — revisando los períodos prehispánicos, colonial y republicano — para entender el fenómeno senderista.

«Un rayo en el cielo despejado», así definió Flores Galindo en un primer momento a los senderistas, un movimiento regional contra la modernidad capitalista y las fuerzas gravitacionales del Perú (Aguirre y Walker, 2020), que como les acabaría defendiendo Carlos Iván Degregori eran «una estrella enana que acumula un gran peso desproporcionado por su tamaño» (Degregori, 2010). Flores Galindo situó el liderazgo base de Sendero Luminoso en la «aristocracia empobrecida» y en los mestizos frustrados de Ayacucho. En este sentido surgieron dos hipótesis, la primera —que investigaciones posteriores terminando demostrando correcta— es que existió un apoyo inicial en algunas comunidades y pueblos campesinos, muchas veces motivada por la brutalidad y las amenazas, provocando la duda entre la aceptación total o la resignación forzada del campesinado. La segunda, que las comunidades más pobres —que se encontraban alejadas de la modernización— fueron más susceptibles al mensaje senderista, en realidad, la expansión y arraigo senderista se produjo allí donde los campesinos estaban menos organizados. Los senderistas nunca ganaron presencia en centrales o federaciones campesinas como demuestra su fracaso en Cusco (Del Pino, 2017). Como se verá más adelante esta interpretación errónea de Flores Galindo será una de las bases de la discusión teórica e intelectual que el historiador mantuvo con Carlos Iván Degregori. La enfática denuncia por parte de Flores Galindo de las repercusiones en el plano personal, político, económico y ético del accionar senderista fueron manifiestas. Subrayando la apropiación indebida de Mariátegui, la verticalidad y la dependencia de las amenazas y la coacción. La izquierda se vio atrapada entre Sendero Luminoso y los militares. La violencia senderista había provocado un desplazamiento campesino que acabo derivando en lo que Flores Galindo acaba identificando como una guerra civil, los métodos brutales de senderistas y militares extendieron la violencia y provocaron que la amenaza autoritaria sobrevolara todo el Perú.

Buscando un inca pretendió ser un puente entre el trabajo de Flores Galindo sobre la utopía andina y una larga duración del autoritarismo en la sociedad peruana. En términos generales ofrecía un replanteamiento radical de la historia peruana que fue recibido con reacciones

encontradas en el Perú. La creciente crisis, las tensiones existentes entre los propios intelectuales, el desplome del «caudillismo populista» de Alan García, el aumento de los ideólogos neoliberales y la crisis de la izquierda —con la implosión de Izquierda Unida en el 89— ofrecían un contexto marcado por la efervescencia ideológica y política. En *Buscando un Inca* Flores Galindo pretendió llevar a cabo un análisis de la historia y la memoria del Perú que permitiese comprender a la gente y a la cultura andina del pasado y del presente. En un debate hacia la historia y hacia las preguntas sobre identidad, imaginario y representación el libro fue muy ambicioso tratando de crear un marco interpretativo para la comprensión de las sociedades andinas (Aguirre y Walker, 2020), convirtiéndose en un pilar de discusión sobre la violencia, la revolución y el papel del campesinado indígena en una sociedad de clases; ya que para Flores Galindo «la clase social es, por encima de todo, una realidad temporal definida por los hombres al vivir su propia historia» (Flores Galindo, 2001). Carlos Iván Degregori estableció que la desmoralización de los años ochenta venía mediada por la percepción de que «el apocalipsis era inminente e inevitable» (Degregori 2014c). Flores Galindo propuso contra la práctica de la política coyuntural el horizonte utópico, la transformación radical de las estructuras del Perú para el alumbramiento de una sociedad nueva. En este sentido, se pueden trazar una serie de paralelismos e intersecciones entre las figuras de Carlos Iván Degregori y Alberto Flores Galindo que acabaron convergiendo en colaboraciones, debates enfrentamientos, creación de instituciones análogas o publicaciones rivales. Ambos buscaron la vigorización de la izquierda peruana tratando de romper con las ortodoxias y deteniendo la atomización y la fragmentación. Ambos representaban la interconexión entre lo intelectual, lo político y lo personal. La ruptura que aconteció en 1987 —entre zorros y libios— debe ser entendida dentro del marco del encuentro de dos de las mentes y plumas más agudas del Perú, en el contexto de las amplias discusiones sobre la izquierda, los intelectuales y las soluciones a los problemas del país.

Una de las principales reflexiones que enfrentó, ideológica y teóricamente, a *zorros* y *libios* versó, precisamente, sobre la relación entre política y violencia. En los años ochenta el marxismo tuvo un impacto fundamental a la hora de articular una relación entre la democracia y el mundo andino. La profundización en el marxismo significó un redescubrimiento del carácter conflictivo del país y otorgó un papel central a la violencia en el análisis de la realidad peruana. El enfrentamiento entre *zorros* y *libios* significó el enfrentamiento entre dos tradiciones culturales e intelectuales distintas, la populista (encarnada por los *zorros*) y la revolucionaria (encarnada por los *libios*). El abandono del marxismo por parte de los *zorros* provocó una reconceptualización sobre la manera en la que debía de abordarse el cambio

social. La «revolución copernicana» anunciada por Degregori se había producido, la tragedia para los *zorros* es que fue incompleta desde el punto de vista intelectual y precaria desde el punto de vista político. Los *librios* otorgaban en su análisis a la violencia un papel central que ayudaría a entender los cambios en las sociedades; la alternativa lógica para que se produjera un cambio social sería el inicio de la lucha armada. Este análisis quedó totalmente dinamitado debido a la presencia de Sendero Luminoso y el inicio de la «guerra popular» (Gonzales, 1999).

Esta reflexión en torno a la relación entre política y violencia enfrentó intelectualmente a Carlos Iván Degregori y a Alberto Flores Galindo. Partiendo de un debate en torno a la obra de Flores Galindo, *Buscado un inca*, que lamentablemente quedó inconcluso tras la muerte de este, se debe insertar en un contexto mucho más amplio. Debatir sobre revolución, democracia o violencia, era debatir sobre qué proyecto de país buscaba impulsar la izquierda peruana tras la derrota electoral de 1985 y el triunfo del populismo aprista. Es un debate que debe situarse en las coordenadas de la reconceptualización de las bases sociales de la izquierda, como una fuente de una nueva forma de pensar el Perú. Degregori criticaba en Flores Galindo la antigua tradición del pensamiento social peruano que miraba al pasado más lejano como forma de encontrarle sentido al presente e imaginar el futuro. Degregori apostaba por la importancia que jugaba el presente, la adaptación a la modernidad de las nuevas generaciones, utilizar la historia como herramienta para diagnosticar el presente e indagar el futuro, nuevas capas populares urbanas y mestizas provincianas buscaban reconocerse y ubicarse en el Perú (Degregori, 1988), para Flores Galindo, la resolución al «problema nacional» pasaría por la búsqueda de una identidad nacional en las raíces de la historia y en los perfiles sociales de la escena contemporánea, por su parte, Degregori apostaba por un proyecto frente a una identidad, siendo la base de este, la democracia y el socialismo, que permitirían la consolidación de la nación (Degregori 2014a). El «problema nacional», pues, se bifurcaba en dos grandes temáticas, la utopía andina y la democracia.

La prolongada crisis y la violencia política durante los años ochenta en el Perú facilitaba una revisión del pasado marcado por la crueldad y el autoritarismo. El clima intelectual de la época apostaba por el llamado «fatalismo de las estructuras» en el que la violencia y el autoritarismo aparecían inscritos en la historia del Perú desde antes de la época colonial, el aumento de los factores de descomposición social y política no hacía más que aumentar di-

cha visión del país. En este sentido, para Degregori, Flores Galindo llevaba a cabo, en *Buscando un inca*, una relectura sugerente de la historia del Perú, aunque creía que la «interpretación cruje» cuando Galindo la trasladaba al siglo XX, ya que caracterizaba la visión del historiador de «vistosa, radical y romántica» (Degregori, 2014a). Flores Galindo veía en los mitos incaicos la posibilidad de que estos entroncasen con la política, la lucha revolucionaria y el socialismo en una suerte de «horizonte utópico» para la llegada de la revolución socialista en el Perú. Sin embargo, como muestra Degregori, durante el siglo XX, más concretamente en los años posteriores al reformismo velasquista, Galindo solo es capaz de encontrar dos ejemplos de utopía andina en el Perú, siendo uno de ellos Sendero Luminoso, la utopía andina transformó el sueño en pesadilla (Degregori 2014a).

Los movimientos campesinos, que esos años combinaban la movilización masiva con la negociación, acabaron abandonando la utopía andina. A partir de los años setenta comienza a haber una mayor presencia de población andina en las ciudades peruanas, para Degregori, su posición se va debilitando a medida que el libro avanza hacia el siglo XX. Sin embargo, para el antropólogo frente al mundo excluyente que primero representaron mistis y oligarcas, y luego los senderistas, «brillaban chispazos» de un mundo en el cual se esbozaba «la unidad de lo diverso», el campesino quedaba constituido como actor político, se estaba redefiniendo el universo ideológico en un nuevo contexto histórico para las poblaciones andinas, la cultura andina, en cuanto tal, era incapaz de enfrentarse a los nuevos retos del capitalismo, a la modernidad (Tanaka, 2016). El enfrentamiento entre el mundo andino y el capital no equivalía a un enfrentamiento masivo contra la modernidad y el progreso. Para Degregori, en este sentido, Flores Galindo recae en interpretaciones erróneas, según Degregori, al ver a los campesinos cómo «atrasados» al rechazar el progreso y la concepción occidental de civilización. Degregori insistía en la existencia de comunidades favorables y otras reacias al cambio, ya fuera por factores históricos, de estructura social, limitaciones ecológicas o renta diferencial. Flores Galindo rechazaría la modernidad y el progreso a pesar de que no existían pruebas de una escisión masiva entre sectores que «rechazaban el progreso y la civilización occidental» y otros que «optaban por la escuela occidental, la luz eléctrica, la carretera o los transportes» (Flores Galindo, 2001). Según Degregori, «diferentes épocas y lugares producen diferentes formas y grados de enfrentamiento contra diferentes manifestaciones de «occidente» que legaron al mundo andino la falta de derechos democráticos, la discriminación étnica y racial, la opresión y la explotación» (Degregori, 2014a). Desde la

década de los años sesenta el campesinado andino habría desarrollado una clara lógica política, no militarista, un proceso de movilización y organización que se expresaría en el proceso de toma de tierras y la creación de la Confederación Campesina del Perú, con fuertes vínculos con partidos de izquierda. Cuando Sendero Luminoso empezaba su guerra, el campesinado y la izquierda optaban por la lucha legal, en un contexto democrático. Así, Sendero Luminoso, aparece yendo a contracorriente del sentido en el que fue el campesinado andino (Tanaka, 2016).

Para Degregori, Flores Galindo, acaba llevando a cabo un trabajo, esencialmente, ahistórico, en donde el tiempo había sido abolido y el concepto de «utopía andina» se podía estirar hasta su negación. Degregori establece que el fortalecimiento de lo andino debe estar ligado tendencialmente al proceso de modernización. El derrumbe de las rígidas estructuras de dominación de los *mistis* sobre los indios ha provocado una revalorización de la incanidad como manera de reafirmar una nueva identidad donde clase y etnia se entrelazan, la identidad nacional inca se idealizaba positivamente. El fortalecimiento de lo andino no pasaría por el rechazo a lo occidental en bloque. Se trata de un proceso de modernización muy peculiar, donde tanto el rostro de lo andino como el del país estaban sufriendo un proceso de transformación. El fortalecimiento de lo andino, dentro de un contexto de modernización, estaría marcado por la uniformización y la democratización. El capitalismo había provocado el resquebrajamiento de los guetos culturales de la cultura andina, dando lugar a nuevas formas de dominación, ésta, respondería a través de modificaciones para hacer frente a nuevos retos. La organización, en especial, aparecía como un instrumento para luchar y conquistar un conjunto de derechos básicos. Se articuló un espacio intermedio entre los individuos atomizados del modelo ideal de sociedad capitalista y el colectivo ideal de comunidad campesina (Degregori, 2014a).

En términos generales la crítica de Degregori a los planteamientos de Flores Galindo en *Buscando un inca* versaban sobre la equivocada —o insuficiente— representación de las movilizaciones campesinas de la década de los sesenta, el mal entendimiento de la modernidad de los Andes, la aplicación errónea del concepto de la utopía andina y la compresión abstracta y forzada de Sendero Luminoso. Como sostiene Walker Degregori acierta en refutar la dicotomía establecida por Flores Galindo entre pueblos más modernos que rechazaban a los senderistas y otros «más atrasados» que fueron más receptivos a estos (Aguirre y Walker,

2020). Degregori vincula en este punto los desacuerdos en el contexto de un debate mayor sobre la modernidad en los Andes. Flores Galindo pretendía con *Buscando un Inca* explorar la relación conflictiva entre el mundo andino y occidente, y entre el socialismo y el marxismo con el mundo andino. Buscó entender históricamente las raíces de la violencia y la profunda crisis de los ochenta, viendo cómo los proyectos autoritarios bebían del racismo y otras formas divisivas de identificación social que se traducían en frustración y descontento. La violencia de la década de los 80 y el proyecto autoritario de Sendero Luminoso fueron un motivo de preocupación y angustia para Flores Galindo como intelectual público identificado con la izquierda, desde un primer momento se cuestionó que la violencia empezara con la quema de las ánforas electorales en Chuschi en 1980, reiteró las profundas raíces de la violencia en el Perú y relacionó la violencia de los 80 con las desigualdades fundamentales del país, que se vieron reforzadas a lo largo de los siglos por la esclavitud, el racismo, la servidumbre y la falta de reconocimientos de derechos fundamentales. Para Flores Galindo —en términos éticos— era una obligación el examinar los años oscuros en los que el Perú «bordeó el abismo» (Flores Galindo, 1986).

Más allá de un debate intelectual o una discusión puramente ideológica, las posiciones de Flores Galindo y Degregori es necesario situarlas en un contexto más amplio, el de una manera de pensar la izquierda, incluso, una nueva manera de pensar el Perú. El debate debe situarse en las coordenadas de la reconceptualización de las bases sociales de la izquierda. Un debate que giró en torno a dos ejes de fondo: la base sobre la que se debía construir el proyecto político, y sobre la conceptualización de la violencia política en el Perú. Es necesario destacar como ambos ejes se vieron atravesados, de forma decisiva, por el accionar de Sendero Luminoso.

En primer lugar, mientras Flores Galindo proponía una vuelta al pasado, a la potencialidad revolucionaria del mundo incaico, con evidentes reminiscencias mariateguistas, y a la figura del indígena como principal depositario de las características ideales del sujeto político revolucionario, que debía ser la base del proyecto de revolución y transformación de la izquierda, Degregori, prefería mirar al presente, a la potencialidad de los cambios que el proceso de modernización estaba provocando en la sociedad peruana. Para Flores Galindo el indígena se erigía como actor principal, como el sujeto revolucionario apropiado; sin embargo, para Degregori, el indígena se diluía, inserto en los nacientes movimientos sociales,

abanderando su condición marginal en busca de la ciudadanía. Es decir, para Degregori, el nuevo sujeto revolucionario estaba representando por unos movimientos sociales que debían articular el proyecto nacional popular propuesto por una parte de la izquierda. La importancia de los nuevos movimientos sociales (pacifismo, feminismo, minorías étnicas) hacía necesaria la canalización de las demandas populares dispersas, para superar el localismo y el corporativismo y así alcanzar una dimensión hegemónica. Crear un lugar de encuentro e identidad clasista y nacional, que tuviese al pueblo como protagonista, en resumen, Degregori proponía una nueva concepción de IU que tuviera al movimiento social como actor protagónico, otra concepción del partido político como articulador de intereses diversos, un instrumento que fuese la base de una nueva identidad política partidaria. IU como un movimiento político de masas caracterizado por el pluralismo ideológico y los lineamientos programáticos, los partidos al interior de IU debían convertirse en corrientes ideológicas con un papel estratégico.

El pasado como guía para comprender el presente y poder prepararse para el futuro, la mirada de largo alcance de un historiador, frente al presente más inmediato que ayudará a prepararse para el futuro cercano, la mirada más presentista de un antropólogo con alma de sociólogo. Tiempo y sujeto, dos formas de entender el proyecto de la izquierda peruana de los años ochenta, dos formas de proponer un relato sobre el que sentar las bases de un proyecto de cambio. Se hacía necesario encontrar un equilibrio ante las brechas que comenzaban a resquebrajar a la izquierda peruana, la única opción real de disputar el poder con la que contaba la izquierda, IU, amenaza con desintegrarse. Dichas brechas, no harían más que profundizarse a lo largo del siguiente lustro, alcanzando su máxima expresión en el Congreso Nacional de 1989, fecha en la que se puede establecer la defunción de la izquierda política en el Perú

En ninguno de los análisis de los *libios* apareció una propuesta real de solución a la crisis desde una óptica transformadora por parte de la izquierda frente al senderismo. *Zorros y libios* quedaron constituidos como dos identidades en torno al debate sobre la violencia y la política en el seno de la izquierda peruana de los años ochenta. Los primeros abogaban por ejercer la política de una manera distinta a lo que había sido la izquierda histórica con el Perú (suponía una ruptura con la guerrilla del sesenta y cinco y la izquierda de los setenta),

consiguiendo ganar un espacio en la política nacional oficial tejiendo relaciones con los sectores populares organizados, objetivo que entroncaba con la tradición intelectual populista. Por su parte, los segundos, interiorizaron las contradicciones y el conflicto que se estaban desarrollando en el Perú, en su concepción del marxismo, la lucha armada pasaba por ser un instrumento fundamental para la transformación radical de la sociedad, su posición dentro de la tradición intelectual revolucionaria les distanciaba del escenario político oficial (Gonzales, 1999).

5. 5 La desmoralización de la izquierda, IU y la desafección política

IU quedó fragmentado en tres bloques, la ruptura de la precaria unidad fue la concreción de una disputa a largo plazo, tenía coherencia, por tanto, con la trayectoria anterior que llevaba asociada la «nueva izquierda» prácticamente desde su aparición, una trayectoria marcada por la disputa y la fragmentación. Esta ruptura fue una responsabilidad compartida por parte de toda la izquierda, la desafección de IU se tradujo en una izquierda dispersa, ésta dejó de ser un espacio de confluencia de sectores intelectuales, que, a pesar de tener peso y presencia en la cultura peruana, ahora se encontraban en una posición marginal, facilitando la rápida legitimación de las ideas neoliberales. La división de IU se produjo en el momento culminante de la trayectoria intelectual de los *zorros*. Los problemas de confianza, las diferentes psicologías y la ausencia de liderazgo fueron distintas formas de comprender el fracaso del papel de los zorros en el interior de IU, y por extensión, el de ésta dentro del escenario nacional. Los *zorros* no generaron el liderazgo político en el interior de IU para facilitar su consolidación como frente revolucionario de masas; guardaban coincidencias como grupo intelectual, como núcleo político sus coincidencias se encontraban en puntos más alejados.

Los *zorros* se lograron constituir como un grupo de élite político-intelectual pero se frustra como proyecto político-partidario (Gonzales, 1999). Al ser un grupo que se formó al calor de IU la crisis y ruptura de ésta incide de manera directa en la propia diáspora como grupo. Existieron evidentes diferencias entre el proyecto y el papel que realmente cumplieron. Su producción intelectual influyó en los partidos y los frentes de izquierda, en cierto sentido, se

puede establecer que los *zorros* se constituyeron como intelectuales orgánicos, caracterizados por la autoconciencia, la formulación de un proyecto y la reflexión. La ambición hegemónica que representó IU provocó que se buscara un equilibrio entre la esfera intelectual y la esfera política, con el objetivo de consolidar un proyecto que disputará el poder real a los poderes fácticos del Perú. A pesar de los intentos de constituir a IU como un sujeto político revolucionario y hegemónico en los campos de la cultura y la política el proyecto se frustró al no poder materializar las propuestas intelectuales en acción concreta; la marginalidad obligaba a la izquierda a tener una posición aislada que acabó siendo decisiva en su fracaso posterior. A partir de este momento, se produjo una defensa de autonomía por parte de los intelectuales frente a lo política, entendían que no separar ambos campos no produciría la recuperación de la función crítica de los intelectuales frente a la propia política.

La ausencia de una respuesta a la dialéctica entre senderización y militarización se unió a la ausencia de una genuina voluntad para ser gobierno y poder. La izquierda peruana se distanció de las clases populares, nunca logró constituirse como «frente de masas» ni desarrollar una democracia interna. El excesivo ideologismo aumentó las tensiones en el seno de IU: revolución frente a reforma, la ausencia de una posición nítida frente a Sendero Luminoso y el MRTA, la incapacidad de representar a las clases populares, la visión corporativista y clasista frente a una sociedad peruana inmersa en un proceso de democratización y modernización, y la no comprensión de las crisis de los llamados socialismo reales y del estado populista influyeron de forma decisiva en el fracaso del frente (Adrianzén, 2012).

La persistencia de la crisis económica, la destrucción del mundo popular por parte de Sendero Luminoso, la metamorfosis del movimiento popular ante la crisis del movimiento obrero clasista, la emergencia de la informalidad y el fracaso rotundo del APRA como partido de izquierdas, ayudan a construir un contexto para entender la división y posterior decadencia y derrota de la izquierda peruana (Adrianzén, 2012). La incapacidad de incorporar simpatizantes en estructuras y espacios de IU dejó en evidencia la falta de democracia interna y la capacidad de decisión. Las bases resultaron ser una suerte de masa de maniobra, de instrumento, no un sujeto político (Díez Canseco, 2012). Para Alberto Adrianzén, la izquierda se desarrolló en permanente confrontación no sólo con los gobiernos, militar y democrático, sino también, entre las propias organizaciones que se identificaban a su vez como izquierda (Adrianzén, 2012).

Dentro de IU existió una conflictividad permanente, marcada por la subjetividad. Las fuerzas de IU fueron incapaces de plantearse una relectura del país y percibir los cambios sociales producidos en él, así como los cambios en los patrones culturales y en la política misma. No se consiguió desarrollar una relación adecuada entre los intelectuales y las fuerzas políticas, ni intelectuales ni dirigentes sociales confluyeron en la construcción de propuestas. IU no fue capaz de responder a la dinámica que impuso la dialéctica Sendero Luminoso y militarización antisubversiva del régimen de transición. No existió voluntad ni de gobierno ni de poder, nunca se consiguió dar una salida a la crisis de régimen. El excesivo ideologismo no permitió la apertura de espacios democráticos profundos y propicios para el desarrollo de la organización, la movilización y la concienciación. IU no estuvo a la altura de los retos que planteó la crisis del régimen democrático constitucional, no supo perfilarse como alternativa al aprismo. La falta de alternativas facilitó la implementación del modelo neoliberal y supuso un terreno fértil para el pensamiento único. El frente no supo apreciar bien la situación, no manejó las debilidades de los factores subjetivos ni supo medir el impacto que podía generar el tejer redes populares (Franco, 2012).

El desenlace de la crisis de régimen acaecido entre 1990 y 1992 mostró el mal manejo de las fuerzas populares por parte de la izquierda. IU nunca se logró constituir como frente de masas, se articuló como una mera correa de transmisión marcada por el sectarismo, el hegemismo y el caudillismo. La inorganicidad de IU se entiende por una excesiva cultura de confrontación en el seno del frente, la prioridad de los conflictos internos frente a los conflictos con los grupos dominantes supuso la pérdida de una oportunidad histórico. La disgregación y la debilidad fueron alimentadas por el senderismo, la militarización antisubversiva y el ideologismo. En los países de Europa occidental el dilema entre reforma y revolución fue resuelto desde finales de los años 20, el rechazo de los partidos socialistas a la III Internacional inició el camino hacia la socialdemocracia en un contexto de constitucionalización del Estado y del régimen político en el cual la izquierda comenzaría a representar un papel electoralista. Las izquierdas en América del Sur cerraron este debate después de la década de los ochenta; el proceso revolucionario en Cuba y la expansión de su influencia por todo el continente, incluyendo éxitos como en Nicaragua influyeron sobremanera en ello. En el Perú, el APRA dejó clara su posición en la década de los años cuarenta optando por el reformismo y convirtiéndose en una alternativa real de poder. Por su parte, la izquierda siguió enfangada en esta disyuntiva hasta finales de la década de los ochenta, si bien es cierto

que asaltada por dos procesos que volaron por los aires su proyecto, tanto a nivel ideológico como de práctica política, el velasquismo y Sendero Luminoso.

La derrota electoral de los sandinistas en el noventa unida a la crisis y derrota nacional de Izquierda Unida en 1989-1990 crearon un clima de desmoralización en la izquierda. Comenzó un nuevo viraje ideológico personal, no partidario, comenzaron a plantearse rupturas. Esta «nueva izquierda» prefería inscribirse en el marxismo latinoamericano, rompiendo con la tesis internacionalista clásica del marxismo-leninismo. Se asumió una bandera democrático-liberal concebida como una cabecera de playa para una futura experiencia armada.

A pesar de ello, en los años ochenta, las ideas de gran parte de la izquierda peruana estaban alejadas de la guerra popular. No todo estaba marcado por el carácter de clase. La apertura ideológica de la izquierda buscaba otros universos, otras totalidades, una dimensión más liberal basada en un proceso táctico, en base al consenso y los pactos, donde los Derechos Humanos fuesen enarbolados por la izquierda en un nuevo lenguaje. El repliegue teórico de Degregori, en donde la ética y los DD.HH. tendrán un peso importante, debe rastrearse en el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. La presencia de tantos miembros de la izquierda en la comisión se entiende gracias a que durante la década de los 80 fueron los únicos que se habían interesado por los temas y hechos que se analizaban en el Informe Final. No se pudo repensar una izquierda de tradición socialista, una parte de ésta se encontraba muy radicalizada sin olvidar el accionar senderista. Se había conformado un nuevo escenario de la «izquierda legal», en este escenario, Degregori se definirá como un «intelectual orgánico», a pesar de ello, no existía una relación con los movimientos sociales y los partidos políticos (Sandoval y Agüero, 2014). La llegada de Fujimori provocó una transformación total, la ruptura con la militancia en 1989 obligó a una reubicación ideológica de Degregori, sin partido en el contexto del Perú de los noventa, Degregori asumió una inclinación liberal dentro de un contexto donde el valor de los DD.HH. en América Latina se encontraba en alza. A pesar de los tránsitos y modificaciones ideológicas, y de las transformaciones personales, Degregori se siguió considerando un intelectual de izquierdas (Degregori, 2015).

En 1990 en la izquierda reinaba un ambiente de desánimo y ofuscación. El desprestigio de los partidos políticos, la lucha contra la subversión de las FF.AA., el hartazgo provocado por la violencia, el deseo de orden motivado por la crisis económica y la hiperinflación y la derrota de la URSS arrojan los últimos restos de la era revolucionaria en el Perú. El final de Sendero Luminoso también es hijo de este contexto. Los intereses personales y familiares se unieron para crear una mezcla explosiva que acabó con la captura en 1992 de Abimael Guzmán y con la conversión de la apreciación en verdad oficial que proponía el aparato político fujimorista. La Comisión de la Verdad y Reconciliación surgirá como conductora del autoexamen colectivo frente a la versión, o verdad, fujimorista que pretendía alzarse como el pilar de la reemergente democracia peruana. La vocación de olvido intentó ser confrontada desde la comisión a través de la creación de un gran marco narrativo como fue el Informe Final.

El desborde popular propuesto por Matos Mar entró de este modo en su fase crítica; el ciclo radical que había encabezado la «nueva izquierda» quedó partido en el desván de la historia peruana como un «oneroso rastro de muerte y oportunidades perdidas» (Rénique, 2018). Casi un siglo había durado la «larga marcha», una idea que había servido de referente de la izquierda radical y que había ayudado a acometer la ruptura con el pasado colonial y poscolonial, una idea que había servido de guía para la construcción de una verdadera nación (Rénique, 2018). La «tradición» configuraba un cauce mental, era un elemento que se utilizaba como un mecanismo de organización de la memoria, un mecanismo de acumulación y transmisión. La tradición radical buscaba una reactivación del pasado con la que confrontar el presente, articular el horizonte ideológico a través de actos de resistencia, rebelión y disidencia que dieran sustento a una propuesta política. El cierre del proyecto debe ser entendido desde el marco internacional, la insurgencia senderista y el fujimorismo, el proyecto de IU se vio entrampado entre estos tres factores, la tradición radical que buscaba la construcción de una verdadera nación peruana con una drástica ruptura con el pasado gracias a la movilización de la población indígena quedó truncada. La izquierda peruana tuvo dificultades a la hora de trascender el mariateguismo, no supo desentrañar el «mito del socialismo indígena» y no supo «aclimatar» el socialismo al contexto andino y a la singularidad peruana. La frustración de los proyectos de izquierda, y por ende de la tradición radical, evidenciaron la dificultad de la izquierda, realmente existente, de producir una narrativa de su

propia trayectoria, a construir un relato común basado en las experiencias y el mundo mental que hubiese permitido el asentamiento de sus proyectos. La insurgencia senderista nunca fue respondida desde la izquierda e impidió delinear un proyecto capaz de insertarse en el proceso de modernización en curso y, por tanto, en la construcción de una nueva tradición radical.

5.6 La década de los noventa, Carlos Iván Degregori y la tensión entre el servicio público y el compromiso

Hacia finales de la década de los ochenta se había extendido un complejo cultural que aceptaba la ortodoxia en la política económica y la acción individual sobre la acción colectiva, los criterios empresariales se erigían como nuevos horizontes de sentido. Las instituciones con un compromiso político definido quedaron prácticamente fuera de la vida académica, intelectual y política. El fracaso del APRA en el gobierno, la división y posterior ruptura de IU y la caída del Muro de Berlín fueron tres de los fenómenos que más contribuyeron a la desaparición de la izquierda de la vida académica y política en el Perú. Las propuestas desde medios más politizados, como *El Zorro de Abajo* y *Márgenes*, a pesar de, muchas veces, la lejanía en las propuestas concretas, aspiraban a otros modos de relación entre sociedad y política, dando un mayor protagonismo a los movimientos sociales, el fujimorismo les descolocó, sufrieron un «estupor fáctico» ante este (Martín Sánchez 2002). El neoliberalismo arrojó una realidad caracterizada por la inexistencia de una sólida alternativa política de oposición que canalizara la respuesta popular y que compitiera por la hegemonía. La izquierda, junto a los intelectuales y la fuerza sindical, debía erigirse como la cabeza indiscutible de la oposición, como alternativa de gobierno. Sin embargo, persistió la escisión entre los intelectuales y los dirigentes políticos y sindicales, en una evidente carencia de un proyecto político sólido. La crisis del conjunto de la izquierda estará marcada por la existencia de una izquierda hipersensible derivada de su autoproclamación como vanguardia desde finales de la década de los setenta.

El arsenal analítico producido por las ciencias sociales peruanas hasta ese momento fue insuficiente para analizar el «cambio de época» que se había producido. A pesar de ello, existieron figuras que, en sus investigaciones (Degregori y Grompone, 1991), plantearon los problemas y preocupaciones ante los cambios, de manera sustancial se esforzaron por dar cuenta de las transformaciones y de las nuevas realidades que se fueron perfilando. Y que como en el caso de Carlos Iván Degregori lideraron un cambio generacional en el seno de las ciencias sociales peruanas. Degregori, en esta época, se vio tensionado entre la figura del «intelectual público» y la figura del «intelectual comprometido», o los últimos retazos que quedaban de él, ya que se comenzaron a producir las participaciones de miembros del IEP, y de la comunidad intelectual en general, en el debate público, adquiriendo compromisos cívicos visibles. Carlos Iván Degregori puede ser considerado uno de los pocos intelectuales y académicos que en esta época «politizaron» su trabajo académico, como quedó demostrado en su obra *La década de la antipolítica* (Degregori, 2014), sin ser esa definición un calificativo peyorativo para su trabajo, sino una forma de enfrentarse a la labor profesional desarrollada a partir de ese momento.

En un artículo publicado en 1992 bajo el título de *La izquierda y el milagro japonés*, el propio Carlos Iván Degregori, establecía que, el colapso inesperado y general de la izquierda peruana podía entenderse como que los principios no pueden sobrevivir cual enteleguias platónicas desligadas de la realidad; en este sentido, existiría una mentalidad de búnker en la izquierda peruana. Continúa comentando que podría existir una razón cultural que lo justificara, un carácter demasiado criollo (incluso aristocrático) de resistencia al cambio. La conservación de las bases sociales, como razón pragmática, frente a una vanguardia popular educada en el marxismo-leninismo, caracterizada por una actitud paternalista por parte de los dirigentes, que ya no era el sector puntero del movimiento popular. Se había producido un cambio en el sujeto revolucionario para la izquierda, de la vanguardia popular educada al movimiento popular. Surgían nuevos actores que obligan a articular un nuevo discurso, una nueva práctica política. Aquí, Carlos Iván Degregori, explicita algo que en años anteriores había ido fraguándose en ciertos sectores de la izquierda, la ruptura con las concepciones marxistas-leninistas, tanto a nivel partidario como a nivel ideológico.

En este sentido, Degregori, argumenta que la revolución cubana supuso un cataclismo en toda América Latina; el surgimiento de los movimientos guerrilleros dio inicio al ciclo más

reciente de violencia política en el subcontinente. La visión romántica del campesinado fue un privilegio tomado por parte de la guerrilla rural, el recurso de las armas fue la respuesta a una «violencia estructural» y a una «opresión imperialista». Las dictaduras, en los países menos desarrollados, operaban de forma paralela a los populismos (o caudillismos) en los países más desarrollados. El modelo populista no trajo satisfacción a las clases medias que acabaron radicalizándose (Vietnam, Mayo del 68, nuevos movimientos sociales), los partidos comunistas se encontraban anquilosados, se habían convertido en pequeñas máquinas burocráticas, el nacimiento del nacionalismo revolucionario reprodujo algunos rasgos de los viejos partidos comunistas, el viejo paternalismo podía derivar en autoritarismo. La violencia política fue, por lo general, obra de minorías, la población se encontró entre dos fuegos y el orden fue impuesto por dictaduras represivas. La amplia variedad de los movimientos sociales se vio animada por el panorama político del continente y el protagonismo de las masas. Durante los ochenta, el repliegue de las dictaduras en favor de las democracias representativas abrirá el camino para el fin del ciclo de la violencia guerrillera. Se abrían dos opciones, negociación/reintegración o persistencia en la violencia, Sendero Luminoso optará por la segunda, exacerbando el caudillismo y el autoritarismo. El camino de la lucha armada había sido totalmente descartado por Degregori, algo evidente al romper con el marxismo-leninismo, sin embargo, lo interesante aquí no es que rompa con la lucha armada sino que, al establecer dos opciones, la de la negociación y la de la violencia, está interpelando a aquellos sectores de la izquierda que aún contaban con que la opción armada era un camino posible. Degregori, utiliza el ejemplo de Sendero Luminoso como forma de evidenciar el error de la lucha armada dentro de un contexto sociopolítico en el que ya no tenía ningún sentido ejercerla.

5.7 La izquierda ante el neoliberalismo: la cristalización de un ciclo acumulativo de derrotas

A finales de la década de los ochenta, ese lazo se rompió y el relato revolucionario que hasta ese momento se había construido se desvaneció, la dialéctica del siglo XX quedó destruida. El derrumbe del socialismo agotó toda una trayectoria histórica y revolucionaria (Traverso, 2019). La caída del Muro de Berlín inició una transición en la cual convergieron viejas y nuevas formas, las revoluciones entendidas como fábricas de utopías debieron redefinirse y

buscar el forjamiento de nuevos imaginarios y nuevas ideas que despertaran expectativas y esperanzas. El nacimiento del siglo XXI supuso el eclipse general de las utopías. La derrota sufrida por la izquierda en el año 89 debe ser enmarcada dentro de una secuencia acumulativa de reveses que se condensaron en un viraje histórico simbólico, en palabras de Enzo Traverso, en una «montaña de ruinas» (Traverso, 2019). Los vencidos debían repensar el pasado con una mirada aguda y crítica, «la experiencia de la derrota contiene un potencial epistemológico que trasciende su causa» (Koselleck, 2012). El viraje de 1989 marcado por la caída del Muro de Berlín y el fin de la historia supusieron el triunfo ineluctable y definitivo del capitalismo de mercado y el liberalismo democrático. 1989 aparece, así como la cristalización de un ciclo acumulativo de derrotas para la izquierda.

La destrucción de las mejoras obtenidas por la clase obrera desde 1945 y el aumento de las tasas de explotación, buscando aumentar las tasas de beneficio y la redistribución de la riqueza desde el trabajo hacia el capital, hicieron avanzar el proyecto internacional de la clase dominante. Había que acabar con la resistencia de la clase obrera al neoliberalismo. La ideología de la Guerra Fría junto al avance de la globalización neoliberal permitió a la vieja clase dominante la gestión de la transición, y, por lo tanto, el control sobre la promoción de la «alternativa» al capitalismo de libre mercado. Las revoluciones y movilizaciones populares bajo el neoliberalismo estuvieron lejos de convertirse en revoluciones sociales. Con la llegada de la década de los ochenta se produjo el paso de la hegemonía socialdemócrata a la neoliberal, siguiendo la conceptualización gramsciana, los cambios en las relaciones de fuerzas y las transformaciones culturales que estos provocaron supusieron un freno para la izquierda, dejando el camino despejado para la revolución neoliberal. En todo momento, la izquierda fue incapaz de confrontar la emergencia de un proyecto hegemónico como el neoliberal, un «nuevo sentido común» para una nueva sociedad se impuso en el imaginario (Hall, 2018).

La izquierda en ningún momento estuvo en disposición de ganar la batalla desde el punto de vista cultural a la derecha. No consiguió articular un relato convincente o esperanzador sobre el modelo de sociedad que pudiese engarzar con un nuevo o, en este caso, reformado el sentido común ya existente. La izquierda no supo leer el contexto sociopolítico en los inicios de la década de los ochenta, un contexto caracterizado por la heterogeneidad de la

articulación política que incidía de lleno en una concepción de la lucha de clases caracterizada por la polifonía de causas y los núcleos de antagonismo (Hall, 2018). Se estaba produciendo una transformación del orden social y cultural. La izquierda carecía de incidencia política e ideológica en la formación de los acontecimientos contemporáneos, en definitiva, ésta, no tenía la capacidad de disputar los lugares de poder dentro de los varios niveles de relaciones de fuerzas en la sociedad. El neoliberalismo surgió en torno a una crisis orgánica y generalizada del modelo socialdemócrata, de la cual la izquierda de tendencias más radicales tampoco pudo escapar.

La efectividad del proyecto neoliberal pasó por la efectividad en la articulación de intereses sociales y económicos diferentes dentro de su proyecto político. Los intereses de clase fueron redefinidos a nivel político e ideológico, la izquierda no supo entender la forma radical en que estas recomposiciones estaban desplazando su visión histórica en torno a su papel en los escenarios clásicos de lucha, las formas de compromiso y la conciencia de clase. El análisis de clase clásico, en este contexto, fue inadecuado, las fuerzas sociales se conformaban en nuevos espacios de antagonismo social caracterizados por la división y la diversificación (Hall 2018). El neoliberalismo sí que supo «moverse» en estos nuevos espacios de antagonismo social, redefiniendo las formas de pensar, sentir o calcular, es decir, las formas materiales e ideológicas en las que penetró en las vidas diarias de la gente común. Se produjo el triunfo de una medida estratégica de aceptación popular a través del afianzamiento de la autoridad social que permitió amoldar la sociedad en un nuevo y dinámico proyecto histórico. La izquierda no supo concebirse como una fuerza capaz de reconfigurar la sociedad, protegiéndose en la ortodoxia no supo crear una nueva voluntad popular que consiguiera conectar con el imaginario social, que lo capturara y transformara. La resistencia a la concepción del nuevo contexto donde se desarrolló la política popular afectó al compromiso con la construcción de una nueva voluntad política fundada en el análisis del presente y en la construcción de una forma diferente de sociedad a la propuesta por el neoliberalismo. La transformación de la lucha de clases ideológica y política tuvo un efecto directo en la constitución de un nuevo equilibrio de fuerzas políticas.

Los años que comprendieron el nacimiento del proyecto neoliberal se vieron beneficiados por una coyuntura marcada por el mantenimiento de una forma excepcional de capitalismo

caracterizada por la movilización de los aparatos del Estado y su utilización como herramientas de corrección y coerción, y por el deterioro del clima ideológico que favoreció el establecimiento de un régimen de disciplina social, el Estado se configuró como expresión del consenso desorganizado de la voluntad popular. La opinión pública fue disciplinada por posturas sociales autoritarias promocionadas desde los aparatos disciplinarios del Estado. La facción más articulada y organizada de la derecha (radical) se convirtió en el centro político e intelectual dentro del proyecto neoliberal, esta facción, buscó convertirse en la punta de lanza de una alianza de fuerzas sociales que buscaba proveer de un liderazgo político hegemónico al neoliberalismo. La derecha radical inició un proceso, que puede ser identificado como una «revolución de las ideas», a través de una ideología que, proyectada en un lenguaje populista, se dirigía hacia la reconstrucción de una ética de libre mercado que buscaba la construcción de un «sentido común (reaccionario)». Llevó a cabo un ejercicio ideológico delicado, con una base orgánica intelectual que enlazaba el compromiso con la conciencia popular donde buscó la construcción de herramientas que serían utilizadas para combatir con la lucha democrático popular (Traverso, 2018). La derecha radical se constituyó como una ideología orgánica que se articulaba en torno a una configuración de diferentes sujetos, identidades, proyectos y aspiraciones. Un proyecto histórico que buscaba convertirse en trascendental, una modernización regresiva con intereses políticos e ideológicamente constituidos, la inauguración de un nuevo proyecto histórico (Hall, 2018).

La izquierda perdió la visión popular, democrática y antibloque de poder; la socialdemocracia, entendida como izquierda de carácter moderado, desmanteló la lucha democrática popular y absorbió de ésta elementos de un programa consensuado. La izquierda llevó a cabo una operación de «transformismo», tanto en la teoría como en la praxis. No supo percibir la transformación de las formas de la lucha de clases, los viejos ritmos de esta lucha nunca se reanudaron, la izquierda tendría que haber renovado su proyecto en un nuevo contexto de vida social y cultural contemporánea. El molde del sentido común de la clase trabajadora se había fracturado, la unidad de los movimientos, actividades e ideas políticas de la clase trabajadora se habían visto afectadas (Hall 2018). La dialéctica vanguardia/masa había fracasado, la jerarquía del que enseña y el que aprende debe ser inscrita en una crisis política mayor, la de la organización política de la izquierda desde la pérdida de la influencia del leninismo (a partir de 1956) y desde la lucha contra la burocratización partidista que signi-

ficó 1968. El sentido común de la clase trabajadora en el capitalismo es fragmentario, contradictorio y formado por ideas heterogéneas y elementos modernos, arcaicos, progresistas y prehistóricos, la izquierda no supo leer este «nuevo sentido común» de la clase trabajadora, no construyó otros tipos de experiencias que condensaran la variedad de las luchas sociales y que se tradujeran en una política capaz para la lucha y la transformación en distintos frentes. La izquierda no supo romper con la oposición formal entre reforma y revolución, no logró penetrar en el terreno ideológico, no conectó sus ideas con las instituciones tradicionales del movimiento obrero, no acometió la transformación de una nueva forma de hacer política, no supo resignificar valores, conceptos, imágenes e ideas esenciales de la conciencia popular para elevarlos en un nuevo nivel de lucha donde todos estos elementos desempeñarían un papel estratégico en la transformación social, política y económica que sería dirigida por ésta (Hall, 2018).

La izquierda se encontró con numerosos problemas para conectar con los sentimientos y opiniones populares, para que estos fueran articulados como elementos de transformación. Dio prioridad al espacio electoral frente al espacio político, deviniendo en una forma contenida de parlamentarismo. La izquierda se vio desposeída de los medios materiales para la condición de la lucha político-ideológica popular, hecho que se veía agravado por la inexistencia de núcleos constituidos de intelectuales orgánicos. La columna vertebral del apoyo tradicional de la izquierda se encontraba dividida por la edad, el género y la estructura étnica, elementos todos que habían incidido en un cambio rápido y profundo de la estructura de clase. Se había fragmentado la cultura de clase del partido entendida como formación política. La izquierda fue incapaz de conectar con las ideas populares. Existía una evidente distancia entre las fuerzas reales por el cambio y la innovación social y las nuevas demandas, nunca se acometió la construcción de una política que atendiera a la diversidad real y al radicalismo de los nuevos movimientos sociales; es decir, una transformación profunda y radical de la vida cultural como un espacio para la política (Hall, 2018). La izquierda no revisó sus estrategias económicas, políticas y culturales. Nunca elaboró una crítica propia, no construyó alianzas en torno a concepciones políticas populares. El capitalismo neoliberal descompuso y fragmentó las clases como fuerzas políticas organizadas, profundizó la fractura entre la economía y política entendidas ambas como nexo.

La multiplicación de nuevos puntos de antagonismo dispersó a los sectores sociales, los planes de la izquierda quedaron destrozados, se puede hablar de una inexistencia de correspondencia entre la posición de clase, la posición y la inclinación políticas. La izquierda debía haberse posicionado junto a los nuevos sectores, unificando los intereses e identidades sociales existentes. La lucha por las identidades populares debía traducirse en la articulación de un nuevo sujeto dentro de una nueva concepción de la sociedad (Hall, 2018). La izquierda debió llevar a cabo un radical ajuste de cuentas con su pasado, para así poder haberse enfrentado a las fuerzas que estaban socavando el terreno en el que ésta se había situado tradicionalmente. El no afrontar este ajuste de cuentas explica en gran parte su fracaso como proyecto político.

5.8 Autoritarismo y neoliberalismo: el shock fujimorista

En agosto de 1990, Alberto Fujimori implementó, lo que coloquialmente se conoció como, el «fujishock», una estrategia de «choque» para combatir la hiperinflación que azotaba al Perú. Con Hernando de Soto como ideólogo del plan y amparándose en el Consenso de Washington, se acometió un ajuste estructural que buscaba abrir la economía al mercado mundial y limitaba la actuación del Estado, fomentando la iniciativa privada. El acuerdo con el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Interamericano de Desarrollo buscaba la reducción del déficit público y el fomento de la política de privatizaciones. El soporte político del proyecto neoliberal en el Perú pasó, irremediablemente, por una alianza con los militares que reforzó la lucha antissubversiva y que buscaba la contención de la ofensiva senderista (Burt, 2011). El respaldo internacional, por parte del Consenso de Washington, tuvo su reflejo en la tecnocratización del gobierno. Este excluyó de la discusión pública la elaboración de la política económica y social; la reducción, evidente, de la democracia en el Perú permitió al Ejecutivo actuar de esta manera. Eliminaron el marco democrático, y con ello, el espacio donde se debería de haber producido el diálogo con la ciudadanía, e inclusive, la opción de protesta por parte de ésta. El autoritarismo fue un ingrediente necesario para la aplicación del ajuste estructural. La pregunta que queda sin responder es si las reformas estructurales se podrían haber realizado más lentamente en un clima de apertura democrática. Para la izquierda, existía un fuerte nexo entre neoliberalismo y autoritarismo. Por su parte, los liberales argumentaban que las reformas económicas se encontraban intrínsecamente insertas en las sociedades democráticas.

La crisis económica y social, a ojos del poder Ejecutivo, justificaban las medidas radicales y la monopolización del poder en manos de Fujimori. El neoliberalismo, de tono autoritario, facilitó la toma de medidas drásticas por parte de un Fujimori que rompía con los mandatos «tradicionales». El 5 de abril de 1992 se produjo un autogolpe de Estado en el Perú. La cleptocracia se asentó sobre la base de un modelo neoliberal de capitalismo de libre mercado. El objetivo era el establecimiento de un proyecto político autoritario que buscaba la reconstrucción de las estructuras e instituciones estatales para restablecer el control sobre la sociedad (Burt 2011). Los conflictos sociales de la década de los ochenta unidos al colapso de las instituciones estatales crearon el «escenario propicio» para que se pudiera ejecutar un golpe de Estado y el establecimiento, posterior, de un régimen autoritario. El autogolpe se alimentó de las condiciones de desinstitucionalización y desintegración política y social que habían nutrido a Sendero Luminoso a escala local. Las instituciones democráticas se convirtieron en mera fachada de un régimen profundamente autoritario que contaba con el apoyo de las FF.AA., buscando éstas, con dicho apoyo, una mayor participación y autonomía en el conflicto armado interno. Esta preeminencia del sector militar en el gobierno se produjo de forma paralela a la reorganización del poder judicial, provocando el sometimiento de este al ejecutivo, y, por tanto, obteniendo este último la garantía de impunidad total (Burt, 2011).

El nuevo autoritarismo encarnado en el régimen civil-militar provocó la subordinación de las instituciones democráticas a este. Tras el autogolpe la naturaleza autoritaria de la estructura de poder se vio consolidada a través de la manipulación de las instituciones democráticas, con el objetivo de perpetuar el poder del régimen cívico-militar (Burt, 2011). El proceso de reconstitución del Estado peruano (basado en una profunda naturaleza autoritaria) pasó por el establecimiento de una base que permaneció intacta gracias, en parte, a la desarticulación de los actores sociales y políticos (que ejercieron un escaso contrapeso al poder de los líderes estatales autoritarios). Se buscó de manera sistemática el mantenimiento de la debilidad y la desarticulación de la sociedad civil y política.

5. 8. 1 Carlos Iván Degregori y la década de la antipolítica: tratando de desentrañar un país en escombros

Para Carlos Iván Degregori, el fujimorismo surge como una construcción alrededor de la antipolítica, caracterizado por la personalización del poder y la cerrada defensa de la actuación del Estado en los años del conflicto armado interno (Degregori, 2014c). Según Lynch, la antipolítica se estructura en torno a un conjunto de discursos y prácticas que satanizan el carácter público e institucionalizador de la política y lo reemplaza por el mercado. En un contexto de crisis, como en el caso peruano, la antipolítica se aprovecha de la disolución de las diferenciaciones de clase, de la pérdida de consistencia de las identidades y del colapso de las representaciones políticas (Lynch, 2000). A estos factores generales, en el Perú se unían la subversión, el narcotráfico y la hiperinflación en un contexto marcado por el colapso de los socialismos reales y el auge del neoliberalismo. La fragilidad institucional se vio afectada por un ritmo vertiginoso de cambios que tuvieron efectos evidentes sobre el incipiente sistema político.

La situación de emergencia permanente que vivió el Perú durante las décadas de los ochenta y los noventa fue propicia para el autogolpe y el establecimiento de un régimen autoritario. Una vez en el poder para el fujimorismo fue relativamente fácil fabricar una representación del pasado donde la combinación de miedo y control de los medios de comunicación permitieron la consolidación de una «memoria salvadora». La existencia de sedimentos históricos y tradiciones políticas autoritarias persistentes, es decir, de factores estructurales, se actualizaron y agudizaron durante el gobierno de Alberto Fujimori.

El Perú era «un país en escombros» (Degregori, 2014c); la hiperinflación, el desempleo y el subempleo hicieron que las infraestructuras colapsaran. La corrupción minó el prestigio de los partidos políticos que, a su vez, se vieron interpelados por el avance de Sendero Luminoso. El shock económico actuó como una paradoja. En un país traumatizado por la violencia, la movilización fue vista, por parte del gobierno, como un acto de terrorismo. Este hecho impidió la existencia de una oposición coherente, es decir, se desactivó la posibilidad de que se conformaran alternativas políticas concretas al fujimorismo. La hegemonía mundial del

pensamiento neoliberal gracias, en parte, al descalabro tanto del populismo como del marxismo, permitió la «revolución en el vacío de un país exhausto» (Degregori, 2014c). El final del gobierno de Alan García (1990) se caracterizó por una doble crisis, económica y de representatividad política. Esta crisis arrastró al modelo populista, sobre todo a sus actores políticos, a los sindicatos y al conjunto general de los sujetos sociales. El desgaste de los partidos políticos imposibilitó la articulación de formas de relación con nuevos actores sociales.

El contexto en el que se ejecutó el autogolpe estuvo internacional y regionalmente marcado por el hundimiento de los socialismos reales y de los diferentes movimientos populistas latinoamericanos, desde el centro hasta la extrema izquierda se vieron arrastrados por estos hundimientos. El Perú, además, estaba marcado desde el punto de vista político por la erosión y el debilitamiento institucional, dando lugar a un proceso de intensa desarticulación social y política. La muerte de los grandes partidos unida a la imposibilidad de construir representaciones políticas adaptadas a los nuevos tiempos permitió el asentamiento de la antipolítica fujimorista. El fin de las grandes identidades políticas de masas en el Perú contemporáneo supuso el fin de los partidos vinculados de diferentes modos a los paradigmas de modernización/integración nacional y estatismo/populismo, los partidos tradicionales se vieron lastrados por la herencia oligárquica.

Para 1995, el campo político peruano era un campo de batalla sin supervivientes y con un único vencedor. La «victoria» sobre la hiperinflación y el terrorismo fueron alzados como los pilares de la narrativa fujimorista; la oposición no era una alternativa convincente, de ahí, que la inclinación por la oferta autoritaria fuera cada vez más atractiva para la sociedad peruana. El centralismo, el autoritarismo, el presidencialismo desmedido, el sometimiento del poder judicial, la violación de DD.HH., la militarización de la sociedad y la carencia de adecuadas políticas sociales pasaron desapercibidas ante los beneficios que, en principio, provocaría la reinserción del Perú en el sistema económico global, siendo identificado, como un mercado emergente en plena «luna de miel» del neoliberalismo. Desde 1992, Perú se convirtió en un país donde la voluntad de fortalecimiento de las instituciones sociales y políticas fue inexistente. El fujimorismo se convirtió en un ejemplo de cómo una vía tecnocrática autoritaria permitiría la recuperación de países semicolapsados. Paradójicamente, Perú se convirtió en un país amorfo basado en una alianza de poderes fácticos (Degregori, 2014c)

gracias a un proceso de lobotomización institucional cuyas lealtades fueron construidas sobre bases no institucionales y sin rendiciones de cuentas. Las tácticas de guerra fueron trasladadas al campo político.

El fujimorismo quedó constituido como un exoesqueleto, donde el estado quedo segregado en un conjunto de núcleos operativos para la competencia política. Surgió un tipo de poder muy diferente al democrático y al de las dictaduras clásicas latinoamericanas. Para su mantenimiento en el poder, Fujimori supo aprovecharse y exacerbar la debilidad de las fuerzas opositoras, la incapacidad de la articulación de voluntades alrededor de objetivos comunes y la inexistencia de mecanismos institucionales claros. El tsunami neoliberal, como proceso deslocalizador y desmaterializador, provocó la mediatización de la política, la palabra cedía paso a la imagen. Fujimori supo leer muy bien esta situación desarrollando una suerte de «liderazgo mediático». Destruídos los partidos políticos que podrían haber ejercido algún tipo de contrapeso, la nueva forma de hacer política pasaba por buscar la conexión mediática, sin, en principio, base ideológica.

Para Alberto Adrianzén se trataba de una representación espejo, donde la dimensión simbólica parecía como inherente al poder y su ejercicio (Adrianzén, 2009). El capital simbólico fue puesto en práctica durante el proyecto autoritario. La inexistencia de aparatos ideológicos del Estado, ya fueran instituciones o medios, fue sustituida por operativos psicosociales y eventos mediáticos, la existencia de medios al servicio de la reproducción del carisma del presidente permitió su alto nivel de aceptación social y, por lo tanto, su supervivencia política. El carácter mediático del liderazgo fujimorista actuaba como contrarresto a la inexistencia de un partido político que le respaldase. El derrumbe institucional dejó un escenario político vacío que convirtió el ejercicio de la política en un espectáculo, el poder asumió dimensiones rituales y estéticas, las jerarquías se invirtieron, el autoritarismo se consolidó y la inexistencia de una institucionalidad política democrática no pudo actuar como contrapeso. El contexto de debilidad de las instituciones sociales permitió que el mensaje individualista permeara con mayor facilidad en la sociedad peruana.

En el caso peruano se conformó un nuevo grupo de poder, de características postideológicas, técnicas y antipolíticas, un núcleo caracterizado por la dominación de la dimensión cultural simbólica que les permitió el establecimiento de una «historia oficial» sobre la violencia y el

papel de las FF.AA. y el SIN en la pacificación. «A través del control del Poder Judicial y de los medios de comunicación el gobierno consiguió el monopolio de la violencia física y simbólica» (Degregori, 2014c), y de su relato. Perú se convirtió en un país secuestrado en los tiempos de la guerra contra la hiperinflación y la subversión, un ajuste económico, un autogolpe y una guerra antisubversiva interminables. El mantenimiento vivo del fantasma de la guerra permitió al régimen su legitimación, apoyado, a su vez, en una frágil institucionalidad. La historia empezaba con Fujimori (y sus tecnócratas). No se elaboraron narrativas sobre el pasado: los tecnócratas no tienen memoria histórica, no tienen necesidad de establecer conexiones con el pasado. El agotamiento de las narrativas y el desdibujamiento de los marcos discursivos e identitarios permite entender la inexistencia de partidos que aborasen la necesidad de elaborar, reinterpretar y transmitir la narrativa nacional. El ahistoricismo que marcó los años noventa se enmarcó en la crisis de las grandes narrativas, de los proyectos nacionales, de las visiones teológicas de la historia y de la llegada de la condición posmoderna. Aparecieron otros modos de crear identidad y dar sentido. El fujimorismo se caracterizó por la ausencia de narrativa histórica, es una página en blanco que se apoyó en una narrativa cultural-mediática amorfa, opresora y autoritaria que envileció el presente y proyectó miedo al futuro, buscando la ruptura de la defensa de una sociedad moralmente quebrada y sometida, ya fuese por la aceptación o por la resignación. La recreación de un clima de violencia se evidenció en un orden autoritario que encapsulando los tiempos de la violencia proyectó un presente perpetuo. Se generaron nuevos miedos de forma paralela al mantenimiento del fantasma de la violencia. La hegemonía de la «memoria salvadora» (Stern, 1998) bloqueó la superación del trauma del conflicto armado interno impidiendo la incorporación a la secuencia discursiva como parte del pasado (Degregori, 2014c). El envilecimiento del presente produjo una pérdida de vitalidad para la construcción de un futuro democrático.

Un presente envilecido, sin historia, sin futuro, inmovilizando social y políticamente al pueblo peruano fue resquebrajándose a finales de la década. El crecimiento de la oposición al fujimorismo fue quebrando los marcos, provocando la utilización de símbolos como ejes de contestación, resignificándolos para la construcción de una gran narrativa nacional popular. La convergencia, superposición y entrelazamiento de los viejos y los nuevos movimientos sociales, a pesar de no contar con una estructura sólida, supusieron un canal de expresión de los reclamos sociales y políticos; los marcos hegemónicos del fujimorismo comenzaron a

ser superados. La ampliación de los márgenes de la política aumentaron, a su vez, las dimensiones simbólicas y éticas superando, por otro lado, el orden jerárquico del fujimorismo. La izquierda peruana se encontraba en un escenario nuevo en el que los esquemas clásicos no permitían analizar la realidad peruana. Las luchas económicas, sociales y políticas se articularon de manera horizontal. Se evidenció el divorcio radical entre el Estado y un sector decisivo de la sociedad movilizadora (Degregori, 2014c). En este contexto, el gobierno vio la necesidad de construir la imagen de una oposición violenta para neutralizar las movilizaciones y encapsular así el debate sobre las reformas democráticas.

El deshielo o descongelamiento de la memoria (Degregori, 2014c) comenzó a partir del segundo lustro de la década de los noventa, con el surgimiento de una memoria selectiva que fue atacada por parte del gobierno con una serie de campañas de tinte psicosocial. Para el inicio del siglo XXI se produjo el estallido de las memorias que habían sido estigmatizadas por el gobierno fujimorista, unas memorias ensalzadas por parte de una izquierda no senderista, inscrita en un discurso democrático. El estallido de estas memorias intentó ser neutralizado por el gobierno a través de la imposición de un nuevo sentido común. Los años de la violencia política, años de la victoria de las fuerzas neoliberales, provocaron la creación de un sentido común fundamentado sobre la «Teoría del Fin de la Historia» de Francis Fukuyama. Se trató de un proyecto de manipulación histórica basado en la construcción de la imagen de un Estado como víctima de la «violencia terrorista». Con este proyecto se buscó la atomización y la fagocitación de la sociedad, tejiendo un manto de olvido alrededor de la violencia producida por los agentes estatales. Se legitimó el lado oscuro del poder, un lado oscuro que tuvo consecuencias devastadoras para la institucionalidad democrática y que se buscó legitimar con el reclutamiento de intelectuales de corte tecnocrático (Francisco Tudela, Fernando de Trazegnies o Hernando de Soto) que elaboraron un discurso para fundamentar las posiciones del régimen. El fujimorismo debe ser considerado como el final de un proceso que se inició con la primera transición a la democracia en el Perú (1977-1980). Los proyectos populistas y socialistas que habían detentado la hegemonía de la escena política se vieron desbordados por el accionar senderista, mientras que el proyecto neoliberal (Freedemo) se vio desbordado por el autoritarismo neoliberal del autogolpe de 1992.

La revolución neoliberal debe ser entendida como una revolución conservadora que buscaba la restauración del pasado disfrazándolo de progreso, es decir, se buscaba la transformación

de la regresión en progreso (Bourdieu, 2006). El fujimorismo combinó la modernización económica con el arcaísmo político; se buscó reemplazar la política por operativos psicosociales. La violencia fue utilizada como pretexto para la ampliación de los ámbitos de actuación del Estado y así poder institucionalizar el miedo. El fujimorismo bebió de la herencia colonial que acabó produciendo una sociedad de características poscoloniales donde a través de una «modernización tradicionalista» y aprovechando los «puntos ciegos de la democracia» y la crisis del modelo populista en América Latina establecer un régimen autoritario en el marco de la hegemonía mundial del neoliberalismo. Perú se convirtió en un caso extremo de coexistencia y comprensión histórica (Stern, 1999). El neoliberalismo se entrelazó con la «cultura política» peruana en un contexto de crisis generalizada. A pesar de la aplicación del shock neoliberal el fujimorismo no sufrió ninguna ruptura. Su concepción híbrida, basada en las tradiciones políticas peruanas y en políticas neoliberales, le permitió un desarrollo suficiente, en un contexto, en el que la ciudadanía entendió la competencia individual como un «vale todo».

5. 9 El colapso de las ideologías y la reactivación de la movilización social en el Perú. El fin del fujimorismo

El colapso de las ideologías (y de las utopías) provocó una pérdida de la perspectiva de futuro y la instalación de un presente envilecido. La caída del Muro de Berlín extinguió el horizonte de futuro y el neoliberalismo se alzó como el único futuro posible a través de la intensificación del presente. Entre finales del año 2000 y el principio de 2001 se escindió el escenario político; el gobierno de transición buscó la recolección de la vitalidad de los movimientos sociales (que se desarrollaron entre el 1997 y el 2000) y de las tradiciones democráticas republicanas. Este gobierno en transición puede ser entendido como una breve e intensa revolución democrática que permitió las alianzas y los consensos, la vuelta de la independencia del poder judicial y de los organismos electorales y la destitución de algunos elementos de la cúpula militar.

La fragilidad del régimen fujimorista quedó en evidencia una vez que se demostró su incapacidad de supervivencia sin el apoyo de los poderes fácticos. El Estado fue proyectado como un artefacto cultural cuya supervivencia pasaba por el mantenimiento de las creencias y re-

presentaciones colectivas que existían sobre él. Su materialización, a través de rutinas, rituales, discursos y prácticas, permitió al Estado dictar los términos del conocimiento (Poole y Vena, 2008). A finales de la década de los noventa comenzaron a producirse protestas masivas contra el régimen de Fujimori; comenzó, de esta forma, un ciclo de irrupción de la movilización social en el Perú. El poder ejecutivo, ante este auge de las protestas y de la movilización social, instrumentalizó el miedo para crear un efecto desmovilizador sobre la sociedad civil. Encontramos, en términos gramscianos, una dimensión coercitiva del poder, gracias al desarrollo de estrategias para penetrar, controlar e inmovilizar a la sociedad civil. Se trataba de una estrategia multidireccional que pretendía la reordenación de los sentidos políticos sociales basada en la cultura del miedo. Ante esta estrategia por parte del gobierno existió una variación en el nivel de movilización. Los cambios en la estructura de oportunidades políticas, el grado de represión policial, la cohesión interna de los actores sociales, la capacidad de movilizar apoyo y el forjamiento de alianzas con otros grupos en las sociedades civil y policial marcaron el ritmo del nivel de movilización. La violencia política provocó efectos desmovilizadores sobre la organización civil de la sociedad peruana; se redujo el espacio público de protesta y movilización, se desarticuló la disidencia política en el Perú. El país conjugó la violencia estatal y subversiva, ambas debilitaron las identidades colectivas y arremetieron contra las bases materiales y morales de la organización de la sociedad civil.

La coerción y el consenso en el Perú de Fujimori se enmarcaron en un proceso de reestructuración neoliberal. Éste, como factor externo, debilitó la sociedad civil. La instrumentalización del miedo por parte del estado peruano provocó la creación de un «consenso autoritario» que produjo una serie de efectos reordenadores de la violencia sobre la sociedad peruana. En contextos de crisis extrema la pérdida de los referentes colectivos, la reconstrucción de los horizontes futuros y el erosionamiento del criterio social de «normalidad» provoca que los detentores del poder se erijan como la única solución ante el caos. En este sentido, las élites dan forma y moldean estos nuevos significados sociales para justificar y legitimar sus proyectos autoritarios (Burt, 2011); las élites y el Estado se alían para sostener el proyecto político autoritario. En el conflicto social de los años ochenta quedaron patentes las visiones autoritarias basadas en el orden, la estabilidad y la eficacia, por encima de valores tales como los DD.HH., la democracia y la negociación. Se produjo la contracción de los contextos para la defensa de los DD.HH. y los valores democráticos básicos. El poder, en su faceta coercitiva, desmoviliza a la sociedad política y civil (impidiendo el surgimiento de

desafíos al poder). El Estado empleará su poder para socavar las instituciones intermedias y otras organizaciones de la sociedad civil para así poder mantener su poder político (Burt, 2011).

La instrumentalización del miedo se reforzó gracias a la idea de «ausencia de alternativas» en un proceso de atomización y anomia social caracterizado por la preservación de la unidad nacional, el restauramiento de la «ley y el orden» y la búsqueda del interés de la nación reforzado por el contexto que otorgaba el neoliberalismo. El miedo (además de ser instrumentalizado) se utilizó dentro de una narrativa discursiva que buscaba la afirmación del poder y el control del Estado sobre los grupos sociales, reforzando de esta manera, el discurso de las élites. Las narrativas del miedo se asentaron sobre la manipulación de este para minar la movilización social y así mantener a la sociedad civil fragmentada y desorganizada. Se creó un marco narrativo, «nosotros vs. ellos», donde el autogolpe era percibido como una necesidad histórica (Degregori, 2014c). La construcción discursiva se apoyó en la combinación de la aprobación popular y los métodos autoritarios. El reforzamiento de la sensación de incapacidad colectiva de desafío al régimen era patente dentro de la sociedad peruana. Una serie de construcciones ideológicas fueron impuestas por las élites estatales para justificar la criminalización de la disidencia y de la oposición (y sus discursos). Este hecho se unió a una dramática expansión de la militarización de la vida social y política.

La ley fue utilizada como fuente de terror, la represión legal se convirtió en una pieza central en la destrucción de Sendero Luminoso y en la exacerbación de la incertidumbre y el miedo. Se equiparó la actividad de la oposición con el terrorismo, socavando el discurso de la sociedad civil. La impunidad contribuyó a la cultura del miedo mediante la creación de estructuras que evitaban la fiscalización de la violencia de Estado contra los ciudadanos (como demuestra la Ley de Amnistía de 1995). La multidireccionalidad del miedo reforzó las divisiones étnicas y de clase presente en el Perú (Burt, 2011). El aumento del dominio del poder por parte de Estado bloqueó de forma sistemática cualquier fuente de posible posición; se aprovechó la latente amenaza de terrorismo además de la reducción del espacio para los medios de comunicación independientes. La represión, la cohesión de las élites estatales y la inexistencia de garantías institucionales para las libertades civiles y políticas provocaron que la sociedad peruana se mantuviera débil. Todo ello enmarcado en un contexto de instrumentalización del miedo.

En el año 2000 el régimen de Fujimori colapsa, principalmente debido a dos escándalos relacionados con el negociado de armas a cambio de droga con las FARC colombianas y a la difusión de imágenes donde Vladimiro Montesinos aparecía sobornando a un congresista de la oposición. A estos dos escándalos se sumaron las divisiones internas, la inestabilidad de las formas de gobierno «neopopulistas» y el papel que tomó la sociedad civil en este contexto de colapso. El resurgimiento de la sociedad civil debe ser enmarcado dentro del cuestionamiento directo al proyecto de reelección de Fujimori y a las protestas por la destitución de miembros de la judicatura. Los estudiantes universitarios se convirtieron en los actores centrales en las protestas a favor de la democracia. Esto, supuso el inicio de la sinergia entre distintos grupos de la sociedad civil. Ante este panorama, con una crisis en ciernes, el régimen tomó medidas para intimidar a la sociedad civil.

El endurecimiento del control militar a raíz de las protestas de finales de la década de 1990, más concretamente las de 1997, hicieron necesaria la movilización de más sectores sociales a parte del universitario. A pesar de estos intentos, la polarización y división del movimiento estudiantil, la cultura del miedo, el estado autoritario y las divisiones históricas de ideología, clase y etnicidad supusieron una dificultad y un desafío para la organización de la sociedad civil; una sociedad debilitada que a ojos del régimen no suponía ni una amenaza ni una oposición fuerte. La estrategia del régimen pivotó en torno a dos dimensiones: la idea de terrorismo latente (gracias al mantenimiento de las prácticas autoritarias) y la identificación de la oposición política como terrorista (el objetivo era desacreditar y marginar a opciones políticas de oposición, generalmente de izquierdas). El régimen formado por el triunvirato de tecnócratas, élites empresariales y FF.AA., vivió a partir de 1990 un proceso progresivo de resquebrajamiento que minó su vulnerabilidad y estabilidad, y que acabó implosionando diez años después. El régimen se desplomó desde dentro (la debilidad institucional fomentó el autoritarismo y la corrupción). El Perú de Fujimori estuvo caracterizado por la represión, la instrumentalización del miedo, el control de los medios de comunicación, la manipulación del terrorismo y el debilitamiento y la desmovilización de la sociedad peruana. Con el desplome del régimen se abrió un pequeño espacio social para la disidencia que facilitó el surgimiento del movimiento de oposición política. A pesar de ello la sociedad peruana continuó siendo una sociedad civil débil y fragmentada, debido a la pobreza, la desigualdad, el clientelismo, el alarmismo y la represión. Las protestas de la sociedad civil exacerbaban las tensiones en el seno del régimen. El gobierno transitorio del futuro debía recuperar el papel

central de los partidos políticos dentro de una sociedad peruana caracterizada por su heterogeneidad, su fragmentación y su desconexión del sistema político.

Este contexto alimentó la configuración de la memoria como campo de estudio, hecho que venía produciéndose desde la década de los 90. A partir del encuentro con la realidad política de los actores sociales, más que desde preocupaciones analíticas o disciplinarias (Jelin, 2004, p. 104) se creó y desarrolló entre 1998 y 2001 el programa de investigación “Memoria Colectiva y Represión: Perspectivas Comparadas sobre el Proceso de Democratización en el Cono Sur de América Latina”, comúnmente conocido como Proyecto Memoria, que se encontró bajo la dirección de Elizabeth Jelin y Carlos Iván Degregori y financiado por el Social Science Research Council (SSRC)⁹³. El resultado fue una colección de trabajos de investigación que bajo el título de *Memorias de la Represión* tuvo como primera referencia el libro de Elizabeth Jelin *Los trabajos de la memoria* (2002) que, a partir de ese momento, se convertiría en el pilar teórico y metodológico sobre el que se sostendrá el campo de estudios que comenzaba a emerger en América Latina. Su propósito fue el de promover la investigación y la formación de investigadores jóvenes sobre las memorias de la represión política en el Cono Sur a través de un programa diseñado para encarar tres cuestiones diferentes aunque relacionadas entre sí: la primera de ellas fue la necesidad de generar avances teóricos y de investigación que contribuyeran a enriquecer los debates sobre la naturaleza de las memorias en la región, sobre su rol en la constitución de identidades colectivas y sobre las consecuencias de las luchas por las memorias sobre las prácticas sociales y políticas en sociedades en transición. La segunda era la promoción del desarrollo de una nueva generación de investigadores con una formación teórica y metodológica sólidas, preparados para articular perspectivas novedosas sobre los procesos sociales de la memoria, pero preparados también para abordar la gran variedad de temas candentes que surgirán en el Cono Sur en el futuro. Y, finalmente, la creación de una red de intelectuales públicos de la región preocupados por el estudio de la memoria societal y temas relacionados con ella. El Proyecto Memoria aportó al avance del conocimiento académico, estimuló debates y discusiones más amplias entre estudiantes y docentes, entre activistas y ciudadanos, buscando ampliar el debate a un marco comparativo y transnacional, catalizando la colaboración continua entre investigado-

⁹³ El Social Science Research Council (SSRC) es una organización internacional sin fines de lucro, independiente y con sede en los EE. UU. Dedicada a promover la investigación en las ciencias sociales y disciplinas relacionadas.

res que atrajera a comunidades intelectuales más amplias indagando en la apertura de diálogo, contribuyendo a la comprensión social sobre los conflictos sobre la memoria que continuaban dando forma a la vida social, política y cultural de la región.

Fue un proyecto que para Degregori sirvió como lanzadera para su participación en la Comisión de la Verdad (CVR). Para Carlos Iván aceptar este cargo público fue un placer, tocaba buscar respuestas sistemáticas sobre el pasado reciente peruano, Sendero Luminoso ya había perdido y era el «momento de ajustar las tuercas» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 154). Fueron Alberto Adrianzén y Susana Villarán quienes propusieron a Degregori en una reunión del Consejo de ministros del Gobierno de transición de Valentín Paniagua. Se buscaba contribuir a que el país entendiera que había sucedido, por qué Sendero Luminoso había nacido en el Perú, el por qué en esa época, por qué en esos sectores y en qué se basaba su avance y posterior fracaso. Degregori pretendió desesencializar al pueblo indígena para desesencializar a Sendero «para no considerarlo una suerte de producto natural de nuestras estructuras» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 155). Buscaba comprenderlos mejor. La CVR le permitió profundizar en esta comprensión.

Capítulo 6. La Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú en el contexto de las batallas por la memoria. La figura intelectual de Carlos Iván Degregori en la elaboración del Informe Final de la CVR-Perú

6. 1 Las Comisiones de la Verdad y el establecimiento de la verdad histórica

La idea de «saldar cuentas con el pasado» ha estado presente en muchos de los estados que tuvieron que enfrentar episodios de violencia política como antecedente a una transición hacia la democracia, moviéndose, como apuntan O'Donnell, Schmitter y Whitehead, en la «difícil tensión entre el deseo de enterrar el pasado para no provocar la ira de victimarios con poder, y la exigencia ética y política de enfrentar los crímenes del régimen anterior» (O'Donnell, Schmitter y Whitehead, 1986, p.75). La búsqueda de la verdad extrajudicial se ha utilizado como instrumento de justicia en dichas transiciones en donde el Estado se fijaba como objetivos principales: establecer una verdad sobre lo ocurrido, castigar a los autores de violaciones de DD.HH., reparar y abordar los daños y perjuicios que causara la violencia, rendir homenaje a las víctimas, evitar que se repitieran los abusos o fomentar la reconciliación nacional (Hayner, 2008, p. 40). En este sentido, las comisiones de la verdad aparecieron como instrumentos que permitieron la búsqueda de la verdad y que ofrecieron una respuesta ante las atrocidades del pasado, detectando los patrones de violencia cometidos a lo largo de un período gracias al aval oficial concedido por el estado de turno. La fuerza de una comisión residía en su amplitud y su flexibilidad para encarar una investigación oficial a fondo de un patrón de abusos en el pasado, una búsqueda oficial de la verdad con el fin de revelar episodios a los que se siguen resistiendo muchos de los que todavía detentan el poder. El descubrimiento y la proclamación de la verdad como el primer pilar sobre el que cimentar la reconciliación nacional es uno de los principales factores que ayudan a entender por qué se constituye una comisión de la verdad, además de fijarse una serie de objetivos entre los que destacan: descubrir, clasificar y reconocer formalmente abusos de poder en el pasado, responder a las necesidades concretas de las víctimas, contribuir a la justicia y al

rendimiento de cuentas, ejercer una responsabilidad institucional con la recomendación de reformas o alentar a la reconciliación gracias a la reducción y resolución de conflictos (Hayner, 2008, p. 41).

Las comisiones deben llevar a cabo un registro preciso del pasado que ayude a levantar la capa de silencio y de negación que cubren un período marcado por la violencia y el dolor, deben ayudar a que se formalice e institucionalice un reconocimiento oficial y público de hechos largo tiempo silenciados, siendo consciente del papel del Estado en los mismos, admitiendo los delitos y aceptando las equivocaciones cometidas (Weier, 1990, p. 34). Las comisiones son concebidas para centrarse en las víctimas, en escuchar sus historias, convirtiéndose en la correa de transmisión de una experiencia catártica y curativa que ayude a que los perpetradores rindan cuentas de sus actos. En este sentido, se hace necesario que la comisión ejerza una labor evaluadora y preceptiva gracias a un estudio minucioso de las fuentes que se traduzca en un informe preciso sobre los abusos del pasado, permitiendo detectar las responsabilidades institucionales para así identificar las debilidades estructurales que incidan en cambios legislativos gracias a la aplicación de reformas por parte del Estado.

Para una comisión la verdad debe ser entendida como el único camino que conduce al perdón y a la reconciliación. El tipo de verdad que documenta una comisión es el sistema de gestión de la información que utiliza para reunir, organizar y evaluar la gran cantidad de datos a los que tiene acceso (Hayner, 2008, p. 122). Debe dotar de una perspectiva metodológica a la búsqueda de la verdad, persiguiendo el tender la mano a las víctimas gracias a los programas de reparaciones, llegar a conclusiones firmes e irrefutables sobre los patrones de abuso, implicar al país en un proceso de curación nacional, contribuir a la justicia, redactar un informe público, esbozar un conjunto de reformas institucionales y dar voz a las víctimas. La comisión debe revelar una verdad global sobre el patrón general de los hechos y demostrar fehacientemente las atrocidades ocurridas y qué fuerzas fueron las responsables. Tiene que intentar aportar a la comprensión de cómo afectó a un pueblo y a todo un país la violencia y qué factores contribuyeron a su aparición y extensión (Hayner, 2008, p. 127).

La idea de rendición de cuentas ha permeado dentro de las transiciones a la democracia traduciéndose en la conocida como «justicia de transición» o justicia transicional. Ésta, utiliza determinados mecanismos o dispositivos como salida de la violencia a través de la construcción de una verdad compartida que permita establecer las debidas reparaciones para

con las víctimas, ya sean simbólicas o materiales, y que esto desemboque en una reconciliación verdadera y estable (Lefranc, 2004). Las comisiones de la verdad pueden ser etiquetadas como uno de los diferentes dispositivos utilizados por la «justicia de transición»; éstas surgen como principios alternativos de justicia englobadas dentro de una retórica del «perdón» y de la «reconciliación nacional». Dicha reconciliación debe estar fundamentada en una aceptación de una nueva concepción de justicia, amparada a su vez, en el tándem anteriormente mencionado de establecimiento o construcción de una verdad compartida que permita llevar a cabo las reparaciones sobre las víctimas, víctimas identificadas, por otro lado, gracias al establecimiento de esa verdad compartida (Lefranc, 2004).

La importancia de estos dispositivos reside en que actúan como cristalizadores de núcleos de debate sobre la salida de la violencia, que se insertan dentro de procesos democratizadores y que llevan a cabo una producción científica cuyo fin es la prolongación de las recomendaciones de «expertos» de organismos constituidos. La construcción de una justicia de transición debe tener como función crear una situación particular de pasaje (o de retorno) a la democracia. Los dispositivos deben estar caracterizados por el pragmatismo, dentro de los paliativos de la ausencia de justicia, deben legitimar la nueva democracia además de afectar su estabilidad y establecer una verdad compartida que debe ser también «tolerable» (Lefranc, 2003). En ocasiones, estos dispositivos han desarrollado un carácter forzado, debido a su inserción dentro de relaciones de fuerzas, dónde la percepción ética de las élites ha elaborado la llamada «moral del consenso», hecho que ha provocado la exclusión de muchos actores y la preponderancia de otros, emancipados del peso de las estructuras y de las representaciones de la violencia política. En este sentido, aparece una retórica gubernamental de carácter inmóvil que provoca la aparición de fisuras en la reconciliación y la unidad nacionales, provocando un freno a la reivindicación de memorias plurales y conflictivas (Lefranc, 2003).

La verdad histórica construida, en parte, gracias a esas memorias plurales y conflictivas debe representar la pluralidad de opiniones, debe desarrollarse en el ámbito público, debe ser consensual, debe modificar las representaciones de las poblaciones (tanto mayoritarias como minoritarias) y debe involucrar en la construcción de la mismas a los agentes de una historia e historias individuales para así atenuar los legados de las dictaduras contemporáneas, en definitiva, debe producir una narración histórica capaz de integrar voces diversas

susceptible de ser compartida por el conjunto de la sociedad (Lefranc, 2003). Debe integrar versiones contradictorias en la elaboración pluralista de la narración histórica. La construcción de esta verdad debe tener en cuenta la confluencia de «diferentes verdades», comenzando por la verdad basada en los testimonios, la verdad de la víctima y la verdad del experto, y no sólo tenerlas en cuenta, sino, situarlas en igualdad, no suponiendo una verdad por encima de las otras.

Se debe construir un relato que se esfuerce por integrar de manera equilibrada las diferentes versiones de la historia para llegar a una única versión de esta. El objetivo de la reconciliación estimula la construcción de una versión de la historia demasiado consensual para tener fuerza pacificadora debido a la dificultad para encontrar una justa articulación entre las diferentes formas de verdad y a la difícil identificación de las modalidades de reconocimiento de los daños sufridos por las víctimas (Lefranc, 2003).

Las Comisiones de la Verdad y Reconciliación actúan como mecanismos de salida de un pasado marcado por la violencia política, sobre todo, cuando es una violencia política que compete al Estado (cuando éste es responsable de la propia violencia). Se trata de un intento de fortalecer las memorias sectoriales, es, en cierta manera, un culto a la memoria, a pesar de tratarse de una memoria fragmentada. Los estados intentan construir una memoria nacional unificada a través de relatos «históricos» particulares insertados dentro de los mecanismos anteriormente mencionados, estos, tienen cuatro objetivos: la estabilización política, la invención de una forma de justicia, la restauración de la «dignidad» de las víctimas y el establecimiento de un relato histórico razonablemente consensual, en definitiva, estos mecanismos buscan, por lo general, la estabilización y la profundización de las nuevas democracias. Estos mecanismos de justicia de transición (bien concebidos) buscan la reducción de los obstáculos que impiden la reinstalación de una «cultura democrática», además de la difusión y la reinención de ésta. Estos mecanismos, buscan a su vez, darle sentido a la expresión de «verdad» a través del establecimiento de un relato histórico que ayude a determinar el destino individual de las víctimas, y que reconstruya la figura de la víctima como legítima para que la dignidad de esta pueda ser restaurada, tanto de forma simbólica como material (Lefranc, 2003). La construcción de un relato razonablemente consensual implica el pluralismo de visiones y el diálogo acerca de la historia. La «verdad» debe ser «objeto de diálogo» que actúe como catarsis dentro de la representación discursiva del conflicto y que ayude a la

consolidación de las relaciones políticas conformes con la norma liberal que exige que se opongan como adversarios y no como enemigos. Esta es concepción razonablemente disensual de la verdad histórica (Lefranc, 2003).

La «memoria del crimen colectivo» actúa como una obstinación de la propia memoria que, en cierto sentido, puede suponer una «amenaza» a la concordia civil dentro de contextos democráticos. A pesar de ello, es imposible separar las «olas de democratización» en Latinoamérica con los intentos de construcción de memorias democráticas de la violencia política. Las comisiones de la verdad actúan como mecanismos de acompañamiento de los procesos de democratización después de un periodo de «terrorismo de Estado» imputable a un régimen autoritario, además de intentar contribuir a la pacificación de sociedades que han conocido una «guerra civil» o una violencia política bilateral (como es el caso del Perú) (Lefranc, 2004). Las comisiones suelen tener puntos en común, como su limitación temporal, su composición homogénea (formadas en su mayoría por notables donde tienen un lugar preferencial los intelectuales y académicos) que producen o construyen una determinada «verdad» legitimada por su buena reputación y por sus competencias, los mecanismos consensuales buscan ser contraparte a las leyes de amnistía y la producción de una verdad histórica debe ser el objetivo final. Una verdad establecida a ojos de todos gracias a la promoción de una cultura democrática y de los derechos humanos gracias al establecimiento y difusión pública de la verdad histórica. El papel de las comisiones de notables es establecer una modalidad eficaz de la salida de la violencia, es decir, que estos tengan la suficiente capacidad para favorecer una reconstrucción disensual de la historia en sociedades divididas y confrontadas con su pasado autoritario y violento. La delimitación de las comisiones se establece en función de criterios de evaluación forjados por los notables y expertos (Lefranc, 2004).

En cuanto al papel de las comisiones surgen dos hipótesis. Por un lado, la capacidad de éstas para establecer una «verdad histórica» a través de la reformulación por el conjunto de la sociedad de su relación con la historia a través de la redefinición de relaciones. Las comisiones se constituyen como una manera de hacer buena política, como un espacio de deliberación democrática sobre la historia a través de la reconstrucción colectiva con el pasado dentro de un marco democrático. Por otro lado, el principio de reconocimiento de la víctima que impulsan las comisiones se trata de una concepción específica del papel de las víctimas, la

restauración de su dignidad (Lefranc, 2004). Las comisiones deben establecer un esclarecimiento verosímil de los hechos a la escala de la historia del país. Deben producir un relato histórico convincente y paliativos simbólicos de la ausencia de justicia, es decir, las hipótesis anteriormente mencionadas confluirían. Deben convertirse en escenarios de deliberación democrática sobre la historia que desemboquen en la construcción de un relato compartido, donde tanto la concepción de la verdad como el alcance social de esta produzcan una redefinición radical de las condiciones de la coexistencia en un marco democrático a través del establecimiento de hechos y relatos de las víctimas, por lo tanto, no se hace necesario el establecimiento de una «verdad oficial», debe ser una verdad aceptable para toda la sociedad. Las comisiones deben producir un relato histórico que sea participe de la democratización de la sociedad en sus aspectos no institucionales, es decir, en las representaciones, de ahí, que no exista la necesidad de establecer una «verdad oficial». La «verdad histórica» producida debe contribuir a la deslegitimación de los «modelos sociales», debe convertirse en un ritual de reconstrucción de la sociedad fundada sobre la aceptación del disenso. La formalización de un principio de disenso sobre la salida de la violencia debe ser un elemento fundamental dentro de la deliberación sobre la historia (Lefranc, 2004).

Las comisiones, en principio, aparecen como instancias dotadas de cierta autoridad gracias a la presencia de intelectuales y académicos. Sustituyen a la autoridad política de la razón de estado y a la autoridad legal de los hechos juzgados, se trata de una neutralidad de características axiológicas. Las comisiones proponen un relato situado por encima de las narraciones singulares y divergentes de los actores, las sistematiza y las sitúa como un pilar fundamental en la construcción disensual de la historia que ésta propone. Dentro de la construcción de una verdad histórica disensual surge el problema dentro de la uniformización de los relatos y la verdad fáctica por encima de la verdad subjetiva y social. Este hecho puede provocar la incapacidad, por parte de las comisiones, para establecer un disenso razonable sobre el pasado (Lefranc, 2004). Sólo el establecimiento de una verdad histórica, elaborada en la medida de lo posible en el respeto a los métodos de los historiadores y tomando la forma de un discurso público del que puedan apropiarse tanto las élites políticas como la masa de población, permite apaciguar la relación de una sociedad con su pasado (Capdevila y Langue, 2009).

Las comisiones no son organismos fluidos, placenteros, bien gestionados, bien financiados y políticamente sin complicaciones. Por norma general las comisiones tienen problemas de índole metodológica, operativa y política (Hayner, 2008, p. 280). En el aspecto metodológico las comisiones deben establecer una serie de normas y tácticas operativas que les permitan identificar los casos que desean abordar, la forma de recolectar datos y los procedimientos para trabajar con estos. Los problemas surgen en el momento en el que la comisión debe determinar, en buena medida, el nivel de participación social en la investigación. Esto se produce gracias a las sesiones públicas que buscan convertir la voz de las víctimas en un instrumento público que implique a la sociedad en un proceso transparente sin un sesgo político claro que fomente el entendimiento y la reconciliación. Deben quedar definidos los parámetros del tipo de verdad que hay que registrar y cómo hacerlo. En ese sentido, la gestión de la información determinará la «calidad» del producto final de una comisión que debe ser precisa en el proceso de codificación, gracias a la identificación de la información que hay que recoger y las preguntas que hay que hacer (Ball, 1996). Las comisiones deben llevar a cabo un proceso formado por la recolección de información, la gestión o captura de datos, la alimentación de datos y el análisis de los mismos, en un ejercicio de coherencia que debe guiarse por una metodología coherente que permita la estandarización de la información para la extracción de una serie de conclusiones que en la mayoría de las comisiones de la verdad ha seguido el modelo de «equilibrio de probabilidades» o «preponderancia de la prueba», que se basa en la existencia de más evidencias a favor que en contra de una determinada conclusión, o en la mayor posibilidad de que algo sea cierto a la luz de las pruebas que obran en poder de la comisión (Hayner, 2008, p. 302).

6. 2 Antecedentes latinoamericanos a la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú

Las comisiones de la verdad que han nacido en América Latina se han convertido en empresas de gran importancia, en general, contrarias a transiciones pactadas y con una considerable atención pública. Las de Argentina, Chile, El Salvador y Guatemala se han erigido como ejemplos paradójicos en la región. En este punto procederemos a realizar una somera reseña de cada una de ellas para contextualizar el nacimiento de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú.

Durante la década de los 70 una despiadada campaña anticomunista que buscó eliminar la «subversión» dejó en Argentina una cifra de entre 10.000 y 30.000 personas que fueron detenidas, torturadas y asesinadas. Tras el tráfico final de la Guerra de las Malvinas la Junta Militar convocó elecciones tras asegurarse la inmunidad. Con el triunfo de Raúl Alfonsín se materializó una comisión para los desaparecidos que recibirá en nombre de Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP). Tras analizar alrededor de 7000 declaraciones se llegó a la conclusión que la cifra de personas desaparecidas ascendía a 8960. Nueve meses después de la constitución de la comisión se publicó el informe completo que recibió el nombre de *Nunca Más* y que constaba de más de 5000 páginas que documentaban los años de violencia argentina durante el régimen de la Junta Militar. La publicación del *Nunca más* consiguió que la amnistía de la Junta Militar fuera revocada, provocando que cinco generales fueran a prisión.

En 1973 tras el Golpe de Estado liderado por el general Augusto Pinochet se justificaron las tácticas represivas que produjeron detenciones, torturas, asesinatos y desapariciones de carácter masivo en Chile. Cinco años más tarde se promulgaría una Ley de Amnistía que prohibía el procesamiento de casi todas las violaciones de DD.HH. Tras veinte años de impunidad en 1998, a pesar de las reticencias de los sectores más reaccionarios de la sociedad chilena, se convocó un plebiscito en el que Pinochet tuvo que abandonar el gobierno a pesar de que había blindado su figura constitucionalmente concediéndose el título de senador vitalicio. Tras las primeras elecciones democráticas en veinte años Patricio Aylwin sería elegido nuevo presidente, y tras la promulgación de un decreto presidencial quedaría constituida la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación que elaboró un informe de 1800 páginas en el que se evidenciaba la violación masiva de Derechos Humanos, donde un 95% de ellas se atribuía a los agentes del Estado chileno.

Durante 12 años (1980-1991) El Salvador estuvo atravesado por una guerra que enfrentó al Estado contra el Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN). Con el final del conflicto se firmó un acuerdo de paz impulsado por las Naciones Unidas en el que se pactó la constitución de la Comisión de la Verdad de El Salvador que se encargó de investigar los «graves actos de violencia» que ocurrieron desde 1980 y que gracias al testimonio de 2000

víctimas y testigos arrojaron unas cifras marcadas por los 7000 casos de asesinato, desaparición, tortura, violación y masacres en el que el 95% de los abusos fueron cometidos por personas relacionadas con el gobierno o las FF.AA.

La guerra civil en Guatemala dejó alrededor de 200.000 muertos y desaparecidos debido a la acción de estrategias contrainsurgentes extremadamente brutales ejecutadas por el estado guatemalteco. La constitución de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) en 1999 concluyó tras 18 meses de investigación que el Estado instaló un «clima de terror» caracterizado por violaciones, asesinatos, desapariciones y tácticas de tierra quemada que practicaban las FF.AA. que provocaron 42.000 víctimas, con 23.000 de ellas asesinadas (la comisión informó de 646 masacres) y 6000 desaparecidas. El 93% de las violaciones de DD.HH. documentadas se atribuyeron al ejército y a fuerzas paramilitares, concluyendo que se ejecutaron actos de genocidio en contra de grupos del pueblo maya.

6. 3 Carlos Iván Degregori y la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú

El presente capítulo intenta demostrar la influencia de la figura intelectual del antropólogo peruano Carlos Iván Degregori en la construcción del relato sobre la violencia política propuesto por la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú en el año 2003. La elección del antropólogo no es baladí, ya que su papel, primero, como investigador en temas relacionados con Sendero Luminoso y violencia política en el Perú, como se ha demostrado en este trabajo, y segundo, como parte de la propia comisión, son las justificaciones esgrimidas para su elección. Sería complicado por tema de extensión hablar sobre su influencia en la propia comisión de forma general, por ello se ha decidido investigar el ámbito donde Degregori podría tener una influencia más evidente, la construcción del relato sobre la violencia política, desde su posición de académico e intelectual y autor de obras de referencia sobre los temas anteriormente mencionados, la hipótesis es que su influencia en la construcción del relato resultó fundamental para la elaboración de este.

Partiendo de esta premisa, y entendiendo como el relato sobre la violencia política es la base para el establecimiento de la «verdad histórica», que a su vez muestra visos de convertirse

en una «verdad compartida» que apunte y potencie el proceso de democratización del Perú, la importancia de Degregori en la comisión se postulaba como fundamental y con ello la figura del intelectual dentro de la misma. De ahí, que se pueda vaticinar como la influencia de los intelectuales dentro de los procesos de democratización en general, y como parte de las comisiones de la verdad que buscan el establecimiento de una «verdad histórica» en particular, se antoja capital, entendiendo cómo en estos contextos se ha producido una redefinición del papel de los intelectuales, papel que había quedado ensombrecido durante la década de los noventa y relegado en favor de los tecnócratas. En este sentido, se puede hablar de cómo esta redefinición de los intelectuales se podría enmarcar dentro un contexto mucho más social, cívico e incluso político de éstos, es decir, el hacerse partícipes de forma activa de proyectos que busquen la consolidación de proyectos democráticos les hace «descender» de las atalayas de marfil desde las que históricamente habían observado a la población. Se ponen al mismo nivel de ésta, incluso, les hacen partícipes en la construcción de la «verdad histórica», que no hay que olvidar, que uno de sus principales objetivos es que obtenga características de una «verdad compartida» por toda la población, es decir, que se convierta en una verdad «hegemónica», de ahí que su participación en la construcción de la misma se antoje decisiva.

El intelectual aparece como agente social participante e influyente, no como un mero intérprete o como una mera correa de transmisión de las ideas del poder hegemónico (ya sea en tribunas de prensa, aulas universitarias o platós de televisión). La redefinición del intelectual pasa por desarrollar este papel de agente social participante, convertirse en términos gramscianos en un «intelectual orgánico», que no se limite a describir la vida social de acuerdo a reglas científicas, sino más bien a expresar, mediante el lenguaje de la cultura, las experiencias y el sentir que la población no puede articular por sí misma, buscando la relación entre la organización y la población como una relación entre educadores y educados, que se invierte dinámicamente al papel de los intelectuales. En el seno del intelectual orgánico, la conquista y transformación de los aparatos del Estado, es fundamental para crear las condiciones de una nueva hegemonía y la transformación de la sociedad civil (Gramsci, 2013).

Este capítulo pretende poner de manifiesto el rol que desempeñó Carlos Iván Degregori en la Comisión de la Verdad y Reconciliación. El intelectual desarrolla un rol cívico, social e

incluso político en la producción de un pensamiento sobre el pasado que le permite al intelectual construir su propio horizonte de expectativas sobre el presente. En el Perú, los intelectuales desde su aparición han estado íntimamente ligados a procesos políticos tales como la entrada y posterior rivalidad por un poder que les incumbía directamente, siendo protagonistas y actores principales en la constitución de núcleos partidarios (Neira, 2008), en definitiva, el intelectual en el Perú queda definido como un «intelectual político», motor y conducción de procesos políticos en los que en términos maquiavélicos no buscaba aconsejar al príncipe, sino reemplazarle. En este sentido los intelectuales en el país andino rápidamente asumieron una serie de roles que marcarían su desarrollo posterior, desde Haya de la Torre y Mariátegui hasta el propio Degregori.

Los intelectuales en el Perú siempre se han encontrado fuertemente ligados a Lima, principal centro de producción académica y cultural del país andino, esto a su vez ha repercutido en su estrecha vinculación al mundo universitario y a su pertenencia original a la izquierda (a pesar de que algunos desarrollaron viajes intelectuales bastante peculiares). Los intelectuales en el Perú siempre han llevado a cabo pensamientos significativos sobre el rol de los intelectuales y sobre los problemas políticos del Perú, y también de América Latina. Este rol político de los intelectuales en el Perú derivó en un rol social y cívico que se puso de manifiesto en el contexto de la violencia política que sufrió el país entre los años 1980 y 1999/2000, sobre todo en la producción académica e intelectual y el impacto que ésta ejerció sobre la sociedad peruana, quedando plenamente de manifiesto con la presentación del Informe Final por parte de la Comisión de la Verdad y Reconciliación.

Entre 1980 y 1999 se produjo el período de violencia más intenso, extenso y prolongado de toda la historia republicana del Perú, Sendero Luminoso aparece dentro del mundo académico como un movimiento relativamente poco estudiado a pesar de su carácter excepcionalmente letal (54% de las víctimas totales del conflicto armado interno peruano). La escasa presencia de la violencia social y política como tema en los trabajos que analizaban la situación peruana previa a 1980 quedó relacionada con la lentitud con la cual se asumió esa problemática en los estudios posteriores a 1980, como consecuencia se produjo un insuficiente desarrollo de las investigaciones sobre el conflicto armado interno, que se advertirá hasta la instalación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación en el año 2001 (Degregori, 2011). La escasez de estudios concretos alimentó las especulaciones y malinterpretaciones sobre

las acciones armadas de Sendero Luminoso y sobre la respuesta contrainsurgente del Estado. Esta escasez viene motivada por diversos factores: la sorpresa para el Estado y los servicios de inteligencia, la sorpresa para los partidos políticos y para las propias organizaciones sociales y la sorpresa para la comunidad académica e intelectual del Perú. Buena parte de la década de 1970 en el mundo académico peruano estuvo dominada por los trabajos basados en la interpretación del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas (sobre todo la figura de Juan Velasco Alvarado entre los años 1968 y 1975), trabajos que enfocaban desde la teoría de la dependencia y/o el marxismo estructural, por entonces, corrientes predominantes en la escena académica e intelectual peruana.

Hacia finales de la década de los setenta e inicios de la década de los ochenta los estudios se volcaron hacia las organizaciones y movimientos sociales; en otras palabras, se produjo un importante giro temático influenciado por las obras de autores como Gramsci o Alain Touraine, especialmente este último con su idea del «regreso del actor» (Touraine, 1984). El énfasis puesto en los movimientos sociales provocó un fuerte devenir político que derivó en un proceso de politización de la comunidad intelectual y académica en el Perú, sobre todo vinculada a posiciones de izquierda, en una versión de ésta de corte gramsciana e influenciada por el marxismo inglés (sobre todo por parte de E. P. Thompson y el concepto de «historia social» en enmarcada en su obra *La formación de la clase obrera en Inglaterra*). A finales de la década de los ochenta y durante los años noventa (y finales de la década de los ochenta) la politización de los intelectuales no se limitó al espectro de la izquierda, como demuestran los casos de Mario Vargas Llosa y Hernando de Soto en la derecha.

Dentro del desarrollo académico e intelectual peruano una corriente marcó de forma clara dicho desarrollo, el indigenismo, especialmente en el campo de la Antropología, con la concentración en el estudio del campesinado y especialmente de los pueblos indígenas. El indigenismo surge como heredero directo del importante movimiento indigenista que se desarrolló en el campo intelectual del Perú durante la primera mitad del siglo XX, un amplio y heterogéneo conjunto de estudios, propuestas y productos culturales que se ubican dentro del denominado «paradigma indigenista» propuesto por Ansión (Ansión, 1993), se trataba de una versión exotista y esencialista de los pueblos indígenas, una versión que buscaba la «redención del indio». El indigenismo se vio fuertemente influido por el énfasis en los clá-

sicos estudios holísticos de comunidades y por las tradiciones antropológicas norteamericanas y mexicana, además de la incorporación de otras influencias como la ecología cultural, el sustantivismo, la racionalidad andina y el estructuralismo. Los estudios realizados transformaron en mayor medida a los campesinos y a los pueblos indígenas en víctimas del imperialismo y del «desarrollo del subdesarrollo».

Se buscó conceptualizar a las poblaciones rurales empobrecidas como campesinos e indígenas, al mismo tiempo, esta conceptualización se puede observar en el surgimiento de grupos marxistas radicales de carácter maoísta y campesinista. En esta conceptualización juegan un papel fundamental las figuras intelectuales de José Carlos Mariátegui y de José María Arguedas, con la idealización de los pueblos indígenas y, en muchos casos, también de la cultura andina y amazónica. A pesar de cierta «hegemonía académica» de esta tendencia muchos intelectuales y académicos siguieron otros caminos, centrándose en los movimientos sociales (Degregori, 2011). Nadie dentro del mundo académico, político y social en el Perú estaba preparado para el estallido de violencia brutal que sacudió los Andes. Salvo el pequeño núcleo de antropólogos, sobre todo huamanguinos, que formaron parte de Sendero Luminoso y que llevaron a cabo una interpretación donde las sociedades andinas quedaban caricaturizadas como el «rezago de la semifeudalidad». Los grupos intelectuales dentro de Sendero Luminoso no llevaron a cabo una interpretación que superara el paradigma indigenista, simplemente lo negaron.

La geografía de la violencia y la fragmentación física y sociocultural del país influyó de manera notable en las interpretaciones sobre la violencia política en el Perú, es decir, en vez de articularse como figuras que ayudasen a interpretar y a entender el conflicto, los intelectuales y académicos contribuyeron a dicha fragmentación y a su posterior reproducción. Recapitulando, se puede establecer que los principales temas tratados por la intelectualidad peruana entre 1950 y 1980 fueron los grandes cambios demográficos en el Perú, el auge movimientista de las décadas de 1950 a 1970 y la transición democrática acaecida entre los años 1977 y 1980. Todos estos temas quedaban enmarcados dentro de los centros hegemónicos de producción de conocimiento del Perú, que giraban, significativamente, hacia el espacio urbano y hacia los movimientos sociales limeños. Durante la década de 1980 (década durante la cual se produce el despliegue del conflicto armado interno en el Perú) la producción intelectual y académica peruana volvieron su atención hacia la escena política (temas como

la transición democrática, la modernidad o el concepto de ciudadanía), es decir, los intelectuales se concentraron en torno a los espacios económico y políticamente más integrados del país, dejando en segundo plano a las periferias, en este sentido, la antropología se replegó alrededor de los estudios folclóricos. El conflicto armado contribuyó a la ruina académica e intelectual del Perú de manera mucho más notoria que el abandono presupuestal del Estado o las posteriores medidas privatizadoras de la educación (Degregori, 2011).

La comunidad académica e intelectual peruana se configuró entre la década de los años cuarenta y la década de los años setenta. Con la llegada del conflicto armado interno ésta se desgajó en numerosos e importantes sectores, no sólo en zonas declaradas en Estado de emergencia sino tanto en provincias como en Lima (por otro lado, las zonas más integradas del país). La visión del «buen salvaje» (paradigma indigenista) quedó contrapuesta a la concepción expansiva (de trasfondo evolucionista) que se dedicó a estudiar temas relativos a la estructura de clases, el cambio revolucionario, el problema nacional, los nuevos movimientos sociales, la modernidad, la democracia o la ciudadanía (Degregori, 2011). En este sentido, se puede decir que una parte significativa de la intelectualidad peruana transitó de posiciones radicales a posiciones reformistas.

La eclosión de la violencia provocó un (re)surgimiento de la visión según la cual el Perú sería un país esencial y especialmente violento, se hablará de un fatalismo estructural del país, Perú quedó atrapado entre pesadillas de fantasmas coloniales y una «pobreza contemporánea». Esta imagen esencializada del Perú trascendió los marcos académicos y, alimentada por la crisis y las promesas incumplidas de la democracia política, favoreció la parálisis cultural (y por extensión intelectual), social, política y económica del Perú. La violencia política en el Perú se produjo, de forma mayoritaria, en zonas alejadas geográfica y emocionalmente de Lima, los intelectuales se erigían sobre sus torres de marfil en la capital, su particular «ciudad letrada» (Rama, 1984). La ciudad letrada surgía como un espacio estratificado y fracturado a lo largo de líneas de clase, región, género, generación y cultura, grietas que se ahondaron con la centralización de población, riqueza y de producción cultural en Lima. Sendero Luminoso entró de lleno en el campo de batalla que era la intelectualidad en el Perú. Su entrada fue violenta y fundamentada en que éstos trataban de implantar un proyecto fundamentalmente intelectual e ideológico, por encima de sus características como proyecto político-militar. La importancia del componente intelectual en la propuesta senderista tuvo

a Abimael Guzmán como a su principal líder y al articulador del discurso senderista, cuyo objetivo último era alcanzar el poder político (gracias a conseguir la legitimidad intelectual) a través de la destrucción del «viejo orden» y su sustitución por uno nuevo. Los senderistas se veían a sí mismos como un sector disidente dentro de la intelectualidad peruana, una suerte de *literatti* (expresión weberiana) que junto a los bárbaros (campesinos e indígenas) tomarían el poder dentro de la «ciudad letrada»

Durante los años noventa se construyó un banco de datos sobre los hechos de la violencia política que ayudaron a que proliferaran las investigaciones académicas sobre el conflicto armado interno en el Perú, conformando un embrionario «campo» o «subcampo» de producción académica e intelectual en el país andino, la *Senderología* (Degregori, 2011). Obras como *Missing the Revolution*, (1991) de Orin Starn o las aportaciones de autores como David Scott Palmer (1983), McClintock (1983 y 1984), Juan Ansión (1982) o Alberto Flores Galindo (1987) contribuyeron a dicha conformación. A partir de 1984, las investigaciones académicas en el Perú se centraron en qué condiciones históricas y estructurales habían hecho posible el surgimiento de Sendero Luminoso, cuál era el perfil sociocultural de los cuadros senderistas y cómo éstos lograron construir una base social en el campo. Obras como *Violencia y campesinado* (1985) de Flores Galindo y Nelson Manrique, *Sendero Luminoso: los hondos y mortales desencuentros*, (1985) y (1990) de Carlos Iván Degregori, y autores como Favre (1984), José Luis Rénique (2003) o Gorriti (1990) fueron fundamentales en este sentido. Prosiguieron los avances de la década previa, pero se dejaron vacíos importantes, no logrando dar el salto a áreas de mayor envergadura histórica, potencia interpretativa y ambición teórica.

La crisis generalizada caracterizada por la hiperinflación, la corrupción, la violencia y la débil institucionalidad política y social incidió de manera clara en la división de Izquierda Unida (partido político peruano), impactando de manera crucial en los intelectuales identificados con la izquierda, en aquel momento, principales cabezas visibles del debate intelectual peruano (Degregori, 2011). Además, la voluntad de olvido impuesta por el gobierno y sustentada por las élites económicas dio lugar a un nuevo escenario que influyó en el viraje de un buen número de intelectuales hacia una mayor profesionalización y un cierto retroceso del pensamiento crítico. Los estudios durante la década de 1990 profundizaron en el conocimiento de aspectos específicos del conflicto armado interno y de Sendero Luminoso, como

las obras de Kirk (1993) o Coral (1999), sobre el papel de la mujer en Sendero Luminoso, las estrategias militares del senderismo y de las FF.AA. (Tapia, 1997) o el papel de los Comités de Autodefensa Campesina (Degregori, et al 1996).

La memoria se acabó convirtiendo en el más reciente de los grandes temas en ser incorporado a campo académico e intelectual peruano (Degregori, 2003). Las investigaciones y temas en este período quedaron cerradas con la presentación del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (agosto de 2003). La presentación del informe supuso un punto de inflexión en los estudios sobre el conflicto armado interno y el debate dentro de la intelectualidad peruana, además produjo una cantidad ingente de conocimiento sobre el tema, decidiendo una ubicación desde la cual enunciar su «verdad», ésta terminó descen-
trando la historia del Perú. La importancia del conflicto en la historia del Perú contemporáneo quedó encuadrada dentro del concepto de «larga duración» propuesto por la Escuela de los Annales, quedando, por tanto, demostrada la ambiciosa amplitud temática del informe. La verdad revelada por la Comisión de la Verdad y Reconciliación ha cuestionado públicamente por primera vez en la historia del Perú la hegemonía de los discursos basados en el desprecio institucionalizado y la discriminación (De la Cadena, 2003). El informe se planteó como un enorme repositorio y un nuevo punto de partida para seguir debatiendo y profundizando el conocimiento sobre los años violentos que vivió el Perú.

6. 4 Sobre la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú

Entre 1980 y 1999 el Perú vivió el conflicto armado interno más violento de toda su historia republicana. En julio de 2001 después del colapso del régimen de Alberto Fujimori, se estableció un gobierno de transición que liderado por Valentín Paniagua (presidente entre 2000 y 2001) nombró una comisión encargada de esclarecer los crímenes y violaciones de los derechos humanos provocados durante dicho conflicto. Entre las décadas de 1970 y 1980 las comisiones de la verdad fueron parte fundamental en las transiciones a la democracia en países que habían sufrido guerras civiles, violaciones masivas de derechos humanos o colapsos del sistema judicial. Para Jelin, las transiciones democráticas surgen como una ventana de oportunidad, intensa y de corta duración, que provoca la aceleración del tiempo político, la inclusión en el proceso de nuevos actores y de nuevos temas que ocupan el centro del escenario político (Jelin, 2002).

En abril de 1992 en un contexto de grave crisis en el Perú, agudizada por el conflicto armado interno, la opinión pública apoyó, en un primer momento, el golpe de Estado perpetrado por Fujimori. Este hecho unido a la caída de Abimael Guzmán (y la mayor parte de la dirección nacional senderista) junto a la detención de los principales dirigentes del MRTA, motivaron el colapso de la capacidad militar y política de las organizaciones subversivas. Dentro de un contexto político favorable se produjo la propagación desde el poder de que «las violaciones de los derechos humanos cometidas por agentes del Estado durante el conflicto habían sido el costo necesario que el país tuvo que pagar para acabar con la violencia subversiva desatada por el PCP-SL y el MRTA». Se impuso el olvido, una narrativa articulada en torno a una memoria salvadora (Stern, 1999). La encarnación del mal no sólo la personificaban los grupos subversivos sino también todos aquellos que discrepaban de la versión oficial (Degregori, 2015). Frente a esta «interpretación oficial» surgieron narrativas que cuestionaban dicha interpretación. Interpretaciones por parte de organismos de derechos humanos y articuladas en torno a las memorias silenciadas, arrinconadas en el ámbito privado, familiar y local. La exploración de las verdades cuestionadoras formó una suerte de genealogía de la comisión del Perú, se trataba del cuestionamiento de las generalizaciones sobre una supuesta «cultura peruana autoritaria» (Flores Galindo, 2001).

La existencia en la sociedad peruana de una mayor sensibilidad a favor de la verdad y en contra de la impunidad modelaron un contexto de rechazo a la corrupción del régimen fujimorista. En el año 2000 se produjo un reclamo por el respeto a la democracia representativa, esto significó un cambio del escenario nacional peruano, este vino motivado por la profunda crisis económica y el contexto internacional, un telón de fondo decisivo que anunciaba el final del régimen. El reclamo contra las violaciones de los derechos humanos fue posibles gracias a la existencia de narrativas públicas contestarias y a memorias silenciadas de las víctimas. Se puede definir a estas narrativas como cabeceras de playa, de emprendedoras de memoria, de elementos capitales para el establecimiento posterior de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (Degregori, 2014d). Otro factor fundamental fue la debilidad de los partidos políticos durante la transición que unida a las modificaciones en el contexto internacional ayudaron a la conformación de comisiones de la verdad en diversos países de América Latina. La existencia, para el año 2000, en el Perú, de un fuerte reclamo por transpa-

rencia y contra la impunidad, en un contexto internacional favorable, ayudó la futura aparición de la comisión. Como ya se ha apuntado, las transiciones a la democracia dan lugar a coyunturas sumamente fluidas en las que se amplían las posibilidades para la agencia o «voluntad política», se agrietan las historias oficiales y se abren resquicios por donde irrumpen otras memorias y otras lecturas del pasado.

En julio de 2001 el presidente Valentín Paniagua constituyó una comisión formada por siete miembros encargada de «esclarecer el proceso, los hechos y responsabilidades de la violencia terrorista y de la violación de los derechos humanos producidos desde mayo de 1980 hasta noviembre de 2000, imputable tanto a las organizaciones terroristas como a los agentes del Estado, así como proponer iniciativas destinadas a afirmar la paz y la concordia entre los peruanos» (Decreto Supremo 065-2001-PCM, artículo 1). Dicha comisión fue ratificada por Alejandro Toledo, incluyendo a cinco nuevos miembros, finalizando su trabajo en agosto de 2003. La Comisión de la Verdad y la Reconciliación estuvo formada finalmente por 12 miembros: Salomón Lerner, presidente de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, doctor en Filosofía y Licenciado Especial en Derecho Europeo, Beatriz Alva Hart, especialista en Derecho del Trabajo y Seguridad Social, Rolando Ames Cobián, licenciado en Derecho y Ciencias Políticas, fue presidente de la IDS (Instituto de Diálogo y Propuestas) y presidente de la Comisión Investigadora del Congreso de la República sobre la masacre de los penales en 1986, R.P. José Antúnez de Mayolo Larragán, profesor de Matemáticas y Física, administrador Apostólico de la Arquidiócesis de Ayacucho entre los años 1959 y 1961, Teniente General Luis Arias Graziani, perteneció al Comité de Asesoramiento del Presente de la República, además ocupó diversos cargos de importancia dentro de las FF.AA., entre los que destacó los de Director de la Fuerza Aérea del Perú, así mismo fue el principal coordinador del Proceso de transferencia del Poder del Gobierno Militar al Gobierno Civil, Enrique Martín Bernal Ballesteros, doctor en Derecho y licenciado en Ciencias Políticas, fue primer vicepresidente del Senado de la República, director ejecutivo de la Comisión Andina de Juristas y presidente de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, Carlos Iván Degregori, licenciado en Antropología por la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (UNSH), coordinador del proyecto «Memoria y violencia política en el Perú» e investigador titular del IEP, Gastón Garatea Yori, estudió Teología en Chile y se convirtió en Director del Instituto de la Pastoral Andina además de en presidente de la Mesa de Concertación para la Lucha Contra la Pobreza, Pastor Humberto Lay Sun, licenciado en Arquitectura, obtuvo

el grado de Ministro Ordenado y se convirtió en el pastor principal de la Alianza Cristiana y Misionera, Sofía Macher Batanero, socióloga por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, realizó trabajos diversos en defensa de los derechos humanos, lo que le condujo a formar parte de la mesa de diálogo de la OEA que negoció la salida de Fujimori y el retorno a la democracia en el Perú, Alberto Morote Sánchez, ingeniero Químico, docente en la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, de la que acabó convirtiéndose en una de las personalidades más relevantes, se convirtió en Técnico del Instituto Nacional de Desarrollo de Comunidades Campesinas y Nativas y Carlos Tapia García, ingeniero Agrónomo, diputado de la Nación y Miembro de la Comisión de Defensa y Orden Interno, además de participar en consultorías sobre temas relacionados de subversión terrorista y la pacificación, es investigador titular de centros de investigación como el CEDEP y el IEP (CVR, Tomo I, 2003).

La decisión de nombrar una comisión de la verdad fue producto del acuerdo entre un sector muy articulado, pero no muy numeroso de la sociedad civil, donde coincidieron defensores de los derechos humanos y demócratas radicales, con el ala política del gobierno de transición que era afín a esas mismas causas (Ames 2005). La decisión de revisar lo ocurrido durante los años de conflicto era una exigencia ética elemental para las poblaciones afectadas y para quienes sabían que a la crueldad de la guerra habían contribuido también los agentes militares y policiales del Estado. La propaganda psicosocial del gobierno fujimorista sólo hacía referencia a la derrota del terrorismo, la creación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) se produjo un momento de fuerza para los sectores partidarios de la transformación radical del Estado autoritario. La investigación sobre las violaciones a los derechos humanos implicaba poner bajo la lupa el comportamiento de los dos gobiernos políticamente democráticos de la década de los ochenta y que eran soporte del naciente proceso de transición en los primeros años del 2000 (Ames 2005). Estos hechos prefiguraron las dificultades que encontró no solo la comisión sino también la sociedad peruana en conjunto para reconocer las verdades que el informe contenía.

La CVR encontró cinco brechas superpuestas pero identificables por separada entre el territorio y las poblaciones que Sendero Luminoso escogió para plantear su guerra popular, y el resto del país: socioeconómica, geográfica, urbano-rural, étnico-cultural y educativa. Se ha-

lló la existencia de una relación directa entre la condición de pobreza y exclusión y la probabilidad de ser víctima de la violencia. La contundencia de las cifras aportadas por la comisión implicó que ésta explicara por qué la tragedia que sufrieron las poblaciones del Perú rural, andino y selvático, quechua o asháninka, campesino, pobre, con poco acceso a la educación, no fue sentida ni asumida por el resto del país como una tragedia propia. Y destacó entonces la presencia del racismo y el desprecio que subyace en la sociedad peruana a casi dos siglos de nacida la República. Si Sendero Luminoso hubiese planteado su lucha armada desde las zonas urbanas o rurales de la costa, o desde las ciudades de la sierra, la reacción pública hubiese sido mucho mayor. La presencia del desprecio al campesino como factor que ocultaría la magnitud de la violencia hasta que la guerra se hubiese extendido en el territorio, fue un factor de su estrategia. Por ello no organizó militarmente columnas guerrilleras según el modelo castrista sino una milicia clandestina especializada en emboscadas, acciones de terror y punición, con la intención de imponer a la población rural de forma pare de las «bases del nuevo Estado» y colocarla en el centro de las acciones de represión (Ames, 2005).

La Comisión de la Verdad y Reconciliación surgió como hija de una transición por colapso, este es uno de los motivos por los que su mandato fue tan amplio. En la mayoría de los casos, especialmente en América Latina, las comisiones habían nacido dentro de contextos marcados por el fin de dictaduras militares. En el caso peruano, se trató del colapso de régimen autoritario fujimorista. No fue una salida clásica hacia la democracia, se produjo en un contexto inédito en el continente. Nació hacia el final de la «primavera de derechos humanos» que se abrió con la caída del Muro de Berlín. La Comisión de la Verdad y Reconciliación es «hermana menor» de otras comisiones importantes como las de Argentina, Sudáfrica o Guatemala; nació dentro de un contexto de aprendizaje de comisiones anteriores. Los derechos humanos y la justicia transicional surgen como fenómenos globales, un contexto que motivó que la comisión en el Perú no tuviera que iniciar sus investigaciones desde cero, la existencia de investigaciones previas llevadas a cabo por el campo intelectual y académico peruano se convertirán en pilares fundamentales de la investigación y del relato que la comisión pretendía articular (Degregori, 2014d).

6. 4. 1 Organización y funcionamiento de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Espacios de diálogo y hallazgos

La Comisión de la Verdad y Reconciliación se organizó en cinco sedes regionales, recopiló alrededor de 17.000 testimonios, casi 2000 entrevistas abiertas, 23 estudios cualitativos de casos representativos de la violencia y reconstruyó y analizó 73 casos con un enfoque jurídico penal. Fue la primera comisión que en América Latina celebró audiencias públicas y que llevó a cabo el trabajo más ambicioso en el campo de los derechos humanos en la historia del Perú. Uno de los puntos fundamentales de la comisión fue la adopción del punto de vista de las víctimas y el establecimiento de la «verdad» como algo sumamente complejo y «perfectible» (CVR, 2003). En ningún momento intentó imponer una versión de la historia del país andino, pretendió a través de la combinación de investigaciones y testimonios el establecimiento de una «verdad histórica» que confrontará la conocida como «verdad salvadora» fujimorista, y que ofreciera una interpretación alternativa sobre la que asentar la recientemente readquirida democracia en el Perú. La Comisión de la Verdad y Reconciliación quedó inscrita en el proceso de lucha contra el olvido y la impunidad, hecho que provocó el desencadenamiento y la consolidación de procesos que se habían dado con anterioridad. El resquebrajamiento del miedo abrió la posibilidad de denunciar su existencia, la comisión investigó hechos que mostraron la existencia de heridas todavía sin cerrar, de gran gravedad y caracterizadas por el dolor. Las voces silenciadas por la violencia política surgían de contextos pobres, rurales e indígenas (y sobre todo femeninos), eran las voces de los «insignificantes», voces que surgían por la coexistencia de diferentes tiempos en un proceso de acceso diferenciado al poder, dependiendo de las zonas del país que importaban poco en términos macroeconómicos y con un arraigado racismo existente contra los pueblos indígenas.

La comisión llevó a la esfera pública una realidad que quería ser relegada al pasado, en cierto sentido, la comisión alteró los equilibrios de poder en el Perú, al menos desde el punto de vista retórico, a pesar de partir desde una posición de inferioridad respecto a la versión fujimorista, a pesar de que la correlación de fuerzas era tremendamente favorable al fujimorismo, el Informe Final propuesto desde la comisión consiguió abrir ciertas grietas discursivas, derribar ciertos mitos y crear una suerte de conciencia social en algunos sectores de la sociedad peruana. Conformó un espacio oficial de escucha donde las víctimas de la violencia

política expresaron su deseo de hablar. El Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación sufrió una campaña de demolición emprendida por sectores de la prensa y los voceros de varios partidos políticos. Las principales críticas se dirigieron contra la parcialización en contra de las FF.AA. y a favor de los grupos subversivos. A pesar de esta campaña de demolición la comisión contó con un grado de aprobación alto en las encuestas de opinión pública, esto supuso el repliegue de la «memoria salvadora» insertada en un tiempo largo de olvido que tenía como costumbre la represión de las memorias subalternas gracias a la existencia de marcos interpretativos antiguos en una comunidad que excluye o discrimina especialmente a aquellos pobres que son, además, culturalmente diversos (sobre todo poblaciones quechuas y asháninkas). La sociedad peruana transitó de una simpatía pasiva a una memoria activa, se produjo la elaboración de nuevos sentidos del pasado y propuestas políticas de futuro, dentro de un contexto que puede ser definido como «batallas por la memoria», convirtiéndose, éstas, a partir de ese momento, en la principal «arena de combate intelectual» (Degregori, 2014d).

Los principales hallazgos de la comisión fueron que el número de muertos y desaparecidos estuvo en torno a los 70.000, que de estos 70.000 más del 60% eran pobladores rurales y que el 90% de los fallecidos residían en 8 de los departamentos que forman Perú (siendo Ayacucho el más afectado y los asháninkas la comunidad indígena que más sufrió la violencia política), que el 70% de las víctimas tenían el quechua como idioma materno y que de haberse producido la violencia política con la misma intensidad que en Ayacucho y que sobre los asháninkas, el número de víctimas hubiera sido de 700.000 y 2 millones de víctimas respectivamente. Las víctimas fueron mayoritariamente pobres, rurales, indígenas y habitantes de lugares distantes de Lima (tanto geográfica como emocionalmente). Las peculiaridades de la comisión quedan enmarcadas dentro de dos ejes fundamentales. El primero de ellos, con el establecimiento del PCP-SL como el principal perpetrador de crímenes, ya que fueron responsables, según la comisión, del 54% de las víctimas mortales del conflicto. El segundo eje, pasa por el establecimiento de que la mayoría del conflicto y su etapa más sangrienta (entre 1980 y 1982) ocurrió bajo regímenes democráticos. La Comisión de la Verdad y Reconciliación se enfrentó a complejas paradojas, sobre todo aquellas que se extrajeron de las entrevistas a dirigentes políticos y jefes militares, éstos reconocieron excesos y errores dentro de un contexto dónde la sociedad peruana no tenía una conciencia formada de derechos con marcos legales poco consolidados, es decir, la ausencia de periodos democráticos

regulares impidió que la recepción del informe fuera más positiva, una sociedad que ha crecido y se ha consolidado en contextos marcados por el autoritarismo y la represión es complicado que desarrolle una noción de derechos diferentes de la que se les impone de forma vertical. La comisión estableció que la «abdicación de la autoridad democrática» provocó violaciones masivas de los derechos humanos por parte de los agentes del Estado (CVR, 2003, Tomo I).

Sendero Luminoso tomó la libre decisión de iniciar la denominada como «guerra popular», la voluntad política senderista se impuso sobre la «violencia estructural» y el contexto de pobreza que vivía el Perú. Sendero Luminoso aparece como el organizador político de la violencia política, pero ¿por qué Sendero Luminoso decidió ir en contra de las aspiraciones de las propias «masas» a las que pretendía representar?, la arrogancia intelectual de Sendero Luminoso obligó a éstos a replegarse dentro de la UNSCH liderados por la posición de autoridad que jugaba Abimael Guzmán. El grado extremo de ideologización provocó la exacerbación de ésta debido al debilitamiento de sus anclajes sociales y a la arrogancia intelectual. Sendero Luminoso, como ya se ha apuntado en este trabajo, deben ser entendidos como herederos de la tradición radical del siglo XX peruano (Rénique 2018), una tradición exacerbada y llevada a cotas de una violencia desmedida que acabo dinamitando los objetivos que fundamentaban los pilares de ésta.

Es necesario prestar atención al papel jugado por los factores históricos, estructurales e institucionales. Factores como la brecha entre ricos y pobres, la brecha que separa Lima del resto del país, entender Perú desde el punto de vista geográfico como un país profundamente jerarquizado (costa, sierra y selva) y prestar especial atención a la brecha étnico-racial existente entre criollos, mestizos, cholos e indios. Todos estos factores históricos, estructurales e institucionales quedaron entrelazados con nuevas brechas (aparecidas, sobre todo, en las décadas de 1970 y 1980), las de género y generación y la percepción de agravio de los «sectores subalternos». Las nuevas brechas aparecían en espacios sensibles (espacios de modernización inacabada) donde se formaron los intelectuales provincianos de origen andino o indígena que en el futuro formarían la columna vertebral de los cuadros senderistas. El colapso de las estructuras económicas y discursivas dentro de un contexto de deslegitimación de las formas de autoridad tradicionales no provocó que surgiera un nuevo y poderoso discurso democrático ni tampoco instituciones democráticas eficientes, en este sentido, se

desplegó una ventana de oportunidad para el proyecto senderista. El inicio de la violencia senderista provocó el afloramiento de las viejas reacciones coloniales del Estado, el contexto del conflicto armado interno derivó en una suerte de empate catastrófico entre los senderistas y las FF.AA., aprovechado, por los primeros, para su desarrollo y posterior consolidación.

Existieron una serie de factores estructurales, Sendero Luminoso llevó a cabo una «huida hacia delante» (Stern, 1999a), quedó encuadrado «dentro de la historia y contra la historia». Las transformaciones de las décadas previas incidieron en el cambio en el perfil social y las políticas del país: la migración, la masificación de la escuela, el desarrollo de la economía de mercado y los medios de comunicación, la expansión de las redes sociales y las nuevas formas de organización en el campo y las ciudades fueron decisivas en el proceso de cambio que sufrió el Perú.

Sendero Luminoso planteaba la destrucción del «viejo Estado» para a través de un proyecto fuertemente ideologizado instaurar uno nuevo, este proyecto, guardaba una relación de desprestigio hacia la cultura andina, éste, fue uno de los puntos ciegos de los senderistas, en este sentido, Sendero Luminoso abrió una caja de Pandora que más tarde fue incapaz de controlar. El Estado peruano se erigió, en un primer momento, vencedor en el conflicto armado interno, a pesar de ello, no supo ganar la posguerra, el binomio Fujimori y Montesinos tuvo la necesidad de mantener la presencia amenazante de Sendero Luminoso para inocular miedo en una sociedad traumatizada a través de la articulación de una memoria hegemónica. El problema fundamental del establecimiento de esta memoria hegemónica y salvadora es que al no ser tratada de forma rigurosa la violencia política, ésta, tuvo grandes visos de mutar en violencia social.

6. 4. 2 Las batallas por la memoria y la Comisión de la Verdad y Reconciliación

El gobierno de Fujimori desató una intensa lucha por la memoria de lo que fueron los años de la violencia política. Las fuerzas neoliberales intentaban establecer un único modelo amparado en un discurso hegemónico, que tenía como base el «Fin de la Historia» de Francis Fukuyama. Se orquestó un proyecto de manipulación histórica con la construcción de una imagen del Estado como la víctima de la violencia subversiva, además, de la construcción de

una memoria en la cual el país había sido salvado por dos actores principales, Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos (Degregori, 2014c). El Estado fagocitó y atomizó a la sociedad, ocultando su propia violencia legitimando su lado oscuro, gracias a la legitimación del papel de las FF.AA., así, estableció que la violencia estatal surgió como un mal menor frente a la violencia senderista. En resumidas cuentas, el Estado tejió un «manto de olvido» sobre la violencia ejercida por los agentes estatales (Degregori, 2014d).

La Comisión de la Verdad y Reconciliación nace con la intención de investigar los crímenes y violaciones de derechos humanos cometidos entre 1980 y 2000 en el Perú, indagando las causas de la violencia e interpretando los hechos en la perspectiva de prevenir su repetición (Martin, 2009). Los atroces crímenes y violaciones de los derechos humanos cometidos en el Perú entre 1980 y 2000 debían ser investigados utilizando instrumentos para la recolección de información desde el respeto hacia la población que se investigaba (Degregori, 2014d). Los objetivos de la investigación estaban claramente delimitados: La investigación buscaba el establecimiento de una verdad histórica, nunca una verdad jurídica y/u oficial, llevando a cabo una aproximación interpretativa y contextual de los hechos. La investigación misma es parte del proceso de reparación y reconciliación o sanación, llevando a cabo un reconocimiento de quienes padecieron la violencia. La investigación se llevaría a cabo desde la perspectiva del presente, siendo los resultados de una dimensión preventiva. La perspectiva de prevenir la repetición de los crímenes y violaciones de derechos humanos otorgaba a la comisión una dimensión pedagógica, contribuía a cambiar la geografía imaginaria del Perú frente al sufrimiento del pueblo peruano, los relatos y narrativas ilustrarían los casos estudiados en profundidad. Las preguntas que se planteó responder la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú fueron las siguientes: ¿Qué pasó (y a quienes específicamente) ?, ¿Por qué pasó?, ¿Qué consecuencias tuvo para el país y las comunidades e individuos afectados aquello que pasó?, y ¿Qué hacer para que no volviera a suceder? (especificidades de la violencia política en el Perú).

La investigación llevada a cabo por la comisión abarcó un arco cronológico de 23 años, desde 1977 cuando, según la Comisión, dio comienzo la lucha armada por decisión de Sendero Luminoso hasta el año 2000, la llegada a la presidencia de Alejandro Toledo y el comienzo de constitución de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, entre esos 23 años la comisión destaca el año 1980 (cuando se produce el comienzo de las acciones violentas propiamente

dichas), el período transcurrido entre 1982 y 1993 (período de intensificación de las acciones violentas) y el período que la comisión define como el epílogo de la violencia política en el Perú, entre los años 1993 y 2000. Estos períodos y coyunturas variarían según la participación de los diferentes actores en distintas regiones y localidades (Degregori, 2014d).

La mayoría de las acciones violentas se produjeron principalmente en áreas rurales y urbano-populares, siendo especialmente violentas en las zonas rurales, impactando de lleno la violencia política sobre la población de extracción rural migrante (Martin, 2009). El principal actor de la violencia política subversiva fue Sendero Luminoso, desarrollando una estrategia de «guerra popular prolongada», se enraizaron en la población constituyendo comités populares u organismos generados que actuaban como «correas de transmisión», uno de los objetivos era la expansión de la «guerra popular» para ganar territorios donde establecer nuevos «organismos generados» que actuarían como la base de un nuevo poder y un nuevo Estado, de características totalitarias, con la construcción de este nuevo Estado, Sendero Luminoso ejercería un control total sobre la vida de la población, erigiéndose sobre los cimientos del «viejo Estado», erradicando las autoridades, tanto nacionales como locales, sólo las organizaciones «generadas por el partido» tenían derecho a existir (Degregori, 2010b). El Estado y las FF.AA. respondieron en un primer momento a ciegas, las FF.AA. tardaron en elaborar una estrategia antisubversiva, no se calibró desde un comienzo la dimensión de la amenaza subversiva, esto, desembocó en un incremento de las responsabilidades por parte de éstas, en un contexto de abdicación de la autoridad democrática, entre 1983 y 1985, la respuesta de las FF.AA. fue indiscriminada, masiva y privilegió los arrasamientos colectivos de comunidades aumentado con ello la violación de los DD.HH., por parte de los agentes estatales, hacia finales de la década, se replanteó la estrategia contrasubversiva, estableciendo una estrategia de represión selectiva, que si bien redujo el número de víctimas, aumentó el número de detenidos y desaparecidos (Degregori y Rivera, 1993).

El conflicto armado interno generó que la distinción entre víctimas y perpetradores se diluyera y se volviera borrosa, dando lugar a una «zona gris» habitada durante tiempo variable por importantes sectores afectados por la violencia. Las autoridades locales se vieron sumergidas entre dos fuegos que provocaron el debilitamiento del tejido social del país, la estrategia senderista veía a las sociedades rurales en términos eminentemente clasistas, lo que evidentemente complejizó el conflicto. La acción senderista hizo aflorar y profundizar otras

múltiples contradicciones y clivajes que en tiempos de paz eran manejados más o menos pacíficamente por las sociedades locales. En muchos casos, Sendero Luminoso quedó atrapado en divisiones y disputas locales de las cuales le fue difícil salir posteriormente (Degregori, 2010a). La estrategia de enraizamiento y copamiento territorial de Sendero Luminoso, por un lado, y la estrategia que fueron desplegando las FF.AA. hacia la segunda mitad de la década de 1980, por el otro, hicieron que, más que una «guerra campesina» como la imaginaron los senderistas, se desarrollará en el Perú una guerra entre campesinos. Las especificidades regionales y locales serán significativas, quedando patentes que dependiendo de las regiones los testimonios serán más o menos cuestionados (Degregori, 2010b). La comisión, en un intento de dar respuesta a las preguntas que anteriormente han sido planteadas, tomó en cuenta que la violencia política, que afectó a individuos y colectividades en un arco cronológico de larga duración y con significativas variaciones regionales, debía ser precisada y periodificada.

6. 4. 3 La metodología de la Comisión de la Verdad y Reconciliación

Cada texto o relato debía ser ubicado en la medida de lo posible en un contexto, fijando un objetivo principal que debía ser interpretado y contextualizado. La reconstrucción de los procesos, crímenes y violaciones tanto individuales como colectivos estarían articulados entorno a qué paso (hechos), por qué (contextos) y qué consecuencias tuvo (secuelas). Se estructuraron cuatro ejes centrales del proceso de investigación, procesando la información preexistente, recolectando testimonios, reconstruyendo los contextos locales y llevando a cabo estudios en profundidad (Degregori, 2014d). En la recolección de testimonios era preciso saber qué se quería saber del hecho, qué se quería saber del tipo de violación o crimen, que se quería saber de las víctimas y qué se quería saber de los perpetradores, todo ello teniendo en cuenta la amplitud y la complejidad de los relatos. Sobre las violaciones o crímenes individuales, en primer lugar, debía señalarse el lugar y la fecha de los acontecimientos, para luego pasar a sistematizar la información, tipificando las violaciones o crímenes individuales más frecuentes, precisando el tipo de perpetrador, la condición de las víctimas (militares y civiles o la condición socioeconómica y/o cultural de las víctimas) y la posible representación política y/o cultural de las víctimas. Sobre las violaciones o crímenes colectivos se siguió un guión similar a las violaciones o crímenes individuales, primero, se tipificaban

los más frecuentes, segundo, se establecía quienes fueron los perpetradores (campesinos reclutados forzosamente por Sendero Luminoso por acciones concretas, por ejemplo) y tercero, se establecía la condición de las víctimas. Para señalar los «patrones de violencia» la Comisión de la Verdad tenía un mínimo de preguntas y un «ideal» al que se quisiera llegar en la entrevista, acudiendo a otros instrumentos que permitiesen acercarse al establecimiento de estos «patrones de violencia» (Degregori, 2014d). Se buscaba la reconstrucción de procesos de violencia que alimentaran la interpretación regional y nacional, conociendo los contextos locales y enmarcando los crímenes y violaciones de los DD.HH. en una dinámica geográfica y temporal específica. Las coyunturas marcadas por la violencia tenían en cuenta la situación y el registro de eventos en los cuales se cometían actos criminales y violaciones de los derechos humanos. Los contextos locales permitían encuadrar las historias en procesos y formas de organización local, teniendo en cuenta las formas de organización social, las características del poder local, las luchas y conflictos locales, las estrategias y tácticas locales de los actores de la violencia y de los propios pobladores y sus organizaciones, y las secuelas de la violencia a nivel local (Degregori, 2010b).

La periodización e identificación de los hechos violentos es clave, estos serán la matriz sobre la que los investigadores construirán el esqueleto del relato sobre la violencia política, «rellenando» el esqueleto con los relatos de las víctimas y los testigos, desvelando, así, la «lógica» que guió las acciones de los actores centrales de la violencia y así encontrar los patrones y regularidades. La comisión no podía escapar de las estructuras de su tiempo y contexto social, tales como las limitaciones por estructuras económicas, sociales, políticas y culturales, dichas limitaciones quedaron plasmadas en la composición de la propia comisión : 10 de los 12 miembros eran hombres, 10 de los 12 miembros eran monolingües y todos eran de una extracción social que se podría identificar con de clase media con estudios universitarios. Los miembros fueron elegidos como individuos, personas particulares con una dimensión ética e intelectual.

La tendencia al olvido provocó la búsqueda de la verdad y la justicia, las reparaciones y la pedagogía como camino hacia la reconciliación por parte de la comisión, ésta se alzó como un producto de impacto y de calidad reconocido por sus pares internacionales, logró trascender los límites estructurales anteriormente señalados para convertirse en un espacio para reconstruir la verdad de los hechos, y provocar incidencia pública y política. La Comisión de

la Verdad y la Reconciliación ejerció un contrapeso a la estrategia del olvido y de «pasar página» que mantiene, aún hoy, la derecha conservadora heredera directa de la memoria fujimorista salvadora, incidió en el surgimiento de un tipo de memoria y memorialización muy atadas al reconocimiento, la identidad y el desarrollo.

6. 5 El relato sobre la violencia política en el Perú. La interpretación de Carlos Iván Degregori y la Comisión de la Verdad y Reconciliación en perspectiva comparada

La pérdida de ubicación de los discursos ideológicos ligados a la izquierda hizo que la necesidad de acometer grandes cambios en base al modelo económico, el régimen político o, en último término, al cuestionamiento de capitalismo dieron paso a que discursos sobre reformas específicas ganaran ubicación en el horizonte ideológico y político el Perú. En este sentido, este hecho puede traducirse como el último acto en la discusión perentoria entre revolución o reforma que había marcado el devenir de la izquierda durante gran parte del siglo XX. Las miradas globales perdieron espacio frente a los más especializadas. El mundo académico se hizo mucho más profesional y competitivo. La fundamentación empírica de las afirmaciones en las investigaciones académicas hizo que éstas se acotaran y que se distanciaran del ensayismo. El desarrollo de las CC. SS., a través de preguntas disciplinarias, buscaba la construcción de un conocimiento global, en el que la academia influyera en el debate público.

La figura del intelectual perdió peso en este contexto, ya no se buscaban las grandes interpretaciones o sentidos que cuestionaran o propusieran miradas críticas de la sociedad. El papel del intelectual formaba parte del pasado, la figura del experto para asuntos puntuales cobró protagonismo público y peso político e ideológico, se había producido la despolitización total del trabajo académico, al menos entendida como hasta ese momento era percibida. El marco de despolitización y profesionalización en las CC. SS. incidió en los cambios que se produjeron en las condiciones del trabajo profesional e individual, los profesionales o expertos comenzaron a detentar cargos públicos, paradójicamente, a menor grado de politización, mayor inclusión en la vida política, las posiciones críticas dejaron de estar presentes, o

al menos tenidas en cuenta, en las esferas de decisión, fueron estigmatizadas, prácticamente, de manera definitiva. La disminución del estatus del científico social atendía a razones éticas y políticas de ahí la importancia de la toma de posición de Carlos Iván Degregori, que surge como protagonista clave de la etapa de «renovación institucional» de las Ciencias Sociales en el Perú. La voz de Degregori otorgará una renovada fuerza de la presencia institucional en el ámbito de la intelectualidad pública (Sandoval 2011). El proceso de revisión ideológica al que obligaron la irrupción senderista, la debacle del sistema de partidos y la instauración del fujimorismo hicieron que la nueva generación de académicos e intelectuales ganaran terreno en la política pública. La transición del intelectual al profesional significó la extracción del conocimiento especializado de visiones asociadas a la tradición radical, según Rénique se preservó la visión crítica sin sucumbir a la seducción ideológica (Rénique, 2014).

La designación de Carlos Iván Degregori como miembro de la CVR y como coordinador de la redacción del Informe Final es una de las escasas excepciones que confirman la regla. Según Tanaka, en un nuevo contexto de país, este se vio necesitado de aportes especializados, y ante la pérdida de la capacidad de elaborar grandes visiones del conjunto del país, precisamente el Informe Final de la CVR propuso la elaboración de una gran visión de este para explicar las raíces y las razones de la violencia política. Precedido por la pérdida de grandes referentes (como la teoría de la modernización, el marxismo, la teoría de la dependencia, la teoría de los movimientos sociales), la intelectualidad buscó renovar las imágenes del país heredados de la influencia de estos referentes, intentando ver un país más allá de los grandes paradigmas dando cuenta de la complejidad de relación entre las clases y los sectores sociales (Tanaka, 2014).

La captura de Abimael Guzmán en 1992 redirigió las investigaciones en el seno de las Ciencias Sociales hacia un escenario denominado como «posviolento». Trabajos como los de Carlos Tapia (Tapia, 1997) o Carlos Iván Degregori (Degregori, 2010) mostraron, entre otras cosas, que el rápido colapso del proyecto senderista se produjo porque el voluntarismo partidario se situó más allá de todo límite sostenible y que como el campesinado contó con una amplia densidad cultural, esto, les permitió asumir una agencia que les situaba lejos del sujeto pasivo imaginado por el senderismo. Fuera de los núcleos de extrema pobreza campesina, la heterogeneidad del campesinado rompió los esquemas senderistas. La denominada,

por Carlos Iván Degregori, como «venganza de las estructuras» contraponía al proyecto político senderista con el colapso originado por el papel jugado por el resto de actores políticos, los fallos ideológicos, los silencios, los puntos ciegos del proyecto y la subestimación del papel de «las masas» precipitaron su derrota. Entre las décadas de 1980 y 1990 las Ciencias Sociales se caracterizaron por investigaciones entre el análisis estructural y la comprensión de las agencias campesinas en un contexto de violencia política, centrándose en el origen, el desarrollo y la derrota de Sendero Luminoso, y en la investigación con un claro énfasis antropológico que fue consolidado con la creación del Comisión de la Verdad y Reconciliación y la publicación del Informe Final (Tanaka, 2014).

Dentro del contexto del denominado «posconflicto», Carlos Iván Degregori realizó una interpretación sobre el relato histórico de pacificación nacional construido e instituido por el fujimorismo, que el antropólogo estableció, como se ha visto en este trabajo, que una «memoria salvadora» el fujimorismo habría convertido en hegemónica la interpretación de que los excesos (la violación de DD.HH.) habrían sido el precio que pagar por la instauración de la paz en el Perú (Degregori, 2011). El colapso del régimen, en el año 2001, dio lugar a una peculiar transición a la democracia que desembocó en la conformación de una Comisión de la Verdad y Reconciliación que se desarrolló en un escenario cuanto menos imprevisto. El objetivo fue reconstruir y explicar el origen y el desarrollo de la violencia política en el Perú además de delinear responsabilidades y sanciones jurídicas por las violaciones de DD.HH. El fin último del Informe Final de la comisión era, como apunta Sandoval, la discusión pública acerca del conflicto armado interno (Sandoval 2014). Carlos Iván Degregori había producido a lo largo de su vida académica un conjunto de monografías que se convirtieron en la base de algunas de las interpretaciones más importantes del Informe Final (Degregori, 2011), la influencia de este como comisionado se dejó sentir en su liderazgo en el área de investigaciones y en la coordinación de la reacción del Informe Final⁹⁴.

El Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación pretendió ser una forma de comprensión de los procesos de cambio y modernización que ocurrieron en el Perú entre las décadas de 1960 y 1990. Puede ser leído como el punto culminante de la interpretación que un sector de las CC.SS. que hizo sobre las rupturas y continuidades de la historia peruana en la segunda mitad del siglo XX (Tanaka, 2013). También puede ser visto, dada la importancia

⁹⁴ Entrevista con Félix Reátegui, Lima, 28/12/2017

de sus trabajos en la elaboración del Informe, como el testamento intelectual de Carlos Iván Degregori, a su vez permitió la ampliación de una agenda de investigación en el estudio de las memorias en el escenario posviolencia y posconflicto armado (Jelin, 2011) como las que proyectaron Carlos Iván Degregori y Elizabeth Jelin a través del *Social Science Research Council* (SCRC). La particularidad central de estos estudios es el tránsito desde el estudio de los actores nacionales de la violencia (comprendidos entre las décadas de los ochenta y los noventa) al análisis de las memorias de actores locales.

En este apartado se comparan las interpretaciones sobre la violencia política efectuadas por Carlos Iván Degregori y la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú con el objetivo de demostrar como las del primero influyeron en las de la segunda, es decir, comprobar como las interpretaciones previas de Degregori influyeron a la hora de construir el relato sobre la violencia política del Perú realizado por la Comisión de la Verdad y Reconciliación, relato que actuaría como base para el establecimiento de una verdad histórica compartida sobre la que se asentaría la narrativa del proceso democrático peruano.

Al encontrarse en la Comisión de la Verdad y Reconciliación un relato mucho más estructurado y sistematizado que en la obra de Degregori se ha decidido utilizar las pautas seguidas por ésta a la hora de comparar interpretaciones, se han escogido las cinco categorías sobre las que la comisión estructura y articula sus interpretaciones sobre la violencia política: los antecedentes a la violencia política, la cronología de la violencia política, la geografía de la violencia política, el papel del Sendero Luminoso y el papel de los agentes del Estado (FF.AA., FF.PP. y rondas campesinas y/o comités de autodefensa).

En primer lugar, se presentaran las dos interpretaciones en cada una de las cinco categorías, en segundo lugar se establecerán los patrones de interpretación de cada una de ellas con el objetivo de articular las interpretaciones y poder abordar de una manera mucho más completa la comparación y así establecer en que puntos la influencia de Degregori juega un papel más destacado, y en tercer y, último lugar, se presentará una tabla donde se sistematizarán las interpretaciones, para ofrecer una interpretación mucho más intuitiva y sistematizada de las mismas.

6. 5. 1 Antecedentes a la aparición de la violencia política

Carlos Iván Degregori establece que la región ayacuchana se erigió de forma temprana como un epicentro colonial, convirtiéndose en una zona compleja y secularmente convulsionada, se convirtió en una región que intermitentemente estuvo sacudida por la violencia (Degregori, 2010a). El centralismo limeño incidió de manera decisiva en la desarticulación del área regional, que a su vez se tradujo en el empobrecimiento regional, dicho contexto motivó la aparición y el desarrollo senderista. Además, la existencia de una capa dominante en la región apuntaló su dominio gracias al capitalismo y a la penetración imperialista, dicha penetración, afectó a Ayacucho de forma negativa, en este sentido, el eje regional estuvo articulado en torno a zonas de desarrollo capitalista y zonas donde no se produjo una penetración efectiva de este. El estancamiento y el empobrecimiento del centro, el desmembramiento y la pérdida de la periferia, y la profundización de la subordinación a otros polos regionales originó un contexto marcado por la pobreza, la explotación terrateniente, la opresión servil y la discriminación étnica (Degregori, 2010a).

Como ya se ha apuntado, el predominio capitalista fue entendido como una suerte de penetración imperialista, algo que impidió que no se forjara en el Perú un Estado nacional expresado bajo formas democráticas, se produjo un proceso de democratización incompleto y ambiguo. El surgimiento de Sendero Luminoso se da como una reacción defensiva y autoritaria al contexto peruano nacional, para los senderistas existían las condiciones objetivas (en la tradición leninista) para el inicio de la «guerra popular». La región de Ayacucho estaba marcada por la pobreza, la explotación terrateniente, la opresión servil y la discriminación étnica, todo encuadrado dentro de un proceso progresivo de descampesinización que fue exacerbado por el accionar senderista (Degregori, 2003). La UNSCH (Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga) aparecerá como un foco dinamizador integral que acabó trascendiendo el marco educativo y se convirtió en un foco de difusión de ideas progresistas y en una institución de gravitación económica. Actuó como «un terremoto y una explosión social» donde se produjo la confluencia de dos vertientes: la cosmopolita y la provinciana (Degregori, 2010b).

La comisión establece que la violencia política se produjo en aquellas zonas donde existía un mayor control y una presencia más importante de las organizaciones subversivas, donde pudieron utilizar en su provecho situaciones crónicas de conflicto entre sectores de población o entre los propios pobladores y el Estado (CVR, 2003). El conflicto armado interno, como lo define la propia comisión, se desarrolló alrededor del problema sobre el control de tierras, Sendero Luminoso, aprovechó estas situaciones profundizando el conflicto y provocando la militarización de este, que, por otro lado, giraba en torno al problema por la reestructuración de la propiedad de la tierra. Durante la segunda mitad del siglo XX, existieron cambios demográficos, económicos y sociales, la transformación de la economía nacional unida a los planes modernizadores incidieron de forma decisiva en la desigualdad existente dando lugar a la apertura de conflictos sociales. En este contexto se produjo el enraizamiento y desarrollo de los grupos subversivos, la brecha entre las demandas y las expectativas de la creciente población y las capacidades de la economía y de los aparatos locales para responder a ellas se hacía evidente (CVR, 2003, Tomo VIII). La depresión económica y las altas tasas de emigración (en Ayacucho) contrastaron con el gran proyecto modernizador, la UNSCH, ésta se erigió como foco de desarrollo cultural, político y económico y en un instrumento de progreso y movilidad social (CVR, 2003, Tomo VIII). Este, es el espacio de surgimiento de Sendero Luminoso, llevando a cabo una monopolización de las ideas radicales en el ambiente universitario. Los senderistas promovieron un discurso de confrontación que tuvo éxito entre los jóvenes universitarios.

6. 5. 2 Cronología de la violencia política

Carlos Iván Degregori no establece una cronología delimitada como sí hace la CVR, a pesar de ello, analizando sus obras relacionadas con la violencia política se pueden extraer una serie de acontecimientos delimitados cronológicamente que ayudan a establecer cierta periodización del conflicto armado interno en el Perú. Entre los años 1977-1978 se produce el comienzo de la lucha armada (por un contingente formado básicamente por estudiantes y maestros). A partir de 1980, comienza el desarrollo de la conocida como «guerra de cuadros», como primer paso en el desarrollo de la «guerra popular». Es entre los años 1980-1982 cuando se da la primera etapa de avance senderista, este hecho provocó la entrada de las FF.AA. en el conflicto, que supuso un punto de inflexión en el mismo, es la época del apogeo de la «guerra popular» (Degregori, 1985). El avance de Sendero Luminoso acaecido

entre los años 1980 y 1982 se produce en un contexto caracterizado por la retirada de las FF.AA. y (sobre todo) por la voluntad política de los senderistas, para éstos, las comunidades campesinas eran vistas como los «motores de la guerra popular», de ahí los enormes intentos por parte de los cuadros senderistas de captar a las comunidades campesinas para su participación en la «guerra popular».

El año 1983 está marcado por la presión contradictoria entre Sendero Luminoso y las FF.AA., originando conflictos que agudizaron las rivalidades intercomunales, los conflictos interétnicos se agudizaron provocando el replegamiento de las comunidades campesinas e indígenas al encontrarse entre dos fuegos. Para 1984, se produce la restauración de la presencia estatal gracias al papel de las FF.AA., provocando la reconducción de la estrategia subversiva, estableciendo una estrategia de represión selectiva y conformando comités de defensa civil, las futuras rondas campesinas. Este cambio de estrategia incidió de manera decisiva en la acción de los comités senderistas, provocando su repliegue y la posterior expansión del conflicto por parte de los senderistas hacia los cinturones barriales de las grandes ciudades peruanas, especialmente de Lima, encontrándose con la dificultad de reproducir las situaciones del campo ayacuchano en contextos sociales, económicos y políticos diferentes. Los dos años transcurridos entre 1982-1984 están caracterizados por la conocida como etapa de «guerra sucia», como ya se ha apuntado, el cambio de estrategia por parte de los agentes del Estado provocó la expansión de las acciones senderistas motivada por los reveses sufridos en Ayacucho (Degregori, 2003).

En 1988 se produce un hecho clave en el desenlace del conflicto armado interno en el Perú, el alejamiento de los senderistas respecto de las comunidades campesinas, desembocando en una mayor represión senderista sobre dichas comunidades, esto propició una serie de masacres acaecidas entre los años 1987 y 1992. En 1989 se produce otro hecho fundamental en el desarrollo del conflicto armado interno en el Perú, un cambio sustancial en la estrategia de la «guerra popular», el conocido como «equilibrio estratégico». En el año 1991 Sendero Luminoso anunció que se había alcanzado el «equilibrio estratégico», hecho que incidió de manera directa en el aceleramiento del desenlace de la guerra, provocando el desplazamiento de su accionar del ámbito rural al ámbito urbano (Degregori, 2010). En 1992 Perú estaba marcado por una profunda crisis económica junto a un incremento de la violencia

senderista en los ámbitos rural y urbano. En este año los senderistas hablan de la consolidación del «equilibrio estratégico», en su cosmovisión, la «guerra popular» estaba siendo ganada por ellos. El establecimiento de un nuevo orden y de un nuevo poder estaría más cerca que nunca, esta interpretación de la realidad del conflicto armado interno choca de manera frontal con dos hechos históricos de profundo calado en la historia contemporánea del Perú, en 1992 se produjo el Golpe de Estado de Fujimori (con el apoyo de las FF.AA.) y la detención de Abimael Guzmán, esta detención provocó un cambio en el accionar senderista, sobre todo de su dirección, quedó patente el lado burocrático de Guzmán al proponer el inicio de las conversaciones de paz. Se trataba en palabras de Guzmán de una «nueva decisión y coyuntura histórica», una nueva etapa de la «guerra popular», a pesar de ello esta «nueva decisión y coyuntura histórica» se asentaba sobre el derrumbe de la superestructura de tintes religiosos construida por los senderistas alrededor de la figura de Abimael Guzmán. Para 1994, las acciones armadas de Sendero Luminoso se encontraban en el nivel marginal de principios de los años ochenta (1980-1982) (Degregori, 2011).

La Comisión de la Verdad propone cinco períodos perfectamente delimitados sobre el desarrollo del conflicto armado interno en el Perú. El primer período, estaría caracterizado por el inicio de la violencia armada y se desarrollaría entre mayo de 1980 y diciembre de 1982. La declaración de guerra por parte de Sendero Luminoso mostraba como objetivo principal la destrucción del Estado. En este período se cuenta con todos los elementos para establecer la definición de una situación de conflicto armado interno. Los agentes del Estado en ningún momento llevaron a cabo el establecimiento de una estrategia contrasubversiva eficaz, esto originó un terreno inmejorable para el desarrollo de los planes y la estrategia senderista (CVR, 2003, Tomo I). El segundo período estará caracterizado por la militarización del conflicto y se desarrollará entre enero de 1983 y junio de 1986. El ingreso de las FF.AA. en la lucha directa contra el PCP-SL desembocará en la militarización del conflicto y con ello en el aumento de las violaciones y en las víctimas de violaciones de DD.HH. (CVR 2003). El tercer período muestra el despliegue nacional de la violencia que se produce entre junio de 1986 y marzo de 1989, en un contexto donde los actores armados desarrollaron de manera intensa sus propias estrategias en el terreno nacional expandiendo por parte de los senderistas la «guerra popular», incidiendo con ello de manera decisiva en la extensión nacional del conflicto. El contexto de hiperinflación y descontrol en el manejo macroeconómico por parte del Estado provocó la pérdida de la iniciativa política y el posterior abandono de la

política contrasubversiva por parte del ejecutivo peruano, dejando a las FF.AA. el terreno libre en las zonas de emergencia (CVR, 2003, Tomo I). Durante el cuarto período, caracterizado por la crisis extrema, la ofensiva subversiva y la contraofensiva estatal se desarrollará entre marzo de 1989 y septiembre de 1992, se alcanza el clímax de la crisis económica en el Perú junto a la extrema agudización del conflicto armado interno. La «guerra popular» y el desarrollo del «equilibrio estratégico», por parte de Sendero Luminoso, se enfrentó a la nueva estrategia contrasubversiva integral aplicada por parte de las FF.AA. En abril de 1992 Fujimori da un Golpe de Estado, quebrando el orden constitucional y provocando un endurecimiento de la legislación terrorista, ampliará el poder de las FF.AA. en las zonas de emergencia y en la actividad contrasubversiva, provocando notables y graves violaciones de DD.HH. (CVR, 2003, Tomo I). En el quinto período, cronológicamente situado entre los años 1992 y 2000, la captura de Abimael Guzmán en 1992 marca el declive de la acción subversiva, se trata de la derrota efectiva de Sendero Luminoso, derrota, por otro lado, ya atisbada en torno a 1989 con la expulsión de Sendero Luminoso de varias zonas de su tradicional influencia por la acción de las fuerzas del orden y de los comités de autodefensa. En 1993, Abimael Guzmán propondrá los acuerdos de paz, hecho que desembocará en la división en el seno del grupo, entre la Facción Proseguir, que como su propio nombre indicaba abogaba por continuar con la «guerra popular, y Sendero Negro, alineado a las tesis de Guzmán. Las operaciones contrasubversivas sirvieron como un medio de propaganda para el gobierno y como instrumento para desviar la atención pública de los excesos y los delitos que se denunciaban cada vez con más frecuencia (CVR, 2003, Tomo I).

6. 5. 3 Geografía de la violencia política

Quizá éste sea el punto más «conflictivo» en el que comparar interpretaciones, ya que Carlos Iván Degregori centró sus estudios en la región de Ayacucho, epicentro donde Sendero Luminoso encontró el conjunto de contradicciones necesarias para que se convirtiera en un territorio fecundo para su expansión, utilizando como correas de transmisión a ciudadanos, instituciones, organizaciones estudiantiles y movimientos sociales. En esta región afloran las causas estructurales que motivaron la aparición de la violencia política en Huancavelica, Ayacucho y Apurímac (las regiones más deprimidas desde el punto de vista socioeconómico de todo el Perú). Degregori señala a lo largo de sus trabajos e investigaciones de dos ámbitos donde se desarrolla el conflicto armado interno, las zonas rurales y las zonas campesinas,

otorgando mayor peso a las regiones de Ayacucho y a la zona de Lima metropolitana, sin pretensiones de sistematizar la geografía de la violencia como lo hará la Comisión de la Verdad y Reconciliación (Degregori, 2010).

La comisión, por su parte distingue cinco zonas donde en diferentes momentos y en diferentes intensidades se desarrolló el conflicto armado interno en el Perú. En primer lugar, la región sur central (formada por el departamento de Ayacucho, las provincias de Acobamba y Anganares del departamento de Huancavelica y las provincias de Andahuaylas y Chicheros del departamento de Apurímac), fue la zona donde se inició el conflicto armado interno y la zona en la que mayor cantidad de víctimas reportó la comisión. En segundo lugar, la región nororiental (departamentos de Huánuco, San Martín, Ucayali y Loreto), donde el conflicto armado interno confluyó de manera intensa con el narcotráfico en esta región. En tercer lugar, la región central (departamentos de Junín y Pasco, provincias de Huancavelica, Taya-caja, Huaytará, Churcampá y Castrovirreyna del departamento de Huancavelica), zona ubicada entre Ayacucho y Lima, se trataba de una región estratégica para el abastecimiento y las comunicaciones de la capital. En cuarto lugar, Lima metropolitana que, como sede del poder y centro de la economía del país, concentró una gran cantidad de atentados y en quinto y último lugar, la región del sur andino, formada por los departamentos de Puno y Cusco, provincias de Abancay, Grau y Cotabambas del departamento de Apurímac (CVR, 2003, Tomo IV).

6. 5. 4 Papel de Sendero Luminoso

El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso surgió en el contexto de un proceso de cambio liderado por la rama soviética del partido que durante la década de los 70 y los 80 apostó por la inclusión, la participación en el sistema político y la implicación en las luchas gremiales, comenzando una transformación ideológica que acabaría convirtiendo a los comunistas peruanos en un apoyo crítico del velasquismo. En este contexto, la rama maoísta se distanció, convirtiéndose en una facción disidente que criticaba las maniobras discursivas del partido, además de denunciar limitaciones políticas e ideológicas derivadas del acercamiento al GRAF.

Hasta 1959 el Partido Comunista del Perú se reducía en Ayacucho a un pequeño núcleo de clase media. La apertura de la UNSCH provocó una suerte de efervescencia ideológica que

revitalizó a un partido que vio reforzada su posición en la región con la creación del Frente Estudiantil Revolucionario (FER). Este sindicato estudiantil apoyará a Efraín Morote como rector en 1962⁹⁵, actuando, así como un puente entre los intelectuales provincianos y cosmopolitas y consolidando la presencia de elementos progresistas en la universidad. Es en el mismo 1962 cuando se produce la llegada de Abimael Guzmán a la UNSCH, que aprovechará la estructura proporcionada por la FER para actuar como nexo entre los intelectuales «provincianos» y la juventud regional. En 1964 el PCP se escindirá en dos facciones: una pro-soviética (PC-Unidad) y una pro-china (PC-Bandera Roja). La facción pro-china experimentó rápidamente un desarrollo acelerado en Ayacucho lo que motivó su proyección fuera de la universidad. En 1968 la facción pro-china del PCP-SL se escindirá de nuevo dando lugar a una facción denominada como PCP-Sendero Luminoso, liderada por Abimael Guzmán. El proyecto ideológico senderista exacerbó el lado oscuro de la modernidad peruana, caracterizada por los proyectos y políticas inacabadas, la crisis de las ciudades medianas y pequeñas, la conflictividad preexistente dentro del campesinado y las comunidades indígenas, el deterioro del espacio educativo, el papel marginal de los intelectuales regionales y locales, y la frustración de la juventud. El proyecto senderista significó un punto de ruptura con todo el anterior ciclo de lucha armada en América Latina. Sendero rompió con el imaginario romántico del ciclo anterior erigiéndose como una «máquina de guerra» asociada a la argamasa burocrática del poder tradicional. Sendero Luminoso se insertó dentro de la década perdida en América Latina, alimentado por los «hijos de la crisis». En este sentido, daba la oportunidad de canalizar la rabia de los excluidos y luchar por una nueva sociedad. La trayectoria de Guzmán, sedentaria y claustrofóbica, dio lugar a un proyecto que privilegiaba la teoría, un proyecto ideológico y pedagógico en el que existía un «pensamiento guía» construido como un centro ideológico indiscutido. Sendero Luminoso experimentó una evolución a contracorriente respecto al resto de la izquierda peruana desperdiciando la potencialidad de expandir sus bases entre el campesinado de la región. En sus inicios se puede observar cómo su columna vertebral estaba formada por profesores, estudiantes universitarios y maestros rurales. Doce años después se convertiría en el movimiento armado más importante de la historia peruana contemporánea.

Para Carlos Iván Degregori, Sendero Luminoso surgió como el producto del encuentro previo de una élite universitaria con una base juvenil, ambas provincianas, donde el predominio

⁹⁵ Efraín Morote no solo fue un reputado folclorista y una figura institucional de primer orden en la región de Ayacucho, también fue el padre de Osmán Morote, también conocido como camarada Nicolás o Remigio, histórico miembro de la cúpula de Sendero Luminoso.

del partido se basó en la reproducción de la estructura estamental autoritaria y antidemocrática del Perú tradicional (la conocida como «tradición autoritaria andina»). Dominados por una ideología que absolutizaba la violencia, incluso caracterizándola de violencia purificadora, educativa e incluso protectora, destinada a una «limpieza social» (Degregori, 2011). La pérdida de convocatoria de masas se tradujo en un endurecimiento ideológico y una mayor cohesión interna y orgánica, la lucha de clases actuó como eje ideológico mientras que la lucha armada fue percibida por los senderistas como una forma superior de lucha, que acabaría articulando el accionar del partido, su praxis, ligando ésta a la filiación histórica de la violencia en el Perú. La sistematización inmediata de Sendero Luminoso permitió el sobredimensionamiento del enfrentamiento y la violencia, poniendo este mayor énfasis en el papel de la espontaneidad, la lucha armada era entendida como misión histórica a través del desarrollo de la «guerra popular» (Degregori, 2011). La hegemonía con la que contaba Sendero Luminoso en el seno UNSCH se produjo, en parte, por la pérdida de sus bases sociales (sobre todo el campesinado) en Ayacucho. Esto obligó al repliegue sobre la UNSCH y a la elaboración ideológica y el desarrollo de las tendencias intelectualistas en su dirección. El objetivo primordial de los senderistas era la destrucción de las estructuras estatales y su sustitución a través de la articulación de los conocidos como «organismos generados» o comités populares. Estos, según la visión senderista, resolverían de forma definitiva la tensión entre la vanguardia y las masas y ayudarían al desarrollo de una doble dinámica, la existencia de un movimiento social complejizado y al desarrollo de un partido simplificado y endurecido ideológicamente (Degregori, 2010). El Partido era concebido como una «máquina de guerra»; a su vez, los «organismos generados» eran percibidos por parte de los senderistas como correas de transmisión, sujeción y control.

El inicio de la lucha armada se dio en condiciones muy adversas para los senderistas, este hecho, obligó a la organización a blindarse contra una realidad tan apabullantemente divergente de su lectura que significó el desarrollo de una identidad grupal de secta. Sendero Luminoso impulsó un reduccionismo de marcado carácter clasista, ignorando la dimensión étnica del Perú, tendiendo a rechazar casi cualquier revalorización cultural andina provocando la necesidad de imponerse sobre el campesinado indígena de forma violenta (Degregori, 2010). Sendero Luminoso se articulaba entorno a la modernización, el autoritarismo y la violencia, un marxismo-leninismo-maoísmo partidocéntrico y «científico», unido a las nociones de progreso, autoritarismo, cerrazón, y exclusividad de la cultura política peruana.

En este sentido, los límites de la expansión senderista propuestos por Degregori serán los siguientes: la estrechez de las alianzas, el vanguardismo exacerbado y la estrategia de asalto frontal al poder (desarrollo de un tejido organizativo en el Perú que actuó como límite central a la estrategia senderista) (Degregori, 2011).

Para la comisión el terror, ligado a la ideología senderista o «Pensamiento Gonzalo», fue un factor crucial en su utilización como principal instrumento subversivo al servicio de sus objetivos. En este punto es necesario resaltar para entender, en cierta manera, el accionar senderista cómo para éstos, los DD.HH. eran construcciones ideológicas al servicio del orden social existente. La destrucción total de las estructuras políticas existentes que serían reemplazadas por organismos sujetos al control directo del Partido era el objetivo principal por parte de éste. La estrategia senderista de aniquilamientos selectivos unida a su propia estrategia militar dio pie a realizar actos de extrema violencia (entendiendo la violencia como medio, no como fin). Una vez que se producía un cuestionamiento de la efectividad de la violencia y/o resistencia por parte de la población se producía un aumento de ésta (CVR, 2003, Tomo II). Las comunidades indígenas fueron utilizadas por los senderistas como «sectores bisagra», articuladas para la «guerra popular». De ahí que el control del campo se erigiera como un pilar fundamental sobre el que sustentar su estrategia militar y política. Llevar «la guerra del campo a la ciudad» dentro del contexto de la «guerra popular» era la consigna. El éxito de Sendero Luminoso se produjo en espacios rurales de población campesina muy pobre donde fracasó la Reforma Agraria produciendo una profunda marginación unida a nuevos ámbitos de conflicto (CVR, 2003, Tomo II). El inicio de la expansión senderista se basó en el establecimiento de una estrategia de nuevo poder, gracias al papel jugado por las bases de apoyo o «comités populares», que requerían la búsqueda de nuevos escenarios donde seguir desarrollando la «guerra popular». La puerta de entrada de Sendero Luminoso en las comunidades en la que establecer estos «comités populares» fue la vía educativa, entendiéndola, casi, como, una suerte de proselitismo. El establecimiento de un nuevo poder provocó la respuesta estatal mediante una implacable labor contrasubversiva. La Comisión de la Verdad y Reconciliación encontró un patrón bastante sincronizado de los principales crímenes cometidos por Sendero Luminoso. La lógica de aniquilamiento, provocación, progresivo aumento de la violencia y transformación de antiguos conflictos intercomunales en enfrentamientos armados marcaron la pauta de desarrollo senderista dentro del conflicto armado interno en el Perú (CVR, 2003, Tomo II).

6. 5. 5 Papel de los agentes del Estado (FF.AA., FF.PP. y rondas campesinas)

La Constitución aprobada tras las elecciones de 1978 restauró, en cierta manera, la institucionalidad democrática en el Perú, el proceso de transición a la democracia fue interferido y neutralizado por el inicio de la violencia en 1980. Un clima de agitación social y política alimentó la resistencia a la formulación de una política contrasubversiva integral por parte del Estado. No se llegaron a replantear las relaciones entre el poder civil constitucional y de unas FF.AA. que todavía mantenían un alto grado de autonomía en la ejecución de las tareas de defensa y en la seguridad nacional gracias a su predominio en los organismos del Sistema de Defensa Nacional. En este sentido existieron dos tipos de respuestas por parte del Ejecutivo a la subversión que vinieron determinadas por graves errores en el diagnóstico del fenómeno de la violencia subversiva, la primera vino determinada por la intervención de los cuerpos policiales, dirigidos por el Ministerio del Interior, la segunda, por el papel de unas FF.AA. que contaban con un escaso grado de control por parte de las autoridades políticas civiles.

Uno de los problemas principales fue el no confrontar de manera eficaz la subversión, existió poca claridad en el diagnóstico de ésta y en la caracterización de la organización responsable de las acciones armadas. El inicio de la subversión provocó sorpresa y desconcierto, lo que llevo a una interpretación improvisada que retrasó la elaboración de una posición y de una estrategia convincentes para enfrentar la subversión. En incremento sostenido de la violencia a principios de la década de los 80 provocó la primera declaración de estado de emergencia, el control del orden interno provocó el ingreso de las FF.AA. en el combate de la subversión, en ningún momento existió por parte del Ejecutivo de Belaúnde el interés de elaborar una política contrasubversiva coordinada y supervisada, se produjo una renuncia por parte de la autoridad civil. La participación de las FF.AA. en la zona de emergencia para combatir a la subversión fue dispuesta sin tomar las previsiones necesarias para proteger los derechos de la ciudadanía. En este sentido, la lucha contrasubversiva se desenvolvió en un contexto de vulnerabilidad de los derechos fundamentales de la población. El Ejecutivo no desarrolló una política decidida de protección de los DD.HH. mientras que el poder Legislativo incumplió el deber de fiscalizarlos. El Gobierno de Belaúnde llegó a elaborar una legislación antiterrorista (Ley 24150) que fortaleció las facultades de los comandos políticos-

militares, en una de las mayores muestras de renuncia a la autoridad civil en la lucha contrasubversiva. La impunidad reinó en el Perú.

Los errores se repitieron con el gobierno de Alan García, ya que nunca contó con una estrategia contrasubversiva alternativa a la que heredó del anterior Ejecutivo, sin embargo, impulsó una nueva estrategia de base socioeconómica para enfrentar la amanezcan de la subversión armadas. A pesar de que las políticas de desarrollo fueron una prioridad el gobierno no pudo establecer lineamientos propios a su política contrasubversiva con la misma claridad que con su política socioeconómica, es más, con el paso de los meses fue imposible para el Ejecutivo mantener el componente socioeconómico en la lucha subversiva debido a la agudización de la crisis económica y a la inflación. En estos años de gobierno del APRA las FF.AA. elaboraron una nueva estrategia contrasubversiva integral basada en la redefinición de su papel en el conflicto, en palabras de Carlos Tapia «se produjo una nueva correlación política en el país» (Tapia, 1997). El Ejecutivo nunca se logró constituir como una instancia alternativa al Consejo de Defensa Nacional. El gobierno no supo romper con la tendencia no solo a militarizar el conflicto, sino a dejarlo fuera del control democrático.

Con el triunfo de Fujimori en 1990 se mantuvo la estrategia integral que las FF.AA. establecieron durante el gobierno de Alan García, sin embargo, se ampliaron los márgenes de la autonomía y se redujo el control democrático sobre el ejército y la policía por parte del Ejecutivo, además el Servicio de Inteligencia Nacional comenzó a tener un papel preponderante gracias al respaldo del gobierno, desbordando en ciertos sectores el papel de las FF.AA. El (autogolpe) de 1992 permitió a Fujimori acometer profundas transformaciones en las estructuras estatales, permitiendo la proclamación de una legislación antiterrorista que incidió en la una práctica sistemática de violación de los DD.HH. La corrupción normativa que caracteriza al régimen fujimorista aseguró su perpetuación gracias al control político, los medios de comunicación y las operaciones contrasubversivas. El fujimorismo facilitó un replanteamiento de la estrategia de la lucha contrasubversiva, acondicionando los planes institucionales y estatales a los planes de las FF.AA., se generalizaron las operaciones de inteligencia y las violaciones de DD.HH. se redujeron, pero se volvieron muchas más premeditadas. Ante la inexistencia de un contrapeso político y legal el régimen fujimorista llevó a cabo modificaciones radicales de la legislación contrasubversiva que le permitió construir un aparato legal adecuado para las operaciones militares. La ruptura democrática y constitucional consolidada por la opinión pública permitió al gobierno contar un respaldo popular que en

un contexto de crisis creciente le permitió que la eficacia se situara en un plano superior a la ética o la legalidad. El Perú quedó configurado como un escenario nacional de crisis extrema y tiempo social acelerado en el que el régimen fujimorista encaró la crisis con una banalización de la violencia que le otorgó una imagen de eficacia fortalecida que permitió al gobierno el desarrollo de actividades de violación premeditada de los DD. HH, defendiendo posturas que implicaron la ausencia total del control democrático sobre la contrasubversión. La radicalidad de los dispositivos legales adoptados por el fujimorismo estableció las condiciones propicias para la repetición y la exacerbación de la violación de los DD.HH.

Carlos Iván Degregori estableció como el proceso de transición a la democracia en el Perú tras el gobierno militar de Velasco Alvarado articuló un tipo específico de relaciones cívico-militares ligadas al problema de la violencia política que desembocaron en la abdicación de la autoridad democrática. El conflicto armado interno originó un proceso de desgarramiento del tejido social desembocando en la militarización de la sociedad. Esta militarización se vio alimentada por la brecha étnica entre la población campesina y las FF.AA., quedando patente el desinterés hacia los DD.HH. mostrado por éstas últimas (Degregori y Rivera, 1993).

La represión indiscriminada por parte de las FF.AA. se intentó minimizar, a partir de 1984, con la modificación del accionar contrasubversivo (aún quedaban reductos reformistas velasquistas en las FF.AA.). A pesar de estos intentos se produjo un aumento de la represión sobre la sociedad civil, quedando patente la anteriormente mencionada abdicación de la autoridad democrática. El Gobierno de Alan García (1985-1990) intentó dar prioridad a lo político sobre lo militar pero esta estrategia fue un rotundo fracaso. Al contrario, fue durante el gobierno de Alan García cuando más violaciones de los DD.HH., por parte de las fuerzas y cuerpos de la seguridad del Estado se produjeron. Para 1990 existía una acentuación de la presión senderista sobre Lima, hecho unido a una fuerte hiperinflación y a la deslegitimación de los partidos políticos, creaba un contexto explosivo para el accionar senderista. Es en este contexto en el que las FF.AA. obtuvieron la exclusividad de la lucha contrasubversiva (Degregori y Rivera, 1993). La aparición de los comités de autodefensa se producirá hacia los años 1983-1984, en un principio la fuerte represión por parte de las FF.AA. mantuvieron a éstos alejados de los responsables de la estrategia contrasubversiva, es, a partir de 1988, cuando se produce un cambio de actitud por parte de las FF.AA. hacia el campesinado, esto, unido a un cambio de estrategia, supusieron la primera derrota senderista y una victoria

estratégica de importante valor para las FF.AA. y los comités de autodefensa (Degregori, Del Pino y Starn, 1996).

El (auto)golpe de Estado de Fujimori privilegió las relaciones entre el Ejecutivo y las FF.AA., relaciones apuntaladas y potenciadas con la promulgación de una serie de decretos (1991-1992) y de nuevas prerrogativas políticas. El autoritarismo asocial quedaba patente con la politización de las FF.AA. como un hecho que constataba la asunción de prerrogativas políticas en desmedro de las autoridades sociales electas. Una vez que los senderistas anunciaron que se había completado la fase del «equilibrio estratégico», las FF.AA. respondieron con un cambio en la estrategia contrasubversiva basado en la represión selectiva y en la aproximación hacia el campesinado dando lugar a los Comités de Autodefensa o rondas campesinas (Degregori y Rivera, 1993). El desgarramiento del tejido social provocó puntos de quiebre respecto a la relación entre los senderistas y las comunidades campesinas (relación en torno a dos tipos de violencia: política y estructural), esto significó la conocida como «adaptación en resistencia» de las comunidades campesinas. A partir de 1985, se produjo la preponderancia del Ejército en la lucha contrasubversiva provocando los inicios, del anteriormente mencionado, cambio de estrategia basado en la represión selectiva y en la incursión de las FF.AA. en las comunidades campesinas (Degregori, Del Pino y Starn, 1996).

El «equilibrio estratégico» anunciado y completado según los senderistas entre los años 1988-1989 debía contar, según su visión, con el consenso activo de la población, esto significó la búsqueda del consenso activo a través del incremento de la violencia sobre el campesinado, hecho que provocó la multiplicación de las rondas campesinas originando la conocida como «guerra de trincheras». Las rondas campesinas deben ser vistas como una victoria estratégica de las FF.AA., que provocaron el repliegue senderista y la extensión del conflicto armado interno hacia el ámbito urbano (sobre todo dirigido hacia Lima) (Degregori, Del Pino y Starn, 1996). La violencia política, unida a la incapacidad de las fuerzas políticas para enfrentarla dentro de cauces democráticos, motivaron la regresión en las relaciones cívico-militares, produciéndose un moldeamiento de éstas por parte de las FF.AA. y una militarización de la vida social del Perú, como demuestra la existencia de las rondas campesinas (Degregori y Rivera, 1993).

En la interpretación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, ésta no se retrotrae tanto en el tiempo como Degregori. Para la comisión, la estrategia inicial contra la subversión armada surgió como reacción y/o subordinación a la iniciativa del grupo senderista. La abdicación del poder civil unido a la radicalización del conflicto originó las respuestas militares sobre las que no se ejerció ningún control significativo. Las FF.AA. se articularon como autoridades político-militares en las zonas en conflicto donde habían sido designadas con un carácter de excepcionalidad permanente. Este contexto fomentó las violaciones de DD.HH. por parte de las FF.AA. (CVR, 2003, Tomo III). La evaluación y reorientación de la estrategia contrasubversiva hizo que se pusiera un mayor énfasis en acciones de inteligencia y en el establecimiento de alianzas con los sectores sociales donde Sendero Luminoso pretendía ganar adeptos; resultó clave para infringir la primera derrota a Sendero Luminoso y obligar a su repliegue hacia los ámbitos urbanos. Entre 1985 y 1989 la persistencia de la subversión y su afincamiento en otras regiones provocó la reevaluación del desempeño de las FF.AA. dando lugar al diseño de una nueva estrategia contrasubversiva basada en la «eliminación selectiva» y en la incorporación más activa del campesinado organizado en rondas de auto-defensa (CVR, 2003, Tomo III). La tortura fue la herramienta sistemáticamente utilizada por las FF.AA. (además de las ejecuciones arbitrarias y las ejecuciones forzosas). De haber existido un papel correcto de la autoridad civil en la gestión de las fuerzas y de los agentes del Estado se hubiera producido una pronta y mejor adaptación de las estrategias contrasubversivas, en vez de una violación de los DD.HH. amparada en la impunidad (CVR, 2003, Tomo III).

6. 5. 6 Patrones de interpretación de la violencia política en el Perú de Carlos Iván Degregori y la Comisión de la Verdad y Reconciliación

En los antecedentes a la aparición de la violencia política, Degregori establece que Ayacucho, departamento donde se inicia el conflicto armado interno, es una región que históricamente estuvo sacudida por la violencia. Este argumento es utilizado como base por la comisión para interpretar cómo la violencia política se inició en aquellas zonas donde afloraban de forma crónica situaciones de conflicto que fueron exacerbadas por los grupos subversivos en su propio beneficio. Degregori, propone que el surgimiento de Sendero Luminoso surge como

una reacción defensiva y autoritaria al contexto peruano nacional, un contexto marcado por el empobrecimiento regional, la desigualdad, la explotación terrateniente, la opresión servil y la discriminación étnica, este argumento es recogido por la comisión para establecer como el conflicto armado interno se produjo en torno a las disputas por el control de tierras (explotación terrateniente) y la desigualdad. Por último la Comisión de la Verdad y Reconciliación utiliza la interpretación de Carlos Iván Degregori para definir a la UNSCH como un foco dinamizador regional, cuya aparición supuso un «terremoto y explosión social» que afectó a las esferas de la cultura, la economía, la sociedad y la política.

Como ya se ha apuntado en esta sección, Carlos Iván Degregori no cuenta con una cronología de la violencia política sistematizada, como sí la tiene la Comisión de la Verdad y Reconciliación. A pesar de ello, durante toda su producción académica sobre la violencia política en el Perú, Degregori propone una serie de fechas fundamentales que encajan a la perfección con las fechas que la Comisión establece como articuladoras de cada una de las cinco etapas en las que divide la cronología de la violencia política en el Perú. Las primeras de ellas son 1977 como el inicio de la lucha armada y 1980 como el inicio de las acciones armadas, a continuación, los períodos comprendidos entre 1980-1982 y 1982-1984 marcan las pautas sobre el avance senderista, la entrada de las FF.AA. en el conflicto y el inicio de la guerra sucia por parte de éstas, dando lugar a una masiva violación de derechos humanos. Por último, los años 1989, 1991, 1992 y 1993 marcan el clímax y la casi finalización del conflicto, la proclamación del «equilibrio estratégico» por parte de Sendero Luminoso además de su consolidación (1989, 1991 y 1992) coinciden con dos hechos fundamentales: el Golpe de Estado de Alberto Fujimori y la detención de Abimael Guzmán (y la mayoría de la cúpula senderista). El año 1993 estará marcado por el giro burócrata de Guzmán y sus intentos de lograr un acuerdo de paz que pusiese salida al conflicto armado interno del Perú.

En cuanto a la geografía de la violencia es más complicado encontrar una influencia de la visión de Carlos Iván Degregori sobre la interpretación de la CVR. A pesar de que el antropólogo y comisionado en su obra académica solo diferencia las zonas rurales y las zonas urbanas como zonas geográficas donde se desarrolló el conflicto armado interno, éste establece que fue Ayacucho la zona que se articuló como epicentro donde Sendero Luminoso encontró el conjunto de contradicciones necesarias para que se convirtiera en un territorio fecundo para su expansión, interpretación tomada, por otro lado, por la comisión a la hora

de articular su geografía de la violencia, estableciendo que la región sur central (formada por el departamento de Ayacucho, las provincias de Acobamba y Anganares del departamento de Huancavelica y las provincias de Andahuaylas y Chicheros del departamento de Apurímac), fue la zona donde se inició el conflicto armado interno y la zona que mayor cantidad de víctimas reportó (CVR, 2003, Tomo VI)

Reconocido Degregori como uno de los mayores expertos en Sendero Luminoso, es importante señalar cómo su interpretación del papel que jugaron los senderistas fue seguida como si de un guión se tratara por parte la Comisión de la Verdad y Reconciliación. El establecimiento de la ideología y la absolutización de la violencia como herramientas principales en el desarrollo del accionar subversivo senderista, el endurecimiento ideológico y la mayor cohesión interna y orgánica articulada en torno a la UNSCH, el desarrollo de la «guerra popular» como piedra angular de la subversión de Sendero Luminoso y la importancia de los comités populares (u «organismos generados» como los define Degregori) como pilar fundamental del proyecto político senderista una vez que se produjera la destrucción del viejo orden y las estructuras estatales que formaban parte de él, y el establecimiento de un nuevo orden..., son todas y cada una de las interpretaciones que la comisión recupera de los trabajos académicos previos de Carlos Iván Degregori, para establecer el papel senderista durante el desarrollo del conflicto armado interno en el Perú (Degregori, 2011).

En la interpretación sobre el papel que jugaron los agentes del Estado (FF.AA., FF.PP. y comités de autodefensa/rondas campesinas) se hace evidente la influencia de la interpretación de Degregori sobre el relato elaborado por la comisión. Para Degregori la violencia política provocó el desgarramiento del tejido social del Perú que desembocó en la militarización de la sociedad y en un elemento clave en ambas interpretaciones: la abdicación de la autoridad democrática que se tradujo en el control total de las zonas de emergencia por parte de las FF. AA; hecho capital clave para entender el desarrollo posterior del conflicto armado interno en el Perú. Degregori, además, propuso el año 1989 como una fecha decisiva en el conflicto y en el papel de los agentes del Estado, compartida a su vez por la interpretación propuesta por la comisión, debido al cambio en la estrategia contrasubversiva (adoptando una estrategia de represión selectiva) y la incorporación más activa del campesinado a través

de su articulación en rondas campesinas. Estos dos hechos significaron el repliegue de Sendero Luminoso y su expansión hacia zonas urbanas —sobre todo Lima— y que los agentes del Estado le infringieran su primera derrota estratégica a Sendero Luminoso.

6. 6 El pensamiento tributario de Carlos Iván Degregori en la CVR-Perú

Después del proceso de tecnocratización que sufrió la comunidad intelectual latinoamericana entre los años ochenta y especialmente la década de los noventa, se produjo «un regreso» de los intelectuales al panorama sociopolítico de América Latina. Esta vuelta vino motivada por la inclusión de nuevas temáticas en los debates públicos como las demandas ecologistas, los derechos sexuales reproductivos y de las minorías sexuales, la bioética, las políticas de inclusión o las conocidas como batallas por la memoria; así como por el cuestionamiento del modelo hegemónico implantado en la década de los noventa. Dentro de este contexto de nuevos debates, las batallas por la memoria han ocupado un lugar preponderante a lo largo de toda América Latina.

La Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú rompió con las interpretaciones sobre el pasado de la violencia política que existían en el país andino, adjudicó las causas de ésta a factores estructurales tales como la discriminación de una parte de la población (mayoritariamente campesina e indígena) y al racismo imperante en el Perú desde la época colonial, racismo reproducido dentro del conflicto armado interno tanto por parte de las FF.AA. como por parte de los grupos subversivos que operaron en la década de los ochenta. Este racismo aún no ha sido extirpado de la sociedad peruana, permaneciendo latente en las esferas políticas, económicas, sociales y culturales del país. La comisión otorgó voz a estos sectores de la población que sufrieron de manera más intensa la violencia política; estos sectores «invisibles o in-significantes» ayudaron a articular una «verdad histórica» conformada por memorias marginales, alternativas y conflictivas capaces de integrar voces diversas susceptibles de ser compartidas por el conjunto de la sociedad peruana.

Al establecer una nueva interpretación sobre la violencia política, la Comisión de la Verdad y Reconciliación provocó a su vez una redefinición del papel que los actores sociales habían

desempeñado en ella, especialmente significativa fue la nueva concepción dada a Sendero Luminoso, entendiendo el surgimiento del grupo subversivo como una manifestación de los problemas estructurales que arrastraba el Perú, y cómo estos problemas fueron exacerbados por parte de los senderistas para crear las condiciones propicias para el desarrollo de la «guerra popular», dentro de un contexto de crisis institucional, empobrecimiento regional, explotación terrateniente, desigualdad, pobreza y racismo. Respecto al papel jugado por parte de las FF.AA. es evidente que éstas actuaron como una suerte de policía del Estado. La abdicación del poder democrático en las zonas declaradas de emergencia provocó que los agentes del Estado se convirtieran en un instrumento de represión que llevó a cabo una violación sistemática de los derechos humanos. Frente al 55% de las víctimas atribuidas a los grupos subversivos, a los agentes del Estado se les atribuyó el 45% de las víctimas restantes, lo que supone una responsabilidad altísima que intentó ser sepultada por el Estado a través de legislaciones que buscaban el establecimiento de amnistías y por la imposición de un relato hegemónico que presentaba a las FF.AA. como víctimas de la violencia política ejercida por los grupos subversivos.

En este sentido y atendiendo a lo anteriormente expuesto se demuestra cómo las interpretaciones realizadas por Carlos Iván Degregori a lo largo de la década de los ochenta y los noventa sobre el conflicto armado interno en el Perú se convirtieron en las líneas maestras del Informe Final propuesto por la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Los antecedentes que Degregori propone como fundamentales para el surgimiento de Sendero Luminoso son recogidos por la comisión, estableciendo que la región de Ayacucho fue una zona históricamente sacudida por la violencia y caracterizada por el empobrecimiento regional, la desigualdad, la explotación terrateniente, la opresión servil y la discriminación étnica. Otro hecho relevante que la comisión toma de los estudios previos de Degregori es el papel que jugó la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga (UNSCH) como foco dinamizador regional y como espacio donde se produjo el surgimiento de Sendero Luminoso, aparición ligada a una élite y una juventud universitarias y provincianas que encontraron en la UNSCH y en la figura de Abimael Guzmán el contexto perfecto para su desarrollo personal, cultural e ideológico, en definitiva, un contexto de movilidad social.

Otro de los puntos subrayados es que el surgimiento y posterior consolidación de Sendero Luminoso supuso un factor clave dentro del desarrollo del conflicto armado interno en el

Perú, de ahí que la interpretación sobre el papel de Sendero Luminoso se antoje fundamental para entender el accionar senderista tal como lo propone la comisión. La interpretación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación sigue al pie de la letra las investigaciones previas de Carlos Iván Degregori: por ejemplo, trabajos que explican cómo el establecimiento de la ideología y la absolutización de la violencia fueron las herramientas principales sobre las que se asentaron el desarrollo de las acciones subversivas senderistas, además de cómo el repliegue de estos sobre la UNSCH incidió en el endurecimiento ideológico y en la cohesión interna del grupo; procesos que se manifestaron en la generación de los conocidos como «organismos generados», articulados como los pilares fundamentales del proyecto político senderista. Junto a la interpretación sobre el surgimiento y consolidación de Sendero Luminoso, el papel de los agentes del Estado es otro de los temas fundamentales sobre los que influyó de forma notable Carlos Iván Degregori en la interpretación que la comisión propone en su Informe Final. Las acciones armadas iniciadas por Sendero Luminoso incidieron en el desgarramiento del tejido social del Perú, provocando la militarización del conflicto y la abdicación del poder democrático, originando, a su vez, el control por parte de los agentes del Estado de las zonas declaradas de emergencia, zonas donde se produjeron violaciones masivas de los derechos humanos, perpetradas, tanto por parte de Sendero Luminoso como, por parte de los agentes del Estado.

En definitiva, la interpretación sobre el pasado de la violencia política propuesta por la Comisión de la Verdad y Reconciliación en su Informe Final y que a su vez actuó como base para el establecimiento de una «verdad histórica» es claramente tributaria del pensamiento de Carlos Iván Degregori, contribuyendo a que del relato de la comisión emergiera una realidad que antes quería relegarse al pasado, una nueva visión del Perú que en cierto modo alteró la interpretación hegemónica que se tenía sobre la violencia política en el país (bien es cierto, que el impacto de la Comisión no llegó a alterar los equilibrios de poder). Esta realidad, provocó que la sociedad peruana transitara desde una resignación pasiva hacia una memoria activa estructurada en torno a la elaboración de nuevos sentidos del pasado dentro de un contexto de «batallas por la memoria». En este sentido, Fujimori había desatado una intensa lucha por la memoria: orquestó un proyecto de manipulación histórica sobre los años de la violencia política, identificando al Estado como la víctima de la violencia subversiva y tejió un «manto de olvido» sobre los abusos cometidos durante la década de los ochenta y bajo su mandato. Esta recusación del olvido fue uno de los factores que motivaron

la aparición de la Comisión de la Verdad y Reconciliación en su búsqueda de la verdad, la justicia, las reparaciones y la pedagogía para ayudar a trazar el camino hacia la reconciliación. Así, la comisión actuó como un contrapeso a la estrategia de negación y silencio y articuló un proceso memorialístico atado al reconocimiento, la identidad y el desarrollo.

A continuación, presentamos un cuadro que ilustra la influencia del pensamiento de Carlos Iván Degregori sobre las principales interpretaciones de la Comisión acerca de la violencia política en el Perú.

	Antecedentes a la aparición de la violencia política	Cronología de la violencia política	Geografía de la violencia política	Papel del PCP-SL	Papel de los agentes del Estado
Carlos Iván Degregori	Contexto de empobrecimiento regional, explotación terrateniente y desigualdad UNSCH como foco dinamizador regional	Propuesta de una serie de fechas fundamentales que articulan cronológicamente el conflicto comprendidas entre 1977 y 1993	Importancia de la zona de Ayacucho como epicentro del nacimiento y la expansión senderista Ámbito rural y urbano	Ideología que absolutizaba la violencia Endurecimiento ideológico y mayor cohesión interna y orgánica Desarrollo de la «guerra popular» Importancia de los organismos generados/comités populares	Abdicación de la autoridad democrática Represión indiscriminada por parte de las FF.AA. en los inicios del conflicto Cambio de estrategia y aparición de las rondas campesinas
Comisión de la Verdad y Reconciliación	Contexto de desigualdad, explotación territorial y control de tierras UNSCH como foco de desarrollo cultural, político y económico	Cinco etapas cronológicamente delimitadas entre el año 1980 y el año 2000	Cinco zonas perfectamente delimitadas, otorgando una especial atención a la zona de Ayacucho como zona del inicio del conflicto armado	Ideología que absolutizaba la violencia Endurecimiento ideológico y mayor cohesión interna y orgánica Desarrollo de la «guerra popular» Importancia de los organismos generados/comités populares	Estrategia inicial de subversión determinó la abdicación del poder civil Cambio de estrategia y aparición de las rondas campesinas

Fuente: Elaboración propia

6. 7 Las recomendaciones de la Comisión y la utopía de la «reconciliación»

Uno de los objetivos principales de cualquier comisión de la verdad debe ser evitar que se vuelvan a producir casos de violencia y de violaciones de DD.HH. Para ello debe alentar la reconciliación de grupos contrapuestos y recomendar reformas que pongan freno a los abusos y fortalezcan los mecanismos para dar respuesta a esos abusos en caso de que se vuelvan a producir (Hayner, 2008, p. 210). La reconciliación, dentro de un contexto marcado por el conflicto o la violencia, debe intentar elaborarse a través de un acuerdo conciliador mutuo entre personas o grupos antagónicos o qué lo fueron (Kriesberg, 1998). Para que exista reconciliación es necesario conocer la verdad sobre el pasado, la fuerza de una comisión de la verdad radicará en su capacidad para alentar la reconciliación en el nivel nacional o político, cuando existen hechos fundamentales que siguen siendo fuente de conflicto o de resentimiento, las relaciones políticas se tensan, la labor de la comisión debe ser buscar la reconciliación de una nación fracturada. Para lograr la reconciliación se necesita el establecimiento de relaciones que no estén acechadas por los conflictos y odios del pasado (Hayner, 2008, p. 211). Reconciliar no significa sólo restablecer relaciones amistosas, sino conciliar hechos o relatos contradictorios «con el fin de dar coherencia, hacer concordar o hacer compatibles hechos o declaraciones discordantes» (The Oxford English Dictionary, 1989, p. 353). Las comisiones deben armonizar visiones discrepantes del mundo dentro de un único universo de interpretación (Asmal, Asmal y Suresh, 1996, p. 46) para que se pueda poner fin a un ciclo de acusaciones, negaciones y contraacusaciones, liquidando las mismas a través de un proceso de evaluación. En los países en los que hay conflictos y violencias latentes que reaparecen cíclicamente a lo largo de muchos años o durante generaciones, muchas veces el problema de raíz han sido diferencias clave en la percepción del pasado. En el caso de América Latina la existencia de diferencias fundamentales en la percepción de las causas o las justificaciones de guerras civiles o los golpes militares han impedido que arraigara una auténtica reconciliación.

Para Priscilla Hayner los factores que alientan la reconciliación son: el fin de la violencia o de la amenaza de violencia, el reconocimiento y la reparación, las fuerzas vinculantes, el abordaje de las desigualdades estructurales y las necesidades materiales, y el tiempo (Hayner, 2008, p. 221). La violencia o la intimidación prolongada durante mucho tiempo después de que llegue un alto el fuego o que se firme un acuerdo de paz supone una serie amenaza

para la reconciliación, de ahí que sea necesaria la afirmación de una interpretación compartida de la historia para detener la negación generalizada de algunos sectores sobre la que se sostiene esa prolongación de la violencia y el conflicto. Se debe llevar a cabo un reconocimiento más allá del ámbito de las generalidades que ayude a alentar proyectos que reúnan las partes enfrentadas en beneficio mutuo, en el caso de América Latina, ante la inexistencia de vínculos naturales entre bandos previamente enfrentados, los conflictos suelen estar marcados por acusadas diferencias ideológicas o de clase que inciden en graves desigualdades que acaban siendo el resultado de la opresión en el pasado, de ahí que la reconciliación no debe ser percibida simplemente como un proceso psicológico o emocional. La reconciliación, en ningún caso, se produce con rapidez, la memoria de las generaciones posteriores exige atención a factores y dinámicas que no siempre pueden predecirse o controlarse. En este sentido surgen una serie de problemas en el progreso de la reconciliación que suelen estar atravesados por el interés, la voluntad y la participación del conjunto de la sociedad y por políticas y reformas institucionales que dependen de la voluntad de los dirigentes políticos y de los mandos militares, reformas específicas en los sectores judicial, militar y político que deben buscar el encauzamiento de los perpetradores, las reparaciones a las víctimas, la elaboración y publicación de investigaciones detalladas, la educación en materia de DD.HH. y el compromiso nacional con las normativas internacionales de Derechos Humanos (Hayner, 2008, pp. 225-226). La mayoría de las comisiones sólo han logrado sugerir cambios necesarios, se han convertido en una suerte de hoja de ruta que sirva como un itinerario en favor de las reformas, en este sentido, es necesario recalcar como la aplicación de las recomendaciones de las comisiones de la verdad es uno de los aspectos más débiles de estos organismos.

Uno de los principales objetivos tras la presentación del Informe Final por parte de la CVR en palabras de Salomón Lerner, presidente de la Comisión y del Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú (IDEHPUCP), era «lograr que la historia ahí recuperada fuera aceptada por el Estado y la sociedad y que, siendo consecuentes con ella, se cumplieran las recomendaciones efectuadas por la misma» (Lerner, 2005), se hacía necesario, por lo tanto, persuadir a amplios sectores de la sociedad de que las dos décadas de violencia exigían un cambio profundo, y convencer al Estado y sus autoridades de actuar decididamente al respecto, cumpliendo con las recomendaciones específi-

cas e incorporando la memoria histórica de lo ocurrido en la visión del Perú y de sus problemas. En este sentido, la comisión pretendía ser la base sobre la que asentara la consolidación de la democracia en el país andino, algo que visto en perspectiva no logró, la transición política a la democracia que se inició en el año 2000 no contó con una arquitectura definida y explícita, para Félix Reátegui la transición fue hija de la contingencia (Reátegui, 2005, p. 13). La transición, en este contexto, tomará la forma de un problema principalmente electoral. Se trataba de recuperar ese grado cero de la democracia que es la alternancia pacífica y legal en el poder mediante elecciones libres y competitivas, recuperar, en cierto sentido, un sistema de partidos políticos que en su momento era frágil y polarizado y que Fujimori se encargó de dinamitar. Desde las instituciones no se organizó de manera deliberada y con vigor comunicativo una retórica de la transición que abarcara ese proceso en toda su complejidad. No se difundió la idea de la transición como un proceso multifacético y de mediana duración. Con el inicio del gobierno de Alejandro Toledo este proyectó su gobierno de 5 años en un escenario de normalidad democrática y no como un plazo para cumplir una serie de responsabilidades históricas que el Informe Final de la CVR había señalado. Ni el gobierno ni los diversos sectores sociales políticos, que muchas veces no alcanzaron a constituirse, percibieron la importancia de la situación.

En este sentido, y sobre todo, viendo el desarrollo posterior de los acontecimientos se podría hablar de una transición a la democracia fracasada en el Perú, en cierto sentido, no se ha producido una regresión hacia la época fujimorista pero no se ha avanzado lo suficiente para la superación de los numerosos baches que el régimen autoritario dejó en el camino de la futura democracia. La transición a la democracia no debe observarse solo como un simple juego electoral y de creativos pactos institucionales, ésta, debe reclamar una reorganización de la política alrededor de un nuevo núcleo de sentido, ese núcleo sería, en el caso peruano, la instalación de una nueva memoria histórica sobre la violencia, el destino de la transición a la democracia en el Perú aparece de forma indefectible ligada a esta tipología de memoria (Reátegui, 2005, 16).

De todos los retos planteados por el Informe final de la Comisión de la Verdad y de la Reconciliación el proyecto de reconciliación política y social es la que generó mayor incomodidad y resistencia en diversos sectores de la sociedad, especialmente en la autodenominada «clase política» (Gamio Gehri, 2005). Recuperar la memoria apareció como el único camino

para evitar que en el futuro se reprodujeran las condiciones de violencia y exclusión que padeció el Perú en los años del conflicto armado interno. La discusión pública acerca del Informe Final tenía como objetivo final convertirse en el horizonte crítico de la comprensión de los nudos de la historia reciente del país andino. La reconciliación debe ser entendida como una invitación ética abierta. La propuesta de la CVR era «que el gran horizonte de la reconciliación nacional es el de la ciudadanía plena» (conclusión 170 de Informe Final). La noción de reconciliación, reconocida también como problema crítico en los planos interpersonales y locales, queda principalmente referida a la exigencia de superar aquellas brechas de discriminación que, viniendo desde la época colonial, marcan el rásente mucho más de lo que es actualmente aceptado. En el informe se enfatiza que las carencias de la democracia van más allá de la simple necesidad de políticas específicas para implementarla, se insiste en las prácticas culturales y no solo en la mejor administración. Se trata de ir a la raíz de los problemas nacionales.

En palabras de Gonzalo Gamio Gehri «el proyecto de reconciliación alude a un proceso histórico de conversión ético-institucional orientado a la reconstitución de los vínculos sociales y cívicos, la regeneración del tejido social dañado por los hechos de la violencia, discriminación e indiferencia que el país sufrió entre los años 1980 y 2000. El horizonte histórico práctico que da sentido a la propuesta de reconciliación es la afirmación de la transición democrática, el ideal de construcción de una comunidad de ciudadanos basada en el dialogo entre las naciones, las culturales y los credos que conforman el Perú». Un ideal arguediano que busca la construcción de un mundo social en el que pudieran vivir «todas las patrias» existentes en el Perú. Sin embargo, históricamente, la configuración de una cultura pública y una comunidad política basada en el diálogo intercultural y el respeto de la diversidad ha sido negada por los diferentes grupos que han tenido acceso al poder en el país, en el que se acabó imponiendo, de una u otra forma, el modelo occidental y cristiano y sus estructuras culturales, sociales, política, ideológicas y jurídicas decimonónicas. En último término los ideólogos del neoliberalismo han desestimado la relevancia social de las identidades colectivas, en tanto las consideran serias limitaciones a las libertades individuales (Gamio Gehri 2005). Perú a lo largo de su historia no ha conseguido nunca concebirse como un país pluralista e inclusivo. La herencia poscolonial sigue ofreciendo una historia que está lejos de estar resuelta, una herencia discriminatoria, jerárquica y que privilegia unas estructuras culturales y sociopolíticas por encima de otras.

En el Informe Final se señala que el proyecto de reconciliación debe entenderse desde tres niveles: el político, el social y el interpersonal. Los individuos y las colectividades se confrontan e interactúan a partir de sus propias historias, pero también desde sus aspiraciones para el futuro (CVR, Informe Final, 2003, 64-65). La importante investigación interdisciplinaria que constituye el Informe Final de la CVR sirve específicamente como material para la discusión cívica, impulsar un debate que procure impulsar el proceso de reconciliación en primer término y como una refundación de la república como objetivo final. La reconciliación debe ser entendido como un proceso histórico, en este sentido el Informe Final debía como actuar como la base para una re-escritura crítica de la historia peruana que avanzara una discusión y construcción de una estructura pública y legal enmarcada dentro de un proceso de transición a la democracia, esto debe entenderse como un trabajo colectivo que debe ser realizado por varias generaciones de ciudadanos.

6. 8 Las recomendaciones de la Comisión en un contexto de desconexión institucional

El análisis comparativo de las experiencias internacionales muestra que el proceso de seguimiento e implementación de las recomendaciones de las comisiones de la verdad es por lo general más complejo y lento que el funcionamiento de la comisión misma (Ciurlizza y Contreras, 2005). El grado de seguimiento de las recomendaciones de una comisión de la verdad depende de las siguientes variables: la fortaleza persistencia e influencia de los sectores que apoyan el proceso, el impacto de las recomendaciones en la agenda política nacional, la estabilidad política, económica y social, la legitimidad y fortaleza de las instituciones públicas y la capacidad de generar propuestas técnicas y sostenibles. A estas variables de carácter general habría que añadir que cada país ha tenido que lidiar con especificidades nacionales diferentes. La CVR en el Perú permitió atenuar una polarización similar que se había vivido en otros países, la comisión fue concebida como una suerte de ente estatal que debía condenar los metidos y la existencia de «organizaciones terroristas» al mismo tiempo que denunciar toda violación a los derechos humanos, cualquiera fuera su procedencia. El enlace que establece la CVR con la reforma del Estado y el sistema político nacional permitió vincular la agenda del Informe Final con planes y proyectos que ya habían sido discutidos en el país. El profundo racismo y la discriminación fueron puestos al descubierto por la comisión, en

el Perú un campesino pobre y ayacuchano podía desaparecer sin que el sistema político y legal tuviera que responder o preocuparse por el hecho. El Informe Final terminó afirmando que la violencia en el Perú seleccionó a un perfil determinado de población para convertirla en víctimas de la muerte y la desaparición. La concentración de víctimas entre los más pobres y segregados del país forzó a la CVR a una conclusión útil para entender las brechas sociales de las que la propia comisión hablaba. Uno de los principales problemas que enfrentó la comisión en general y el Informe Final en particular fue la desconexión entre lo que se planteó hacer el Poder Ejecutivo y la agenda política nacional y la desconfianza que expresó respecto al terreno legislativo. En el ámbito de la justicia, los avances fueron tímidos, lentos y contradictorios, el Poder Ejecutivo se ha lavado las manos dejando el tema al Poder Judicial y al Ministerio Público.

De las tres recomendaciones planteadas por la CVR la que menos atención ha suscitado es la de llevar a cabo indispensables (Reátegui, 2005) reformas institucionales. Las recomendaciones reclamaban reformas en algunos sectores y organizaciones estatales específicas, principalmente las fuerzas armadas, la policía nacional, el sistema judicial, el sistema educativo y el sistema de representación. El informe de la CVR consideró de gran importancia el desarrollo de reformas en el Estado y en la relación que éste sostenía con la sociedad civil como lógica consecuencia del concepto de reconciliación que asumió. La naturaleza del conflicto, sus profundas causas estructurales, las brechas sociales y de otro tipo que dividían a los peruanos y un enfoque de los derechos ciudadanos, llevaron a la CVR a desarrollar propuestas específicas en diversos campos temáticos que permitieran lo que se denominó como «la refundación del pacto social entre todos los peruanos».

El sistema educativo se erigía como un problema que se prolonga en un sistema resistente al cambio y acantonada en un «pensamiento arcaico» (Lynch, 2004). A día de hoy todavía no ha existido una política sistemática e integral para la difusión de los contenidos y mensajes del Informe Final de la CVR en el sistema educativo nacional⁹⁶. Las élites estatales, políticas y económicas se han reservado el derecho de no hacer nada que implique una alteración

⁹⁶ El 12 de octubre de 2017 se presentó en el IEP el libro *Atravesar el silencio, memorias sobre el conflicto armado interno y su tratamiento en la escuela*, cuya tesis principal gira entorno a la idea de que existe una ausencia del conflicto armado en la escuela provocado, en parte, por un deterioro general de la educación en

sustancial de los arreglos sociales e institucionales existentes antes, durante y después de la violencia. Es decir, el mantenimiento del histórico *status quo* que el propio Informe Final denunció como una de las principales causas de la violencia que atravesó el Perú durante más de 20 años. Estas élites seguían defendiendo la tesis de que las decenas de miles de campesinos muertos durante la violencia no constituían otra cosa que el costo social que había que pagar para mantener el orden y la democracia. Se puede trazar, por tanto, un nexo histórico y cultural entre esta postura y la insignificancia del tratamiento que se ha dado a las recomendaciones de la CVR desde el punto de vista de la transición y la consolidación de la democracia (Reátegui, 2005, 21). El punto de contacto no es otro que la batalla contra una memoria histórica de la violencia emprendida por distintos grupos de la élite política, económica y estatal peruana. Se trata, por un lado, de cerrar el paso a una memoria que corrija, desafíe y sustituya la memoria salvadora (Degregori, 2003) implantada por el gobierno fujimorista.

La memoria histórica en una transición a la democracia debe jugar un papel basado en la modificación de la episteme social, es decir, la memoria debe modificar las relaciones sociales (Gairdner, 1999). La transformación de esa episteme, que a su vez procede de la difusión de la memoria histórica de la violencia, debe ser un factor de la voluntad política de reparación, o de ejercicio de la justicia penal o de reforma institucional dentro del propio Estado, y es un factor necesario, también, para la configuración de una demanda pública organizada o de un estado de la opinión pública que se convierta en presión a favor de las reformas. El notorio déficit de difusión de la memoria histórica constituye una hipótesis para entender el bloque de la transición. La negación o la ignorancia de los rasgos de sociedad posguerra (propios de la sociedad peruana) configuran una arena política como escenario de lucha sin ningún espacio para la negociación y la transacción, dando lugar a omisiones o insuficiencias de la sociedad misma como productora de transformaciones o como agente de presión efectiva para el cumplimiento de las recomendaciones. En este sentido la episteme convencional, «*pretransicional*», no ha sido desafiado ni desestabilizado por el Informe Final de la CVR, la memoria oficial se exhibe impermeable a las edades citadas por el Informe Final.

el Perú, caracterizada por una metodología repetitiva y una nota por encima del aprendizaje como mecanismo de punición. Existe un temor a tratar el tema, sobre todo, por la vigencia de los actores en la actualidad en la sociedad peruana. Sigue siendo necesario planteamiento sobre la idea del *otro*, la construcción de un otro universal que permita desarrollar un pensamiento abstracto en la escuela, un pensamiento crítico que permita estudiar, pensar y reflexionar sobre el conflicto que desemboque en la construcción de la ciudadanía en el Perú.

A pesar de gozar de apoyos importantes la imagen más amplia de la Comisión de la Verdad y Reconciliación fue construida principalmente por sus adversarios, mejor situados en los medios de comunicación, sobre todo en los canales de señal abierta, decisivos para formar las «imágenes gruesas» (Ames, 2005) en la sociedad. Sectores ideológicos vieron en la Comisión, además, el regreso al escenario político de una izquierda que, por muy débil que fuera, siempre infundía temor, y lo mismo ocurrió con importantes empresarios politizados, marcados sin duda por el recuerdo de Sendero Luminoso. Finalmente, en esta misma posición coincidieron actores dispares y poderosos lo que facilitó que tuviera de su lado importantes medios de comunicación televisivos y de la prensa sensacionalista cuyos propietarios habían sido, además, socios de la dictadura. La idea-fuerza para la descalificación de la CVR, incluso previamente al conocimiento del informe, fue que la Comisión, al evaluar críticamente a quienes vencieron a Sendero Luminoso, estaba defendiendo a éste. La diversidad de sus objetivos exigió a la CVR desarrollar tareas de recolección de testimonios, análisis histórico social, evaluaciones jurídicas, análisis político y filosófico, cuidando de factores psicológicos en la relación con los familiares de las víctimas, estudios económicos y sociales para el plan de reparaciones, asimismo tuvo que atender cuestiones de comunicación y de análisis de la opinión pública entre otros, trabajando además con la exigencia de avanzar lo más posible en un tiempo que por definición era sumamente corto. Integrar ese conjunto de dimensiones en un discurso y una línea de comportamiento institucional no fue fácil. Pero, claramente, fue el juicio ético que surgía de aplicar los criterios universales y legales de los derechos humanos a la situación estudiada lo que primó en los momentos decisivos (Ames, 2005).

Los sectores conservadores han cuestionado el papel de la sociedad civil en la política moderna. Gonzalo Gamio, en este sentido, habla de cómo «políticos e intelectuales nacionales consideran que la actividad política se reduce a la labor de los partidos políticos y sus líderes de modo que al ciudadano común no le quedaría otra cosa que dedicarse a sus deberes laborales y familiares y cruzar los dedos para que los políticos hagan bien su trabajo. Ello contribuye a reproducir prácticas autoritarias veladas, y alimenta el recorte efectivo de libertades cívicas y de la acción ciudadana», la población terminaría retirándose del espacio público,

convirtiendo a los políticos en los dueños de la libertad, una suerte de servidumbre voluntaria (Neira, 2001). El conservadurismo devendría así en un paternalismo respecto de los miembros de la sociedad, tratados como súbditos y no como ciudadanos, la sociedad civil debe articularse dentro de espacios para la práctica política construyendo espacios intermedios entre la propia sociedad y el Estado, como paso decisivo en la constitución de un proceso de democratización de la sociedad y las instituciones peruanas, en este sentido es necesario recordar que en una democracia ninguna autoridad o institución puede usurpar el lugar que le corresponde al juicio y la deliberación ciudadanos, siendo estos generadores de legalidad y vida en común (Gamio Gehri 2005). La recuperación pública de la memoria y la vindicación de la justicia en asuntos de derechos humanos y ética pública son tareas esenciales para reconstruir las instituciones y los lazos sociales que la violencia y la exclusión fracturaron. Es necesario defender el ejercicio de la acción política como base para la configuración de la democracia y la libertad, en este sentido, se hace necesaria la existencia de una sociedad civil fuerte que sea la base sobre la que configurar espacios ciudadanos para la crítica y el compromiso político y cívico.

Es complicado hacer una evaluación de conjunto ya que ésta resulta obligadamente compleja. Es claro que ni el gobierno, ni los partidos, ni el Congreso y el Poder Judicial, ni la mayor parte de los medios de comunicación, ni las élites privadas se han movilizado ni han impulsado a la opinión pública nacional, o mejor dicho limeña o letrada, a conocer el informe y revisar su conducta en relación con lo que pasó, su porqué y las divisiones que nos separan. Pero es igualmente cierto que, entre los sectores más calificados, y no solo los de izquierda, se piensa que el informe marcó un hito indeleble para la autoconciencia del país (Ames, 2005). La existencia misma de la CVR y de su Informe Final ha ampliado los términos de la agenda de los derechos humanos y de las prácticas democráticas incluyentes que es necesario impulsar.

El Informe Final señaló la contradicción entre el proceso estructural de las brechas internas y el racismo, y el de la democratización social intensa a lo largo del siglo XX. Se puede comprobar cómo esa democratización se expresó en movimiento sociales y en un juego plural de fuerzas que ampliaron la escena política a lo largo de los años ochenta. Los conflictos económicos derivaron en hiperinflación y los políticos fueron determinados por la guerra que

desató Sendero Luminoso al margen de la sociedad organizada. En este contexto, el independiente Fujimori encontró, vía los militares y los poderes fácticos, un aparato para disciplinar las dos crisis tuvo éxito y se ganó un fuerte apoyo popular. Mientras transcurrían los primeros años del trabajo de la CVR, la democracia política alcanzada como expresión de las nuevas demandas de democratización, se debilitó por el comportamiento errático del presidente y la falta de vínculos entre los partidos políticos y la sociedad heredada de la crisis de fines de los ochenta. Es la continuación de la historia social bajo Fujimori. Esta nueva e inconclusa transición a la democracia ha debilitado rápidamente sus raíces sociales, no las ha cultivado ni ha generado las instituciones nuevas que faltan. Sin expresiones políticas surgidas de su seno, la democratización social empantanada puede ser aprovechada por cualquier autoritarismo que se legitime electoralmente.

La propuesta de reconciliación de la CVR apuntó mucho más allá de elecciones limpias, disciplina fiscal y progreso macroeconómico. Esos objetivos podrían o debieran ser compatibles con el proceso de creación de instituciones y prácticas culturales para el trato ciudadano. Los activistas de la democracia tienen fuerza social pero no política. Este es el límite que encuentra la propuesta de reconciliación de la CVR para hacerse escuchar. Se puede decir que la propuesta de reconciliación de la comisión es fuerte en términos de su radicalidad y coherencia conceptual, pero que como proceso social es débil. Siguen existiendo sectores sociales que tienen muchos obstáculos para hacerse escuchar, forman parte de esa cuarta parte del Perú que, a los problemas generales de la representación política, agrega los de su difícil representatividad social. Ni siquiera el llamado movimiento popular de los años setenta y ochenta llegó a incorporarlos. La propuesta de reconciliación de la CVR tuvo, además, un valor actual y práctico como referente cultural y político alternativo, la asimilación del informe sigue su curso como proyecto ético-político y en programas de acciones precisas orientadas a la justicia, las reparaciones y las reformas institucionales. Recapitulando se puede establecer que el mérito principal de la CVR fue su propia existencia, a pesar de su carácter excepcional y transitorio. Otro de los aspectos a destacar es el análisis de la realidad y de los comportamientos que quedaron reflejados en el Informe Final, el establecimiento de una «lógica de la violencia» por parte de los senderistas, la identificación de patrones recurrentes de comportamiento de las fuerzas del orden, la constatación de como los líderes políticos nacional tomaron distancia para no involucrarse en los hechos de crisis social y de

violencia, el conocimiento de la trama concreta de la violencia y su imbricación en la sociedad andina o la visión de conjunto y el retrato global de país.

6. 9 Una década perdida, a diez años de las recomendaciones de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú

El Informe Final reportó una cifra aproximada de 70.000 muertos de los que el 75% habrían sido quechuahablantes y el 85% de extracción rural, otorgando un reconocimiento oficial de la magnitud de la violencia. Se estableció una narrativa histórica que basaba explicar la emergencia de Sendero Luminoso y la brutal respuesta que el Estado ejerció contra él, refutando la Teoría de los dos demonios⁹⁷ y poniendo en perspectiva histórica las consecuencias de las prolongadas divisiones étnicas y regionales que devinieron en la espiral de violencia, arraigada en patrones de racismo, que caracterizó el conflicto armado interno. Las muertes y los desaparecidos han obligado a una lucha continúa por parte de un sector considerable de la sociedad peruana perteneciente a una nación fracturada e incompleta, a diez años de la publicación del Informe Final aún quedaban huellas en la memoria de la «nación peruana» (Milton, 2014) marcada por las brechas étnicas y regionales que provocan que la población andina quede excluida de los relatos sobre la formación patriótica y nacional, la «modernidad» solo ha provocado que la discriminación cultural y geográfica se agudice. Como ya se ha planteado en este trabajo las organizaciones populares, especialmente las adscritas a la izquierda, llevaron a cabo un proceso de «desindigenización», un borrado de la etnicidad al otorgar al campesino indígena una categoría adscrita a la clase social de ascendencia marxista. Las luchas por la tierra que marcaron las luchas políticas de los años 60 en el Perú devinieron en nuevas formas de organización política (Touraine) ante la imposibilidad de la izquierda de crear una causa común. Se crearon nuevos espacios y agentes, que veinte años más tarde ante un estado débil y fragmentado alimentaron la guerra popular que buscaba la destrucción del Estado.

⁹⁷ Concepción según la cual los actos de violencia y terrorismo perpetrados por las Fuerzas Armadas durante el terrorismo de Estado en Argentina en las décadas de 1970 y 1980 son de algún modo equiparables con los actos de violencia de las organizaciones guerrilleras, como Montoneros y el Ejército Revolucionario del Pueblo, tanto durante gobiernos democráticamente electos (1973-1976) como durante la propia dictadura cívico-militar (1976-1983). Distintas organizaciones de derechos humanos, tales como Abuelas de Plaza de Mayo refutan la teoría de los dos demonios diciendo que los mismos hechos ocurridos en la Argentina se dieron en simultáneo en toda América del Sur, y que era el objetivo principal del Plan Cóndor ideado por Estados Unidos en el contexto de la Guerra Fría, con la intención de exterminar a todos aquellos que estuviesen alineados con ideales comunistas o de izquierda. Otro argumento utilizado para refutar la teoría de los dos demonios es el de que más de la mitad de las víctimas del terrorismo de Estado no tenían ningún vínculo con ninguna organización guerrillera o terrorista, que simplemente se dedicaban a trabajos voluntarios en villas, escuelas, hospitales y otros lugares públicos.

El centralismo limeño, el racismo estructural, el fracaso del velasquismo y el nacimiento de una izquierda que rompía con las ataduras moscovitas dieron lugar a la aparición de Sendero Luminoso como un fenómeno ayacuchano que rápidamente se extendió por toda la sierra andina, dando lugar a un actor político que confrontó al Estado, y que en un conflicto marcado por el abuso de los DD.HH. y la exacerbación de la violencia vio nacer dos visiones diferentes del conflicto. Es este punto donde la Comisión aparece como un mecanismo para el establecimiento de la secuencia de eventos, hechos y responsabilidades del conflicto acaecido entre el año 1980 y el año 2000. El Informe Final construyó una narrativa histórica que apuntaba a un prolongado racismo y centralismo, otorgó una condición de género en el tipo de violencia, señaló a Sendero Luminoso como la causa primaria de la violencia y otorgó una importante cuota de responsabilidad a los partidos políticos, evidenciando la abdicación de la autoridad frente a las FF.AA. en el inicio del conflicto. Se «empaño» el heroico mito de la victoria del fujimorismo (Milton, 2014) insertado el conflicto armado interno en una historia nacional más larga de racismo y centralismo, gracias un análisis pormenorizado del contexto político, social, cultural e histórico del país. La CVR surge en los intersticios del vacío político dejado por el colapso súbito del gobierno autoritario de Fujimori.

Los resultados y recomendaciones no adoptadas por ninguno de los gobiernos ulteriores provocaron una «no oficialidad del pasado» (Milton, 2014), surgieron diferentes bandos, narrativas históricas contrapuestas que originaron nudos de memoria que desembocaron en luchas memorialísticas, limitadas potencialmente por el dolor provocado por el lenguaje como secuela directa de la violencia. Se iniciaron procesos en los que diferentes actores pasaron a quedar encuadrados dentro de marcos de memoria en disputa. Se construyeron narrativas democráticas con pretensiones abarcadoras, con la intención de «desatar nudos» en el cuerpo social y con el objetivo final de acordar una narrativa colectiva que contribuyera a dilucidar las memorias en disputa. El problema fundamental que presenta el «nudo de memoria» en el Perú es que una débil democracia enfrentó una amenaza subversiva real en el que el uso de narrativas comunes no fue necesariamente el correcto. En este sentido surgieron dos narrativas circulantes (Milton, 2014) que se situaron por encima del resto, la memoria salvadora fujimorista y la memoria de los DD.HH. La primera promovida por las FF.AA. y las élites neoliberales, que otorgaban toda la responsabilidad de la violencia a los senderistas, y la segunda, sostenida por numerosos grupos de los DD.HH., que veían la violencia como una extensión del legado de desigualdades sociales y políticas de las que Sendero Luminoso surge como síntoma y sobre el cual construyó el movimiento.

El Informe Final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación señaló la importancia de los «actores no violentos» de la sociedad peruana, para los investigadores es clave la conocida como «gramática de la violencia» en la que el racismo podría ser señalado como el origen de la propia violencia. La comisión rápidamente encontró desafíos para la difusión de sus hallazgos, como ya se ha señalado los poderes fácticos (partidos políticos tradicionales, Iglesia, FF.AA. y fujimoristas) orquestaron una campaña de desacreditación que órbita alrededor de la conocida como «comisión de la mentira». A diez años de la publicación del Informe Final la «cultura del impasse» (o punto muerto) provocó que el trabajo de memoria avanzase a trompicones, a pesar de ello se han dado grandes pasos en la discusión pública sobre el pasado, marcado por una lucha constante entre diferentes versiones del pasado, perspectivas fomentadas de este y su escritura dentro de la historia nacional. La CVR entendió la memoria como una forma de justicia, retributiva y restaurativa, y reconciliación. La pretensión de armar un discurso a nivel estatal se vio profundamente en conflicto respecto a cómo interpretar el «conflicto armado interno». La memoria ha «invadido» el espacio público en la sociedad occidentales, la «obsesión conmemorativa» ha puesto en valor los conocidos como lugares de la memoria, la topolatría⁹⁸ se ha traducido en la aparición de lugares de conflicto de memorias e interpretaciones en disputa sobre el pasado reciente. En el caso del Perú El Ojo que Llora⁹⁹ se ha convertido en un lugar generador de capital cultural para la memoria, un nudo de memoria en sí mismo que forma parte del conflicto sobre la memoria y su representación en el Perú. Para Degregori en el país andino es «costumbre reprimir las memorias subalternas» (Degregori, 2004), la cultura aparece como un campo de batalla para la promoción de memorias que compiten mutuamente. La difusión del Informe Final pretende otorgar a la sociedad peruana un conocimiento de pasado reciente que permita la preservación de la memoria histórica y ética de la nación, otro aspecto importante es su promoción como base para realizar una investigación científica y académica, contribuyendo a una reflexión que busque la reconciliación. Los lugares de la memoria, como El Ojo

⁹⁸ Sentimiento de identidad de un grupo o cultura, o de un individuo, en la medida en la que es afectado por su pertenencia a tal grupo o cultura.

⁹⁹ El Ojo que Llora es una escultura conmemorativa que se encuentra en el espacio memorial Alameda de la Memoria en la ciudad de Lima. Es la obra central de este sitio, que cuenta con otros espacios que relatan el período del conflicto armado interno en el Perú. Está situada en el centro de un monumento cuya estructura total es de mil quinientos metros cuadrados y consiste en un monolito de granito de aproximadamente un metro de altura del que brotan continuamente gotas que van a dar al pozo de agua que lo rodea. Alrededor de este núcleo, dispuestos a modo de laberinto, hay once círculos de piedras (cantos rodados). Cada piedra lleva inscrito el nombre, la edad y el año de muerte o desaparición de la víctima. El camino laberíntico permite al visitante pasar junto a cada uno de los cantos rodados.

que Llorca, y los museos itinerantes, como el Museo Itinerante Arte por la Memoria¹⁰⁰, pretenden apoyar un desarrollo satisfactorio de las recomendaciones de la CVR que ayuden a crear espacios para el desarrollo de nuevas memorias, particularmente silenciadas, la creación de estos espacios debe ser importante pero sin perder de vista que la resignificación del pasado de violencia ha dado lugar incluso a la aparición de memorias por parte de la primera generación de senderistas a través del Movimiento por la Amnistía y Derechos Fundamentales (MOVADEF)¹⁰¹.

A diez años de la aparición del Informe Final de la CVR se han impulsado en el Perú mecanismo de justicia transicional, a pesar de ello el pasado sigue apareciendo como una contienda en la que diferentes sectores buscan que su versión sobre el pasado alcance una resonancia nacional. El trabajo de narrativa de los DD.HH. ha avanzado a trompicones, provocado por grandes contratiempos en la promoción de una discusión pública sobre el pasado. Se han creado, de forma activa, foros culturales e intelectuales de discusión sobre el pasado que se ha traducido en un «boom de producción cultural» (Milton, 2014). El Informe Final se convirtió en un punto de partida importante para otras formas de contar la verdad en la esfera pública que emergieron bajo su sombra, se trata de una fuente fundamental para establecer una narrativa histórica sobre el conflicto para las próximas generaciones.

A pesar de lo anteriormente mencionado en el Perú, a diez años de la publicación del Informe Final, siguió siendo un país marcado por heridas sin cerrar e incluso con rezagos de violencia terrorista. La polarización social existente obliga a afrontar desafíos en materia de justicia, reparación y memoria que afectan a esferas como la reconciliación, la corrupción, el racismo, la discriminación y la pobreza. La recuperación de la memoria colectiva pasa por vincularla con el ámbito educativo y social. Una de las secuelas más graves del conflicto armado interno fue la negación de las historias de las víctimas (in-significantes) silenciada por la «versión oficial» del conflicto armado interno. La CVR pretendió rescatar la memoria de las víctimas creando un espacio social donde estas pudiesen expresarse y confrontar la «verdad oficial», el Informe Final de la CVR otorgó una nueva mirada de la

¹⁰⁰ El Museo Itinerante Arte por la Memoria es una museografía alternativa e independiente que surge en el año 2009 en Lima, Perú. Su objetivo es mantener una memoria histórica viva de nuestro pasado reciente de violencia política a través del arte y de un enfoque intercultural e interdisciplinario. El museo es de naturaleza ambulante y flexible, si bien el proyecto ha sido concebido como una exhibición para espacio público, también ha ido amoldándose a las condiciones y estructuras de diversas geografías.

¹⁰¹ Movimiento por la Amnistía y los Derechos Fundamentales que fue creado en 2009 y que pide la liberación de los civiles, policías y militares implicados en la guerra interna desatada en el país por Sendero Luminoso. El movimiento, hasta 2012, tuvo 8 comités nacionales y 2 internacionales. En 2015 se organizó el Frente de Unidad de Defensa del Pueblo Peruano (FUDEPP), asociado con MOVADEF.

Historia, y que forma parte de un proceso que aún no ha terminado, desde 1983 la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP)¹⁰² y la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos (CNDDHH)¹⁰³ iniciaron la lucha por la defensa de los DD.HH. y la recuperación de la democracia, con el inicio de la transición en el año 2000 y la posterior creación de la CVR se pretendió reelaborar la historia del conflicto desde la perspectiva de la víctimas, a partir de la publicación del Informe Final, en 2003, el contexto peruano ha estado marcado por la búsqueda de justicia y reptaciones y por la aparición de nuevos actores.

La Comisión de la Verdad y Reconciliación pretendía un reconocimiento de las víctimas, impulsar profundas reformas en la institucionalidad del Estado y el combate a la discriminación y al racismo. LA CVR publicó 85 recomendaciones, agrupadas en cinco campos, buscando una reflexión en torno a los temas que la comisión consideraba centrales para la sociedad peruana. A diez años de la publicación del Informe Final las recomendaciones acerca de las reformas del estado experimentaron en un 58% un avance positivo, mientras que en un 35% no supusieron ningún cambio, se trata, pues, de un avance insatisfactorio, sobre todo en lo relativo a los asuntos indígenas, la modificación de la ley de partidos y la concertación social para luchar contra la pobreza (Macher, 2014). En un contexto general el 43% de las recomendaciones han tenido una implementación positiva, el 43% han tenido una implementación negativa y el 16% no han experimentado ningún cambio.

Las reformas institucionales supusieron la columna vertebral de las recomendaciones de la CVR, pretendiendo modificar las condiciones que generaron y ahondaron en el conflicto armado interno. Se identificaron problemas estructurales que ayudaron al desarrollo de los grupos subversivos y que provocaron un desarrollo deficitario de la institucionalidad del Estado. La base de las recomendaciones se situó sobre la lucha contra la discriminación y el racismo, causas principales que explicarían la magnitud del conflicto y las brechas sociales existentes, aprender del pasado como aspecto fundamental para la condición política y democrática de los institutos armados, la administración de justicia, y la transformación del

¹⁰² La Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP) es una organización de derechos humanos fundada en la ciudad de Ayacucho en 1983. Agrupa a madre, esposas y familiares de personas desaparecidas durante el periodo de violencia interna que vivió el Perú entre 1980 y el 2000.

¹⁰³ La Coordinadora Nacional de Derechos Humanos (CNDDHH) es un colectivo de instituciones civiles que trabajan en la defensa, promoción, educación y difusión de los Derechos Humanos en el Perú. Funciona desde 1985, es reconocida a nivel nacional e internacional como articulación que trabaja para poner en la agenda pública la problemática y propuestas de solución en materia de derechos humanos.

espacio educativo. Dentro de las recomendaciones para la reforma del Estado el 43% de éstas tuvieron un desarrollo insatisfactorio, el 36% obtuvieron una implementación satisfactoria, marcada por el avance en la normatividad en la dirección recomendada por la CVR, y el 21% restante experimentaron un desarrollo nulo.

La CVR concluyó en el Informe Final que las FF.AA., en un primer momento del combate a la subversión, cometieron errores que pueden ser enmarcados en dos dimensiones: la abdicación de la clase política y la desconfianza, y posterior represión, de las fuerzas del orden frente a la población civil, traducida en una violación de los DD.HH. En este sentido, el 75% de las recomendaciones han tenido un avance satisfactorio, el 16% un avance no satisfactorio, y en el 9% restante no se avanzó. Estas recomendaciones estuvieron marcadas por la necesidad de desmontar el aparato institucional dejado por el gobierno fujimorista, la CVR apuntó, como una de las razones fundamentales para la necesidad de reformas, el control de las FF. AA. por parte del poder Ejecutivo fujimorista (gracias a los cambios constitucionales derivados del autogolpe de 1992). En este sentido se puede afirmar que el Perú está lejos de contar con una estrategia de reconciliación nacional.

La abdicación de las responsabilidades del rol del defensor de los derechos ciudadanos y la ruptura del orden constitucional del sistema de administración de justicia motivaron las recomendaciones de reforma del sistema de administración de justicia por parte de la CVR. El 56% de las recomendaciones han experimentado un avance satisfactorio, el 11% han desembocado en un avance poco satisfactorio y el 33% restante no registra ningún avance. La implementación de estas recomendaciones era vital para promover el desmontaje del sistema de corrupción instalado durante los años noventa con el fujimorismo. La búsqueda de desaparecidos sigue siendo una tarea pendiente que debe reformarse desde el establecimiento de un sistema judicial integrado.

Las recomendaciones para las reformas en la educación iban dirigidas a asegurar una educación de calidad que promoviera valores democráticos, respecto a los DD.HH. y las diferencias y la valoración del pluralismo y la diversidad cultural. El principal espacio de reclutamiento por parte de los grupos subversivos fue el educativo, especialmente los colegios y las universidades, en este sentido, la reforma de la educación pública busca la formación de valores democráticos y de DD.HH., el estímulo del conocimiento y el abandono de la educación memorística y la participación y democratización de la escuela. El 56% de las recomendaciones han experimentado un avance satisfactorio, el 33% un avance satisfactorio y el 11

restante un avance negativo. Para la CVR era necesario impulsar un plan de alfabetización con prioridad para la mujer adolescente y adulta de las zonas rurales. La búsqueda de una sociedad pacífica y democrática, como objetivo de carácter general, necesita de mayores recursos económicos para las zonas andinas y amazónicas.

Uno de los aspectos más originales y pioneros de la Comisión de la Verdad y Reconciliación fue el Plan Integral de Reparaciones, que pretendía buscar, reparar y compensar la violación de los DD.HH. y las pérdidas o daños sociales morales y materiales sufridos por las víctimas como resultado del conflicto armado interno. La CVR impulsó el reconocimiento de la calidad de las víctimas, gracias a la restitución de sus derechos ciudadanos y el restablecimiento de la confianza cívica y la solidaridad social. Además de contribuir a la recuperación moral, mental y física de las víctimas sobrevivientes de las violaciones de DD.HH. y la reparación de daños económicos y sociales. Este plan integral tenía una dimensión ética en la reparación de la violencia que incidió sobre los sectores más empobrecidos del Perú, que tras la finalización del conflicto armado interno sufrieron soledad, indiferencia y desprecio, la reparación pasa, pues, por la recuperación de la confianza cívica. A pesar de ser una de las recomendaciones más importantes de la CVR su desarrollo se ha tornado insuficiente, solo se ha reparado a un tercio de las víctimas individuales y colectivas, se ha dado prioridad a los aspectos burocráticos sobre los aspectos simbólicos de la reparación (Macher, 2014), ha existido una evidente inequidad por parte del Estado. En este sentido se vuelve necesario reenfocar el trabajo, mejorar el conocimiento del universo de los beneficiarios para así impulsar una dimensión simbólica de la reparación completa.

Las desapariciones forzadas suponen una de las consecuencias más graves del conflicto armado interno. La CVR recomendó la implementación de un Plan Nacional de Investigaciones de Sitios de Entierro (PNIAF). En este sentido se volvía fundamental el papel de la Fiscalía Especializada para Desapariciones Forzadas y Ejecuciones Extrajudiciales y Exhumación de Fosas Clandestinas (creada en abril de 2002). El problema de los desaparecidos debía adoptar un enfoque de política pública, en este sentido, las organizaciones de la sociedad civil se erigían como actores de importancia. La investigación de la CVR presentó cuarenta y tres casos de violaciones de los DD.HH., a pesar de ello no se han implementado eficazmente las recomendaciones entregadas, el 50% se han cumplido de manera satisfactoria, pero el 50% restante se han cumplido de manera insuficiente gracias a un retroceso en las judicializaciones y en la pérdida de exclusividad de los subsistemas especializados. No existe una defensa legal de las víctimas, solamente el 30% cuentan con asesoría legal.

La falta de coherencia del Estado incidió de forma directa en la interpretación de la flexibilización de la intervención de las FF.AA. en temas de conflictividad social sin necesidad de declarar el Estado de emergencia, es decir, se otorgaron garantías de impunidad. Las normas incompletas han derivado en normas vacías que a su vez han incidido en el estancamiento de las recomendaciones. Las reformas institucionales han desmontado el sistema corrupto que dejó Fujimori, pero aún persiste la corrupción estructural, que parece inherente a cualquier formación estatal en el Perú. El sector educativo ha dado lugar a una escuela eficiente y creadora de valores democráticos, a pesar de ello el balance de la ejecución de las recomendaciones de la CVR ha experimentado un retroceso en lo referido a los procesos judiciales, las reparaciones han avanzado lentamente, desvirtuando el derecho de las víctimas y la búsqueda de desaparecidos. A diez años aún falta mucho por hacer para cumplir con las víctimas.

Capítulo 7. Carlos Iván Degregori y el ocaso del intelectual público

7.1 El *continuum* neoliberal

Las elecciones del año 2000 en el Perú parecían anunciar el tercer mandato presidencial de Alberto Fujimori, al que había conseguido optar gracias a un atropello flagrante de los mecanismos constitucionales. Perú vivía una época turbulenta, entre los intersticios del fujimorismo parecía observarse el fin del proyecto neoliberal por parte de una oposición aglutinada en torno al principal candidato opositor, Alejandro Toledo. Las manifestaciones generalizadas señalaban la debilidad de un régimen que a pesar de la aplastante victoria de Fujimori en segunda vuelta (74,33% de los votos) había quedado herido de muerte tras la publicación de los *vladivideos*, una colección de videos en formato casero elaborados por Vladimiro Montesinos —asesor presidencial del gobierno de Alberto Fujimori— en las instalaciones del Servicio de Inteligencia Nacional (SIN) de Perú. En estos videos se observa cómo Montesinos sobornaba a dirigentes políticos, de empresas privadas importantes, de comunicación y de gobiernos locales para que se pusieran a disposición del gobierno. Estos videos eran ocultados en la casa de playa que Montesinos poseía en Playa Arica, balneario en la zona sur de la provincia de Lima. El descubrimiento tuvo en Perú un impacto comparable al escándalo del Watergate dado a conocer por el Washington Post para los Estados Unidos de América y desencadenó el final del fujimorismo. Se desactivó el SIN y en el contexto de la proclamación de unas nuevas elecciones Fujimori aprovechó un viaje oficial por Asia para refugiarse en Japón. La presidencia del país quedó en manos de Valentín Paniagua, miembro de Acción Popular y presidente del Congreso, de forma provisional. La caída del fujimorismo sumió al país en una profunda crisis política que estuvo lejos de suponer el fin del neoliberalismo. A pesar de ello el gobierno de transición, que se mantuvo durante 8 meses, intentó llevar a cabo un proceso de «judicialización de la política (Contreras y Cueto, 2018) que tuvo como mayor expresión la creación de la Comisión de la Verdad en el verano de 2001. Perú encaraba un proceso de rendición de cuentas en el marco de una sociedad altamente polarizada, entre aquellos que apoyaban el desmantelamiento del proyecto neoliberal para así lograr una democratización real del país frente a los que buscaban preservar la continuidad del modelo neoliberal depurando los vicios del autoritarismo y la corrupción.

Las elecciones de 2001 encumbraron la figura de Alejandro Toledo, que en segunda vuelta derrotó a un Alan García que volvía a posicionarse como una figura de primer orden tras el fracaso de su anterior gobierno. El resultado fue muy ajustado, el 53,08% de los votos de Toledo frente al 46,92 de García. La victoria de Toledo fue recibida con optimismo, el contexto ayudaba, la caída de Fujimori y el relativo éxito experimentado por el gobierno de transición presidido por Valentín Paniagua parecían poner fin a más de una década de degradación política en un país que contaba con una institucionalidad hecha escombros. Toledo, economista graduado en Stanford y profesor de finanzas en la Escuela Superior de Administración de Negocios (ESAN), proyectó un gobierno cercano a los intereses de los círculos empresariales, a pesar de esta posición, durante la campaña electoral se había presentado antioligárquica. Un perfil tecnocrático con un leve toque indigenista que pretendió desarrollar un «fujimorismo sin Fujimori» (Degregori, 2016). Pretendió tender puentes entre los sectores medios democráticos y los sectores populares, pero pronto quedó patente la debilidad en la voluntad política de impulsar una reforma política, especialmente en unas instituciones estatales que habían soportado ocho años de autoritarismo antipolítico y veinte años de conflicto armado interno. La débil voluntad reformadora del Gobierno se vio alimentada por el papel que seguían jugando las FF.AA. como institución tutelar del Estado y como garante de la seguridad interna y por un poder judicial corrupto y sin un control democrático eficaz que acabaron provocando el descalabro institucional.

El período posterior a la difusión del Informe Final de la CVR estuvo marcado por una constante deslegitimación hacia el gobierno de Alejandro Toledo. El APRA, como segunda fuerza del congreso, junto a un debilitado, pero aún presente fujimorismo, alimentaron el relato de que existía un supuesto contubernio o alianza entre el gobierno y los sectores progresistas a los que se tildaba de «caviares» (Arce, 2010, p. 33). Las reacciones más airadas fueron las proferidas por la derecha económica y social y de las Fuerzas Armadas, gracias a sus voceros oficiales y oficiosos. Las críticas a la cifra de víctimas totales o la asignación de responsabilidades a efectivos militares involucrados en casos de violaciones de derechos humanos marcaron dichas reacciones. Se produjo un rechazo firme y tajante de las afirmaciones del Informe Final por parte de la Asociación de Oficiales Generales y Al mirantes (ADOGEN), siendo el gremio más representativo de los militares en situación de retiro (Diario El Comercio, 2003a), por su parte, el sector empresarial, de la mano de la Confederación Nacional de Instituciones Empresariales Privadas (CONFIEP), elevó críticas similares a las del estamento militar (Diario El Comercio, 2003b), siendo ambas manifestaciones de la cultura política que imperaba en las élites sociales y económicas del Perú y en los sectores políticos y

militares conservadores. Estas posiciones negaban el carácter de investigación científica y reconstrucción histórica del Informe Final, lo tildaban de mero producto de los supuestos sesgos ideológicos de sus miembros, negando el carácter sistemático de la violación de derechos humanos por parte de los miembros de las FF.AA. Se hizo una lectura interesada del capítulo de conclusiones del Informe Final, dejando de lado el análisis sobre las causas y las secuelas del proceso de violencia política, así como los casos investigados y los estudios en profundidad (Arce, p. 35). En este sentido, el papel tanto del Ministerio de Defensa como del Poder Ejecutivo estuvieron caracterizadas por la ambigüedad, desde el ministerio se emitió un vídeo publicitario de miembros de las FF.AA. heridos y discapacitados como consecuencia del accionar de Sendero Luminoso mientras que se omitía el testimonio de víctimas de las FF.AA. (Vich, 2003), mientras que desde el ejecutivo, Alejandro Toledo, tres meses después de la publicación del Informe Final, pidió perdón en nombre del Estado a las víctimas de la violencia «sin amparar ni la impunidad ni el abuso» (Guillerot, 2003, p. 14).

En los años posteriores de la transición a la democracia Perú entró en un período especial donde las relaciones entre las FF.AA. y la sociedad civil estuvieron signadas por los procesos de judicialización de casos de violación de DD.HH. investigados por la CVR. Los efectivos militares, involucrados como principales perpetradores de crímenes, aumentaron la conflictividad civil-militar gracias a un pronunciamiento por parte de 17 ex Comandantes Generales del Ejército en marzo de 2005, en el que criticaron la labor del poder judicial y del Ministerio Público, atacaron a los organismos de DD.HH. vinculándolos con la «estrategia del terrorismo» e hicieron una abierta amenaza expresada en que las FF.AA. no cumplirían con sus funciones y misiones constitucionales. Buscaban, de facto, un respaldo político y legal que se tradujera en inmunidad frente a las denuncias por las violaciones de DD.HH. Pretendían canjear impunidad por obediencia en un contexto de creciente conflictividad social.

La retórica reformista del gobierno pronto quedó sepultada por la disolución de la lucha contra la corrupción mientras que en materia económica se nombraba a Roberto Dagnino, prestigioso abogado liberal cercano a Mario Vargas Llosa y a Pedro Pablo Kuczynski, como ministro de Finanzas, la construcción del segundo piso del modelo económico inaugurado por Fujimori era un hecho. Se impulsó una política liberal radicalizada que se apoyó en la suscripción de tratados bilaterales de Libre Comercio que permitieron el desgravamiento de impuestos a los bienes provenientes de otros países provocando la pérdida de soberanía nacional por parte del país andino. Los ingresos del Estado crecieron, la deuda externa dismi-

nuyó gracias a la emisión de bonos soberanos de la deuda pública en moneda nacional, provocando una menor dependencia del endeudamiento externo. A pesar de ello, existía una evidente deslegitimación de la política formal que unida a la fragilidad institucional y a la expansión de la formalidad generalizaron el empobrecimiento de la mayor parte de la población. La búsqueda de resultados rápidos se acabó traduciendo en debilidad e ineficacia por parte de los mecanismos de representación y control. El programa de reactivación económica del gobierno nunca se centró en la necesidad de intervenir en favor de los más vulnerables debido a los desajustes que provocaba la modernización comercial del país. Se intentó aliviar la pobreza extrema y mejorar el acceso a servicios públicos, además de modernizar la educación pública gracias a un programa de difusión del uso de ordenadores en la escuela; sin embargo, fueron medidas cosméticas, insostenibles en el tiempo, nunca se creó un verdadero sistema de redistribución de la riqueza ni se rediseñó la estructura impositiva del Estado en función de las necesidades sociales.

El «neoliberalismo a la peruana» se mantuvo y creció alimentado desde los poderes públicos, la política económica fue definida por Carlos Iván Degregori como «monjes medievales al servicio del mercado» (Degregori, 2016). Las pasiones acabaron convirtiéndose en intereses, abriendo escenarios peligrosos en los que las demandas sociales no tenían canales por los que trasladarse. Los conflictos se acabaron imponiendo a las instituciones creando un vacío que fue ocupado por un pragmatismo gubernamental que entroncaba directamente con la herencia clientelista y autoritaria del fujimorismo, creando ventanas de oportunidad para la aparición y el desarrollo de posiciones extrasistémicas violentistas. Se difuminaron los marcos institucionales, persistiendo la pobreza, la discriminación y la desigualdad económica. No se desarrollaron políticas sociales eficaces ni se atendieron reformas institucionales que parecían indispensables. La inexistencia de un lugar protagónico de la política impidió la construcción de un país democrático de ciudadanos.

En este contexto marcado por la profundización del modelo neoliberal y la falta de institucionalización se celebraron las elecciones de 2006. Alan García y Ollanta Humala, del Partido Nacionalista Peruano (PNP), pasaron a una segunda vuelta en la que el candidato del APRA resultó vencedor con el 52,63% de los votos frente al 47,37% obtenido por el exmilitar. A pesar de la baja popularidad con la que García había abandonado el gobierno tras 1990 durante la campaña electoral volvió a demostrar sus grandes dotes de comunicador y de seducción política, se presentó como el mal menor frente a un Ollanta Humala que era co-

nocido por haber dirigido junto a su hermano Antauro un levantamiento militar en el desierto de Locumba y como fundador del PNP, en el que confluían fuerzas descontentas con el modelo neoliberal. García surgió como garante de este modelo frente a la amenaza de un candidato que fue percibida como peligrosa por parte de un sector importante de la sociedad peruana al ligarse, en un principio, a Hugo Chávez y la «revolución bolivariana».

Durante el segundo gobierno de Alan García los tratados de libre comercio que había impulsado Toledo no sólo se mantuvieron, se promocionaron gracias a la firma de nuevos acuerdos con la Unión Europea, Corea del Sur, Chile y México. Las bajas tasas de inflación vinieron precedidas de cierta disciplina fiscal, la inversión extranjera y el superávit en la balanza comercial permitieron lograr la estabilidad del tipo de cambio. A pesar de ello el descontento de un sector importante de la población era notorio. La privatización de los servicios públicos y el imperio del mercado en la economía mantenían la incertidumbre sobre la economía peruana; la apertura y liberalización económica profundizaron los ya de por sí depauperados servicios públicos. Sin embargo, García mantenía unos índices de aprobación que se situaban en torno al 80% (Contreras y Cueto, 2018). Actitudes personales cuestionables, como el no reconocimiento de una hija fuera de su matrimonio o la auto asignación de un sueldo de 18.000\$ mensuales, y una oposición cada vez mayor en el seno del APRA por la continuidad de la política económica parecían no hacer mella en el presidente.

El gobierno de Alan García trajo como consecuencia un cambio radical en el escenario político peruano que se tradujo en una nueva correlación de fuerzas muy distinta a la que hizo posible la creación de la CVR. El fujimorismo consiguió recobrar fuerzas y aliarse con el gobierno aprista a la hora de sacar adelante diferentes iniciativas. Las primeras decisiones del nuevo gobierno de Alan García vinieron marcadas por su alianza con los mismos sectores que habían sido su tenaz oposición en el pasado, la derecha política, económica y social, alianza que se vio reforzada con la elección de Allan Wagner como ministro de Defensa. Este, a pesar de su perfil centrista, llevó a cabo un respaldo político y legal a la corporación militar, brindando servicios de defensa legal gratuita a los militares procesados por violaciones de DD.HH. Como señala Arce: «el mismo estado que se rehusaba al otorgamiento de reparaciones económicas individuales para las víctimas de la violencia política, se comprometía en cambio a sufragar los gastos de defensa legal de los perpetradores de dichas violaciones de derechos humanos» (Arce, 2010, p. 42). La predisposición del ministro Wagner hacia los militares procesados sería profundizada tras su relevo por Antero Flórez Araoz a finales de 2007. Su mandato estuvo marcado por una férrea oposición a la creación de un Museo de la

Memoria que recordase a las víctimas del proceso de violencia política (Feldman, 2022). Sin embargo, se acabó creando una Comisión de Alto Nivel que tendría que gestionar e implementar el Museo de la Memoria, presidida por Mario Vargas Llosa e integrada por Monseñor Luis Bambarén, Frederick Cooper, Fernando de Szyszlo, Juan Ossio, Enrique Bernales y Salomón Lerner, siendo estos dos últimos excomisionados de la CVR. En ningún momento la comisión hizo ninguna alusión a las violaciones de derechos humanos cometidas por agentes del Estado, solo se refirieron a la perpetrada por los grupos subversivos. En un clima de extrema sensibilidad política y social la comisión tuvo que hilar muy fino para asegurar su viabilidad (Arce, 2010, p. 44), sobre todo, teniendo en cuenta la responsabilidad del gobierno durante parte del período de violencia política y las alianzas que le sostenían en el poder.

En septiembre de 2009 Flórez Araoz fue reemplazado en el ministerio de Defensa por Rafael Rey, miembro del Opus Dei y representante de una tendencia ultraconservadora en el gobierno de García. La figura de Rey fue una perfecta representación de la correlación de fuerzas en el Perú de la época, así como de las alianzas políticas que sustentaban al gobierno del APRA. Rey llevará a cabo una «defensa militante» (Arce, 2010, p. 47) de los militares procesados por violaciones de DD.HH., convirtiéndose en el *leit motiv* y la razón de ser de su gestión al frente del ministerio de Defensa, como quedó demostrado gracias a la aprobación de diversas medidas a favor de los militares, tanto en el plano material como en el simbólico. La más importante de estas medidas fue el Decreto Legislativo N° 1097, en el que se estableció un Nuevo Código Procesal Penal que agilizaría los juicios y reduciría su duración, además de brindar amplias facultades a los jueces para variar las órdenes de detención. La aplicación de la Convención sobre Imprescriptibilidad de los Crímenes de Guerra y de los Crímenes de Lesa Humanidad provocó que los delitos cometidos antes del 2003 no podrían ser considerados crímenes de lesa humanidad en el Perú. A los pocos días de haberse aprobado esta norma 21 militares solicitaron el archivo de los casos de Barrios Altos, Pedro Yauni y el Santo (Diario La República, 2010 y Diario El Comercio, 2010). La Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (incluyendo al Relator Especial sobre Derechos Humanos de la Organización de Naciones Unidas), instancias estatales como la del ministerio Público a través de la emisión de una directiva interna, el Colegio de abogados de Lima, la Conferencia episcopal o ONG como La Oficina en Washington para Asuntos Latinoamericanos (WOLA) o Human Right Watch mostraron un amplio rechazo político e institucional. La opinión pública también se sumó a este rechazo ge-

neralizado. Mario Vargas Llosa acabaría renunciado como presidente de la comisión encargada de la implementación del Museo de la Memoria. El 14 de septiembre el Congreso aprobó la derogación de la norma, gracias a 90 votos a favor y solo 1 en contra. La norma solo estuvo vigente 13 días (Arce, 2010, p. 51).

Un amplio sector de la sociedad peruana había comenzado a posicionarse contra las supuestas bondades del proyecto neoliberal. Huelgas, paros o movilizaciones como la que se produjo contra la privatización de la empresa de electricidad de la ciudad de Arequipa hicieron que la protesta se extendiera logrando que se anulara la privatización¹⁰⁴. La existencia de buenos indicadores macroeconómicos se enfrentaba a la supervivencia de bolsones de pobreza extrema y a la falta de igualdad de oportunidades para el acceso a bienes públicos. Si algo demostró el «Arequipazo» fue que el rechazo al neoliberalismo se estaba produciendo en el interior del país frente a las zonas de Lima y la costa. El final de las privatizaciones no supuso el final de las protestas, el gobierno sufría una pérdida del apoyo social de manera generalizada dentro de un contexto marcado por ser uno de los momentos álgidos en la oposición al neoliberalismo en el Perú. Las protestas contra los decretos supremos que el gobierno de García emitió en 2009 para facilitar los acuerdos de venta o cesión de tierras por parte de las comunidades indígenas amazónicas se generalizaron. El conocido como «Baguazo»¹⁰⁵ logró, en cierta manera, la contención de la radicalización del proyecto neoliberal durante la primera década del siglo XXI gracias a la organización de los sectores populares frente a las grandes empresas y el gobierno. La remisión del crecimiento económico en el Perú fue consecuencia de los problemas en la economía internacional; la falta de demanda de materias primas se unió a la resistencia de la población del interior de Perú para aceptar la explotación de los recursos naturales que implicaban operaciones de gran minería o la explotación indiscriminada del bosque amazónico.

¹⁰⁴ En Arequipa surgió el Frente Amplio Cívico de Arequipa (FACA), una de las organizaciones críticas al modelo neoliberal. A pesar de su palabra, Toledo inició la privatización de la Empresa de Generación Eléctrica de Arequipa (EGASA). El FACA convocó diversas medidas de protesta, recordando que el presidente se comprometió con Arequipa a no privatizarla. Fue el comienzo de las movilizaciones.

¹⁰⁵ El 5 de junio de 2009, la ministra del Interior Mercedes Cabanillas ordenó que la policía recuperara las carreteras tomadas por los indígenas amazónicos que las habían bloqueado en la región de Bagua. Los indígenas se manifestaron contra los decretos especiales que habían sido decretados por el Poder Ejecutivo, que regulaban la explotación de las tierras eriazas para la explotación de recursos naturales no renovables y renovables. En el intento de desbloquear fallecieron 34 indígenas y 24 policías. Según algunos testigos, los cuerpos de los indígenas asesinados fueron arrojados a los ríos. Además, una parte importante de los policías enviados habrían sido ejecutados por un grupo de indígenas, estando los policías desarmados. Estos hechos no pudieron ser confirmados ni por la Defensoría del Pueblo ni por la Misión especial enviada por la ONU. Tras ello el congreso interpelló al premier Yehude Simon y a la ministra Mercedes Cabanillas; luego se presentó una moción de censura contra ambos, la cual no prosperó. El 8 de julio, Alan García anunció cambios en el gabinete y el 11 de julio Javier Velásquez Quesquén fue nombrado Primer ministro.

Los dos gobiernos que sucedieron a Fujimori no alteraron el modelo de desarrollo vigente. Alejandro Toledo declaró la intención de combinar políticas orientadas al mercado con proyectos de inclusión social y reducción de la pobreza que incrementaran el bienestar de las capas de la población más vulnerables. Sin embargo, los proyectos sociales quedaron en un segundo plano ya que dependían de manera directa del desarrollo económico y de la situación fiscal para su implementación. El régimen de Toledo consideró más importante acatar las reglas del FMI que estipulaban un estricto control sobre el déficit público que impidió cualquier atisbo de impulsar reformas y políticas sociales. Las clases más vulnerables solo obtuvieron una pequeña parte de los beneficios del boom de las exportaciones de materias primas, fue el segundo gobierno de Alan García quien se aprovecharía de esta coyuntura internacional para experimentar un crecimiento económico que, paradójicamente, no tuvo un efecto estructural en la mejora de las condiciones de vida de la mayor parte de la población (Lust, 2019, p. 63). El gobierno de García continuó con las políticas del gobierno de Toledo apoyándose en figuras eminentes del neoliberalismo como Luis Carranza, nombrado ministro de Economía y Finanzas, y Julio Velarde, nombrado presidente del Banco Central del Perú (Parodi Trece, 2014, p. 247). El desarrollo económico del Perú quedó supeditado al progreso económico de los países del norte global, dando lugar a una economía dividida entre el servicio a las grandes corporaciones y la aparición de microempresas caracterizadas por los bajos niveles de productividad y expresadas en un bajo nivel de remuneración (Lust, 2019, p. 81). El rol del Perú en el capitalismo global era el de proveer trabajo, materiales, bienes y servicios para la reproducción de la fuerza de trabajo en la economía y una condición de explotación para el mantenimiento del rol de los países periféricos en la división internacional del trabajo. En este contexto de dependencia Perú estará caracterizado por la debilidad del movimiento laboral, la proliferación de los trabajos temporales y la competencia entre micronegocios. El Perú, al igual que los países de la periferia del sistema capitalista, cuenta un excedente permanente de trabajadores que no tienen otra posibilidad que la de emprender en pequeños proyectos. Estas microempresas se caracterizan por una escasez de capital y un alto nivel de intensidad de trabajo (Palma, 1988, p. 37), dando lugar a un gran sector informal caracterizado por la inexistencia de representación sindical y por la falta de estabilidad laboral y la no protección contra el desempleo.

7.2 Ni científico, ni literato, ni profeta: Carlos Iván Degregori y la supervivencia intelectual

La lucha de clases desde arriba que se había iniciado durante la década de los 90 y potenciado durante los primeros diez años de los 2000 hizo que la izquierda peruana sufriera importantes pérdidas en sus bases políticas históricas. Se completó el cambio en la estructura social del país. Un cambio epocal en el que la correlación de fuerzas favoreció al capital y a la ideología de libre mercado. Se rompió la relación dialéctica existente entre las bases sociales y políticas y la izquierda peruana. La erosión de las bases políticas y sociales de la izquierda hay que entenderlas por el desarrollo particular del neoliberalismo en el Perú. El libre mercado como base para el desarrollo se sostuvo en una acumulación de crisis económicas que durante la década de los ochenta permitió la implementación, a larga escala, de un proceso de privatización y liberalización que se desarrolló durante los 90 y se profundizó durante la década de los 2000. La reforma radical del neoliberalismo supuso un ataque frontal al movimiento trabajador organizado y a la izquierda peruana: la extensión de los contratos temporales, las subcontrataciones y la desregulación del mercado laboral incrementaron las dificultades para que la izquierda desarrollase actividades políticas con la clase trabajadora. Se produjo una desconexión con el movimiento trabajador organizado. La ideología neoliberal del libre mercado, junto al impulso que desde los poderes fácticos se dio a la lucha de clases, incidió en el proceso de informalización laboral que socavó las bases de la izquierda y precipitó su posterior abandono. La falta de una comprensión profunda de la realidad social en continuo cambio fue una de las principales razones por las que la izquierda peruana no pudo alcanzar el poder estatal en las últimas décadas (Lust, 2019, p. 266)¹⁰⁶. Cuando en la década de los noventa una parte considerable de las bases sociales había desaparecido fue demasiado tarde para introducir una respuesta estratégica y táctica para revertir la situación. La izquierda peruana sabía en qué tipo de país vivía; sin embargo, este conocimiento disperso y superficial de la nueva situación de la clase trabajadora no fue usado como el comienzo de una profunda y sistemática elaboración de informes sobre el desarrollo del neoliberalismo en el Perú. La existencia de esta información no fue usada para

¹⁰⁶ A pesar de tener conciencia de los cambios que se estaban produciendo en la estructura de clases peruana la izquierda nunca llegó a estudiar en profundidad estos cambios. Hecho que ayuda a entender la desconexión existente entre la izquierda y las nuevas masas de trabajadores en el Perú (Lust, 2019)

entender los cambios en la estructura de clases en el país y para la elaboración de una estrategia y táctica de cambio. Las ocupaciones proletarias fueron sustituidas por pequeñas microempresas, los trabajadores independientes se convirtieron en una fracción de clase política e ideológicamente muy difícil de organizar. Las soluciones individuales sustituyeron a las acciones colectivas, las medidas antilaborales destruyeron el poder de los sindicatos y redujeron los espacios políticos para el desarrollo de la izquierda, la «solución» individual a los problemas socioeconómicos estaba lejos de fomentar un cambio radical y revolucionario. En ningún momento la izquierda peruana supo responder a la erosión de sus bases políticas y sociales, abandonó el foco en los cambios estructurales y en las tendencias políticas y económicas. La izquierda olvidó que una comprensión profunda de la realidad social era una condición previa para el cambio (Lust, 2019, 286).

La llegada del neoliberalismo provocó la irrupción de un modo de vida presentista, un presente constante en el que no existía una proyección hacia el futuro y se articulaba una relación obsesiva con el pasado identificándolo con una mercancía. El derrumbe del socialismo real sumió en el silencio a los intelectuales de izquierdas, una derrota histórica que les apartó de las esferas de influencia, dejando un vacío que rápidamente fue ocupado por expertos neoconservadores cercanos al poder que se insertaron a la perfección dentro del complejo sistema cultural mercantilista (Traverso, 2014). El fracaso de las revoluciones rompió la dialéctica existente entre la crítica y la transformación, se quebró la articulación entre el pensamiento y la acción. La noción de intelectual crítico estaba sufriendo una transformación rápida e inexorable, su lugar como cuestionador del poder, objetor del discurso dominante, provocador de discordia e introductor de un punto de vista crítico estaba desapareciendo. En el comienzo de la sociedad de masas aún existían clases antagónicas y un campo perfectamente delineado entre la izquierda y la derecha. Pero con el desarrollo capitalista y neoliberal estos conceptos se estaban diluyendo, provocando que los intelectuales ligados a la izquierda perdiesen la conexión con el espacio público donde ejercían una función crítica. Quedaban invisibilizados dentro de un proceso generalizado de reificación cultural dentro de la sociedad de mercado, resultado de un largo proceso histórico impuesto mediante la violencia al que los intelectuales no supieron responder, interiorizando una derrota histórica. El derrumbe de las utopías provocó el redescubrimiento de un pensamiento liberal de izquierda, ligado al tema de los DD.HH. que aparecía como una antítesis del compromiso revolucionario y erigía al humanitarismo como una ideología de una época que precisamente

pretendía ser «postideológica» (Traverso, 2014). Se transformó en una categoría analítica de modo que funcionara como una clave de lectura de la historia que borrara todas las causas de conflicto. Junto a los derechos humanos las mutaciones de la memoria también aparecieron como un tema central del debate cultural. Con el eclipse de las utopías dentro del espacio público se produjo una mirada hacia el pasado quedando la memoria como una obsesión cultural. La imposibilidad de imaginar un porvenir influyó en la contemplación del pasado. El intelectual crítico que durante las décadas de los 70 y los 80 había imaginado una sociedad futura se reciclaba ahora en una figura que celebraba el pasado mediante la elaboración de la «memoria», convirtiéndose en un «intelectual específico» (Traverso, 2014) que nacía como la consecuencia de una mutación histórica, en oposición a la figura del intelectual universal, excluyendo la crítica y transformándose en la antítesis del pensamiento crítico, es decir, en un «experto».

Se rompió la continuidad histórica de los movimientos revolucionarios del siglo XX. La ruptura entre los intelectuales críticos y los movimientos sociales debe ser leída como una derrota histórica inscrita dentro de un contexto caracterizado por la ausencia de una orientación ideológica definida y la inexistencia de referentes políticos. La falta de perspectivas hizo que desapareciera el horizonte de expectativas y la tensión dialéctica entre el pasado como campo de experiencia frente al futuro como horizonte de expectativas desapareció. La figura del intelectual perdió peso en este contexto, ya no se buscaban las grandes interpretaciones o sentidos que cuestionaran o propusieran miradas críticas de la sociedad. El papel del intelectual formaba parte del pasado, la figura del experto para asuntos puntuales cobró protagonismo público y peso político e ideológico, se había producido la despolitización y tecnocratización total del trabajo intelectual (Archilés y Fuentes, 2018). El marco de despolitización y profesionalización en el ámbito intelectual incidió en los cambios que se produjeron en las condiciones del trabajo profesional e individual, los profesionales o expertos comenzaron a detentar cargos públicos. Paradójicamente, a menor grado de politización, mayor inclusión en la vida política, las posiciones críticas dejaron de estar presentes, o, al menos, tenidas en cuenta en las esferas de decisión, fueron señaladas y estigmatizadas. La inexistencia de estructuras partidarias en la izquierda obligó a muchos intelectuales a politizar su actividad académica, la disminución del estatus del científico social atendía a razones éticas y políticas de ahí la importancia de la toma de posición de Carlos Iván Degregori. La voz de

Degregori otorgará una renovada fuerza de la presencia institucional en el ámbito de la intelectualidad pública (Sandoval, 2011). El proceso de revisión ideológica al que obligó la irrupción senderista, la debacle del sistema de partidos, la instauración del fujimorismo, y la profundización del proyecto neoliberal por parte de los gobiernos de Alejandro Toledo y Alan García hicieron que la nueva generación de académicos e intelectuales ganaran terreno en la política pública. La transición del intelectual al profesional significó la extracción del conocimiento especializado de visiones asociadas a la tradición radical. Según Rénique, se preservó la visión crítica sin sucumbir a la seducción ideológica (Rénique, 2014), el pensamiento neoliberal barrió a una izquierda que no esperaba la intensidad de su puesta en práctica. Para los intelectuales de izquierda en el Perú, más que la caída del Muro de Berlín fue la mezcla del derrumbe del sistema político peruano, el accionar senderista y el neoliberalismo quienes provocaron su ostracismo y su refugio en la academia. Para Carlos Iván Degregori: «Ante el fin de la Historia y la hegemonía del neoliberalismo, muchos se acomodaron como el ala progresista de una manera de entender a la sociedad, donde el conflicto era visto como un obstáculo más que un componente de la dinámica social y política, y de la propia democracia. Si en algún momento fuimos el ala izquierda del populismo, desde los noventa pasamos a ser el ala izquierda del neoliberalismo» (Sandoval y Agüero, 2014).

La izquierda peruana nunca consiguió erigirse como una figura con legitimidad y con un discurso coherente sobre la idea de país. La ausencia de espacios de reflexión crítica supuso un obstáculo enorme para que ésta asumiera un papel de denuncia y reflexión crítica. La fragmentación en el ámbito político e intelectual impidió que se formase un vínculo entre la reflexión académica y la pública, no existió una legitimación de los discursos alternativos; el intelectual actuaba, pues, en soledad. La pulverización académica llevada a cabo durante el fujimorismo empobreció la institución dentro de un contexto marcado por el triunfo del neoliberalismo y el viraje ideológico hacia el clientelismo por parte de las instituciones académicas. Es complicado encontrar una tradición intelectual fuerte en el Perú, más allá de las figuras representativas de Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui. El corpus intelectual era limitado, en parte, por la precariedad del espacio institucional que históricamente ocupó la izquierda. Durante las décadas de los cincuenta, los sesenta y los setenta, existieron lugares significativos para el desarrollo intelectual en el Perú. A partir de la década de los ochenta, la inexistencia de partidos políticos fuertes y cohesionados, el repliegue académico y la legitimación del discurso tecnocrático provocaron que la noción de lo público, unido al

bien común y la justicia social, quedasen relegados. La inexistencia de un respaldo intelectual hizo imposible la articulación de una esfera crítica. En este contexto de precariedad intelectual, Carlos Iván Degregori se convirtió en una figura significativa y aglutinante, intentando recuperar la idea de *Perú-Problema* como horizonte intelectual. La Comisión de la Verdad y Reconciliación supuso un momento de síntesis para Carlos Iván Degregori, la cristalización de una experiencia política, intelectual, que fluctuaba entre el activismo y la academia; una frontera, por tanto, porosa, algo que le caracterizó como intelectual durante la mayor parte de su vida. Su experiencia desde finales de los ochenta legó un militante académico, es decir, un académico profundamente politizado. La comisión supuso para Degregori una reaparición en la arena pública intelectual, una forma en la que la sociedad y el ámbito intelectual y académico convergieran. Degregori expuso en el Informe Final una síntesis de los temas principales que había trabajado durante toda su vida académica. En este sentido, el informe puede ser visto como el canto de cisne de Degregori, una suerte de testamento intelectual.

Durante los ochenta y los noventa la izquierda vivía arrinconada en el Perú, sin posibilidad de reactivarse junto a un discurso crítico. A finales de los noventa, y con el fujimorismo agonzando, surgió un intermediario en los movimientos por la defensa de los DD. HH. El Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación acabaría actuando como vehículo entre la intelectualidad y el movimiento social. La hegemonía del discurso fujimorista unida a la inexistencia de una tradición de memoria en el Perú fueron dos obstáculos demasiado difíciles de superar para la comisión; la publicación del informe acabó derivando en un endurecimiento ideológico de las élites que se tradujo en la total exclusión de la izquierda del escenario político peruano. Desde el inicio, la Comisión de la Verdad y Reconciliación estuvo liderada por la figura de Carlos Iván Degregori. A su alrededor, se fue creando un núcleo investigador que llevaría a cabo una serie de investigaciones de carácter interdisciplinar en donde la autoridad intelectual de Degregori le otorgaría un papel de «bisagra» entre los diferentes equipos de investigación y los comisionados. Según Tanaka, en un nuevo contexto de país, este se vio necesitado de aportes especializados, y ante la pérdida de la capacidad de elaborar grandes visiones del conjunto del país, fue precisamente el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación el que propuso la elaboración de una visión global del conjunto del país para explicar las raíces y las razones de la violencia política (Tanaka, 2014). Precedido por la pérdida de grandes referentes teóricos, la intelectualidad peruana buscó

renovar las imágenes del país, intentando verlo más allá de los grandes paradigmas dando cuenta de la complejidad de relación entre las clases y los sectores sociales (Tanaka, 2014).

En los años que siguieron a la publicación del Informe Final Carlos Iván Degregori siguió profundizando en temas relativos a la violencia política, la memoria, los DD.HH. o el propio impacto del Informe Final en la sociedad peruana. Estudió cómo la memoria jugaba un papel central en la construcción de identidades individuales o colectivas comparando la memoria construida por los senderistas —a la que caracterizaba como contradictoria— con la memoria salvadora construida por el Estado —a la que caracterizaba de nacional—. Degregori identificó la memoria como parte de procesos subjetivos, experiencias y marcas simbólicas y materiales que pueden ser historiadas y que ayudan a comprender los cambios históricos en el sentido del pasado (Degregori, 2014d). Uno de los aspectos sobre lo que más reflexionó Carlos Iván Degregori en sus últimos años de vida fue sobre los hallazgos que el Informe Final de la CVR arrojó a la luz, las explicaciones de cómo el fenómeno senderista se pudiera dar en democracia, las limitaciones del Perú como estado nacional dentro de un marco democrático, la frágil legitimidad del orden constitucional y del Estado de derecho o el por qué Sendero Luminoso logró la aceptación o la neutralidad de ciertos segmentos de la población rural. Pretendió ratificar las investigaciones previas por parte de la CVR, intentando explicar las brechas generacionales y de género que alimentaron el conflicto armado interno o el desprecio —tanto del Estado como de Sendero Luminoso— hacia los pueblos indígenas. Otra de las preocupaciones que se observan en su última etapa es la de la construcción de Estado nacional, que por otra parte no dejó de ser recurrente entre la mayoría de los intelectuales de izquierda que durante la década de los 80 habían estado en primera línea política. Degregori escribía en 2004 cómo la construcción del estado nacional del Perú en el siglo XX había superado la metáfora de los dos Perú, se habían tendido puentes entre la «República escindida» provocando la conexión entre lo material y lo simbólico (Degregori, 2014d), y cómo procesos como la expansión del mercado, la masificación del acceso a la escuela o la proliferación de organizaciones sociales y políticas habían quebrado el dominio tradicional. Sin embargo, el accionar senderista —a través de su «fundamentalismo modernizador»— había provocado un desgarró. En este sentido, Degregori postula el papel de la CVR como herramienta para una relectura del pasado, como un aporte valioso en la cons-

trucción de ciudadanía y en el reconocimiento del otro, señalando las reformas institucionales propuestas desde la comisión como garantía para la creación de un espacio democratizador y pluralista (Degregori, 2014d).

En uno de sus trabajos más importantes postcomisión —*Heridas abiertas, derechos esquivos: reflexiones sobre la Comisión de la Verdad y Reconciliación*— Degregori comienza analizando la importancia que jugó la imposición de la narrativa fujimorista en forma de «memoria salvadora» —señalando la importancia de aquellos que cuestionaron esa memoria—; habla de «memorias arrinconadas» que cuestionaron la existencia de una «cultura peruana» irremediablemente autoritaria, reconociendo a su vez como estas memorias actuaron como una suerte de «genealogía de la CVR» (Degregori, 2014d). Continúa con un alegato a favor de la democracia representativa y contra la violación de DD.HH., señalando el papel de narrativas públicas contestarías que actuaron como «emprendedoras de memoria». La sociedad civil iba tomando el relevo de las «organizaciones populares» de finales de la década de los 80—un claro reflejo de su propia evolución intelectual— pasando de la importancia que jugaba lo popular en la construcción del sujeto revolucionario a la necesidad de vincularse a los movimientos sociales para, en primer lugar, lograr sobrevivir a la ola neoliberal y, en segundo lugar, para conformar un proyecto más convergente y aglutinador. El colapso del fujimorismo abrió un espacio para la CVR; dentro de una «coyuntura fluida» la comisión había iniciado un proceso de lucha contra el olvido y la impunidad, desencadenando y consolidando procesos que en el momento de la publicación del Informe Final ya estaban en marcha. Se pretendió «invadir» el espacio público, hecho que provocó fuertes reacciones por parte de los sectores más conservadores del país que a través de una campaña de demolición acusaron a la CVR de parcialización en contra de la FF.AA. y a favor de los «grupos subversivos». La aprobación de la comisión supuso un repliegue de la «memoria salvadora» y su propuesta de olvido. Degregori se acaba preguntado si el Informe Final contribuyó al replanteamiento de la agenda intelectual y política del país.

En los años siguientes a la publicación de este decisivo artículo que pretendía marcar un nuevo horizonte intelectual, teórico y académico para Degregori, éste siguió reflexionado sobre temas que, de una u otra manera, remitían al mismo. Violencia, desigualdad, pobreza o reconciliación fueron algunos de los temas tratados en los años siguientes —más concre-

tamente entre los años 2004 y 2007—. Prestó una especial atención al tema de la reconciliación. En una conferencia dictada en el año 2006 en el Centro Bartolomé de las Casas —y publicada posteriormente por Cecilia Tovar dentro del libro *La reconciliación en el Perú: condiciones y desafíos* (Lima, 2007)— reflexionaba sobre la dificultad para la reconciliación de un país que, de alguna forma, nunca la tuvo. Las élites políticas y económicas habían negado, sistemáticamente, la diversidad del país, apareciendo Perú como un país excluyente donde la reconciliación debería pasar por el reconocimiento del país como pluricultural y multilingüe, en este marco donde la CVR habría actuado como una dimensión ética de la política. Llevar adelante el plan de reparaciones propuesto desde la comisión habría sido un avance hacia la reconciliación.

Sus trabajos con Elizabeth Jelin en materia de memoria y derechos humanos también ocuparon un lugar importante en la producción intelectual de Degregori en sus últimos años de vida. Reflexiones en tono a la importancia de los movimientos sociales como «gatilladores de memorias» (Degregori, 2014d) y formas de presión sobre los defensores del olvido. Una de las claves en las conocidas como «batallas por la memoria» sería la interacción constante entre Estado y sociedad, el papel del Estado, las élites políticas y económicas y los medios de comunicación. En Perú estuvo lejos de darse esa interacción que impidió el diseño y el establecimiento de una agenda posconflicto. Las élites económicas y políticas necesitaban mantener «viva» la presencia de Sendero Luminoso para inocular miedo en una sociedad ya de por sí traumatizada¹⁰⁷. En este sentido, para Degregori se tornaba fundamental el hecho de encarar una serie de reformas institucionales —no funcionales al poder neoliberal hegemónico— para contrarrestar la debilidad institucional y permitir una correcta transición de memoria en una sociedad posconflicto; los «tiempos de memoria» deberían estar capitalizados por los movimientos sociales permitiendo que se diera una transmisión generacional.

En septiembre de 2009 Carlos Iván Degregori escribió en colaboración con Tamia Portugal, *Espacios de memoria, batallas por la memoria* en este artículo —publicado por la *Revista Argumentos*—, Degregori reivindicaba el Informe Final de la CVR asegurando que este no

¹⁰⁷ Fue una de las principales tareas del fujimorismo, agitar el fantasma senderista para justificar políticas represivas y deslegitimar a las fuerzas opositoras. A pesar de la caída del fujimorismo ésta ha sido una técnica utilizada por los poderes fácticos de manera recurrente en la historia reciente del Perú, como demuestra la reciente detención de varios miembros de Movadef con el escenario electoral a la vuelta de la esquina y un horizonte con varios candidatos, dentro de una sociedad muy polarizada en el contexto de una pandemia mundial que desde el gobierno —primero de Vizcarra y luego de Sagasti— no se ha gestionado de una manera adecuada.

había caído en el olvido, que se trató de un punto de viraje en los «tiempos de memoria» y para los «emprendedores de memoria». Las investigaciones académicas se comenzaron a desplazar de instituciones privadas —como la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) o el IEP— a universidades públicas de Lima y provincias —como la UNSCH y la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM)—, produciéndose un desplazamiento social, regional y generacional del rechazo a la «estrategia de olvido» en un intento de extirpar las memorias recolectadas y articuladas por el informe de la CVR. La voluntad de olvido no era otra cosa que la negación de los acontecimientos históricos acaecidos durante el «conflicto armado interno», intentando salvaguardar el «sentido común» surgido en 1990 y afianzar una «memoria salvadora» sobre el conflicto construido por una suerte de «coro griego» formado por el poder Ejecutivo y Judicial, las FF.AA. y las élites económicas. La transición a la democracia en el Perú fue débil y de corto aliento —proclama Degregori en el artículo— al no existir una reforma del Estado no se pudo configurar una relación democrática entre las FF.AA. y los civiles; el negacionista mantuvo inalterable la situación. No se modificaron ni el discurso ni la práctica persistiendo las discriminaciones y los desprecios hacia los que Gustavo Gutiérrez definió como los «in-significantes».

En uno de sus últimos artículos —*Sobre la Comisión de la Verdad y Reconciliación*— Carlos Iván Degregori vuelve a reflexionar sobre la CVR, verdadera piedra de toque de su última etapa como intelectual. Para Degregori, la comisión fue víctima de las estructuras de su tiempo y contexto. Las limitaciones estructurales —económicas, sociales, políticas y culturales— se unieron al trabajo en el contexto de una guerra sin dictadura — en donde la responsabilidad recayó tanto en civiles como en partidos políticos— fomentando una tendencia al olvido. Existió una evidente dificultad para situar el término «reconciliación» en un país donde la violencia tenía raíces muy antiguas. La inexistencia de conciliación social «alimentó» el desgarró que había provocado la violencia sobre las comunidades y el mantenimiento de la exclusión. A pesar de los límites estructurales, la CVR supuso un impacto en un contexto internacional marcado por la cada vez mayor preponderancia de los DD.HH. La importancia de las audiencias públicas poniendo en conocimiento público los testimonios de aquellos que estaban invisibilizados, lograron la superación de los límites estructurales gracias a la existencia de un importante capital humano al que la movilización de la CVR sensibilizó. Los intentos de provocar una incidencia pública antes de la presentación del Informe Final con la intención de «abrirse campo» fueron algunos de los éxitos remarcables

de la comisión y el Informe Final que Carlos Iván Degregori destaca. A pesar de ellos el contraataque de los que aplicaban la «estrategia del olvido» no se hizo esperar, y desde el Estado no se recogieron las recomendaciones de la CVR, siendo Alan García abiertamente antiCVR como demuestra la elección de Giampietri¹⁰⁸ como vicepresidente o la elección de ministros que habían sido figuras importantes del fujimorismo como Ántero Flores Araoz o Rafael Rey. A pesar de ello, el apoyo de ciertos sectores «demoliberales» —encabezados por Mario Vargas Llosa o Rosa María Palacios— ejerció como un contrapeso a la estrategia de olvido, sin olvidar la importancia que jugó la CVR en el juicio a Fujimori en 2009, demostrando el legado importante de la comisión para con el Estado peruano. Degregori cierra con una reflexión interesante sobre el trabajo por venir, aunque lamentablemente su muerte impidió su realización: «¿Qué otras cosas hubieran debido hacer la Comisión de la Verdad y Reconciliación esos años? Es fácil decirlo en el año 2011, por ello es necesario historiarla. No obstante, es importante pensar que hay otras cosas que se hubieran podido hacer y no se hicieron. Tal vez falta ver «el lado vacío del vaso». Ese es un ejercicio pendiente».

«Creo que mi generación y yo somos lo que queda después de restar todo aquello que pudimos haber sido» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 225). La generación de Degregori pensó que era mucho más de lo que se acabó convirtiendo. Para el propio Carlos Iván no lograron estar a la altura y vivieron bajo la sombra de la generación mundial del 68 (Sandoval y Agüero, 2015, pp. 220-221). No existió una reflexión profunda sobre su accionar intelectual y político, además, las generaciones siguientes tampoco cubrieron las expectativas, «no llegaron a tener su punto de ruptura» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 221) como en cambio la generación de la nueva izquierda sí la tuvo con la derrota de las guerrillas en 1965. A pesar de la autocrítica, Degregori reconoce que su generación dejó audacia, un «grupo de chiquillos [...] faltosos, audaces, atrevidos e insolentes» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 223) que encabezaron núcleos pequeños que en poco tiempo se convirtieron en una de las izquierdas más importantes de todo el Cono Sur. Para Degregori, fueron la primera generación desde Mariátegui que se centró en la teoría sobre la construcción del partido, la constitución del frente político y la tríada partido-frente-ejército. Degregori pudo acumular capitán simbó-

¹⁰⁸ Su inclusión en la plancha presidencial aprista causó controversia ya que Giampietri participó en los sucesos ocurridos en la masacre del Frontón, el caso de la matanza en los penales, en el cual cientos de presos por terrorismo amotinados perecieron, al ser reprimida la revuelta. Giampietri tuvo a su cargo las operaciones ejecutadas el 18 de junio para demoler el Pabellón Azul, donde se habían amotinado los presos senderistas.

lico sin necesidad de ser estrictamente un constructor de verdades, estrictamente un científico o un literato, ni un profeta (Sandoval y Agüero, 2015, p. 229). La búsqueda de la intelectualidad pública la buscó fuera del circuito académico y político; en este sentido, la CVR fue el último espacio que le permitió construirse y definirse como intelectual público. En una de sus últimas entrevistas con Pablo Sandoval y Jose Carlos Agüero, con la enfermedad en un estado muy avanzado, Degregori reconocía que «mis muertos son contruidos por mí, son mi mancha y ahí estaré. Mis muertos son todos aquellos por lo que opté sentimentalmente y con los que me sentía cercano. Eran las víctimas del desprecio en este país que sufrió tanta violencia de todos lados. Ellos son mi mancha» (Sandoval y Agüero, 2015, pp. 234-235).

La de Degregori fue una generación que leyó, que hizo el esfuerzo de desclasarse, una generación que puso en duda la verdad positivista. Una mezcla de pureza, inocencia y entrega, como el propio Degregori reconoce, y usando una máxima de Arguedas, «el socialismo no mató en mí lo mágico» (Sandoval y Agüero, 2015, p. 224). El fracaso de la izquierda no mató ni siquiera la utopía, en sus últimos años a pesar de cómo los Derechos Humanos, la forma de hacer política o los vínculos colectivos fueron aplastados por el narcisismo neoliberal Degregori insistía en que había una realidad más allá de la realidad del neoliberalismo, que había una realidad más allá de la «realidad». Las nuevas generaciones debían persistir y reinventarse, seguir leyendo, investigando y discutiendo sobre DD.HH., equidad, pobreza, lucha de clases o ecología buscando la construcción de esa nación radical que históricamente la izquierda persiguió y nunca pudo llevar a término.

7.3 Carlos Iván Degregori ante el espejo de la historia: el legado de un intelectual entre la militancia, la violencia y la memoria

Carlos Iván Degregori murió el miércoles 18 de mayo de 2011 en Lima a los 65 años, víctima de un cáncer de páncreas contra el que luchó desde 2008. La noticia no sorprendió, pues Degregori se había negado ya a recibir tratamientos que no fueran los estrictamente paliativos y esperaba la muerte con tranquilidad y en medio de una fuerte actividad intelectual.

Carlos Iván no fue un académico refugiado solamente en la erudición, se trató de un pensador en el sentido más amplio del término, que enriqueció su reflexión sobre la base de una relación profunda con los procesos y las personas con los que compartió su vida, y que no rehuyó asumir grandes y difíciles responsabilidades cívicas cuando ello fue necesario. Amigo, maestro inigualable, colega generoso o consejero de vida fueron algunos de los calificativos que diferentes compañeros¹⁰⁹ utilizaron para referirse a Carlos Iván tras su muerte. Todos llegaron a una conclusión: la deuda que guardaban con él era profunda.

Autodefinido como un intelectual público de izquierdas en Degregori confluyeron la vida académica con el compromiso político, en un contexto vital marcado por las dramáticas vicisitudes que le provocaron combinar ambas. Como señaló en un texto tras su muerte Pablo Sandoval, el itinerario intelectual de Carlos Iván estuvo atravesado por las profundas convulsiones sociales, políticas y culturales que transformaron al Perú en la segunda mitad del siglo XX (Sandoval, 2011, p. 63). Su objetivo siempre fue construir una determinada comprensión de los problemas centrales que sufría el país, articular ciertas visiones distintas que se tenían del Perú, difundiendo determinados valores, creando un «sentido común» en torno a temas como la diversidad cultural, la memoria histórica, la violencia política, los derechos humanos, la educación, la etnicidad, la antropología o el poder. Uno de los principales objetivos de Degregori fue el de reinventar un relato histórico que desde la izquierda otorgase un horizonte y un nuevo lenguaje para comprender los desgarramientos del Perú contemporáneo (Sandoval, 2011, p.64). Este hecho provocó que su vida estuviera tensionada entre sus facetas académica, militante y literaria. Desde el punto de visto tanto político como ideológico hay que definir a Degregori como una figura intelectual que siempre actuó en primera línea dentro de la opinión pública, intentando siempre que sus opiniones e intervenciones estuvieran teñidas de experiencias personales: usando la intuición como herramienta de análisis, las metáforas como lenguaje de conocimiento y la vida cotidiana como el marco para desarrollar sus observaciones. El tono y la prosa siempre estuvieron ligadas a los humillados y desposeídos mientras que el rigor intelectual siempre al servicio del pensamiento y la construcción de una sociedad mejor. Degregori siempre demostró una calmada libertad para imaginar alternativas, insistiendo en aportar una mayor nitidez a la hora de observar y analizar la realidad. Sus trabajos más políticos están marcados por la lucidez en la interpretación de los cambios que ocurrieron en la sociedad peruana a partir de 1960, por

¹⁰⁹ Algunos de ellos fueron Pablo Sandoval, José Carlos Agüero, Patricia Ames, Elizabeth Jelin, Romeo Grompone o Jürgen Golte

la tensión en cómo se manifestaba en ellos sus aspiraciones por la democracia política entrelazándola con un concepto de igualdad y justicia que aspiró a confluir en las esferas política, social y cultural. Como señala Romeo Grompone en un texto posterior al fallecimiento de Degregori, éste trabajó con perspectivas liberadoras que alentaban un diálogo entre lo que se deseaba que ocurriera y aquello de lo que se tenía que dar cuenta (Grompone, 2011, p. 2). Degregori se erigió como un desvelado intérprete de los procesos de modernización, entendiéndola como la interacción de nuevos estilos de vida y de estrategias económicas con tradiciones vivas y actuantes rechazando la distinción entre alta y baja cultura y la apropiación de los derechos de las clases populares. Es interesante señalar la manera en que Grompone establece cómo el tiempo en Degregori pocas veces fue continuo o circular, en este sentido, se contrae, retrocede, se expande y se densifica según los acontecimientos políticos estudiados y analizados (Grompone, 2011, p. 3). Degregori tiene que ser recordado como uno de los intelectuales peruanos con una mayor capacidad de darle a cada proceso su peculiar modo de discurrir y dotarlo de un análisis con una sensibilidad poética característica. La importancia de sus trabajos políticos reside en cómo, hoy en día, siguen siendo discutidos y generando diálogo con otras investigaciones y preocupaciones.

Uno de los legados intelectuales más importantes de Degregori fue la profundización de una narrativa básica sobre el fenómeno senderista, como señala José Luis Rénique en un texto en homenaje a Carlos Iván, teniendo como objetivo final la recuperación de la democracia, siendo ésta el horizonte político de su producción intelectual (Rénique, 2011). El amplio rango de cobertura que le otorgó la microhistoria junto al análisis testimonial del gran marco regional y nacional reforzaron un enfoque antropológico que le permitió examinar las dimensiones cultural y existencial que supuso la violencia, la tragedia humana del «conflicto armado interno». A esto habría que añadirle la voluntad de comunicación y una evidente capacidad literaria con lo que logró una síntesis que le permitió construir una narrativa fluida sobre las múltiples dimensiones del conflicto. La Comisión de la Verdad y Reconciliación supuso la culminación natural a su travesía personal, convirtiendo a Degregori en un «connotado intelectual público» (Rénique, 2011, p. 3). El Informe Final supuso la corroboración de su temprana percepción del fenómeno de la violencia; la existencia de Carlos Iván estuvo profundamente marcada por la violencia. Como él mismo acabaría confesando «es como si todo el dolor al que he estado expuesto se me hubiera quedado dentro» (Sandoval y Agüero, 2015). Degregori demostró a lo largo de su vida su singular capacidad para sentir el Perú.

Degregori siempre estuvo preocupado por el Perú rural y andino, identificó tempranamente la profunda transformación cultural que supuso el siglo XX. La expansión educativa fue uno de los principales factores de esta transformación a los que Carlos Iván prestó atención, identificando sus implicaciones políticas dentro de la violencia política desatada por Sendero Luminoso. Degregori. Como señala Patricia Ames, pensó siempre la educación dentro de la diversidad que caracterizaba, y caracteriza, a un país como el Perú (Ames, 2011, p. 1), observando la reorientación de las poblaciones andinas que dejaban de mirar al pasado y comenzaban a dirigirse con vitalidad hacia la conquista del futuro y el progreso, siendo la educación la principal fuerza movilizadora. El acceso al nivel universitario provocó un cambio radical que Degregori señaló en su obra *Del mito del Inkarri al mito del progreso* (1986), la expansión educativa transformó el imaginario campesino, teniendo además un profundo contenido democratizador dentro de un marco más amplio de una radical transformación cultural que acabó teniendo un lado oscuro; siendo señalada por Degregori la importancia de la educación para entender la génesis y la expansión senderista¹¹⁰. Degregori siempre recalcó las dimensiones culturales y políticas de la educación, viendo a ésta como el centro de los procesos que atravesaban la sociedad contemporánea. La unidad de lo diverso y su ligazón con la democracia como forma de «deleitarnos en el reconocer al otro» (Degregori, 2011).

Carlos Iván Degregori, para Jurgen Gölte, fue un antropólogo de avanzada, gracias a su aguda percepción y capacidad de constituir a partir de ella un discurso que permitiese entender más coherentemente una sociedad y su cultura (Gölte, 2011, p. 1). Fue un antropólogo especial, sus escritos sobre sociedad y cultura le permitieron profundizar en lo que el propio Degregori definió como los «hondos y mortales desencuentros» desde una mirada crítica para combatir los lastres académicos de la disciplina. Sus estudios le permitieron comprender su mundo. Degregori no construía una otredad con el propósito de subalternizar a la sociedad en la cual vivía. Por ejemplo, sus trabajos sobre Sendero Luminoso vinieron dados, en parte, por la confrontación personal y directa con Abimael Guzmán en el seno de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga en Ayacucho. Su deconstrucción y análisis de Guzmán debe entenderse a partir de la inserción del líder senderista en la sociedad peruana y la instrumentalidad del discurso en una estrategia político-militar en el mismo mundo en el que vivía y pensaba Degregori. La antropología era percibida por Carlos Iván como un

¹¹⁰ Sendero Luminoso eligió como ubicación de su «comité principal nacional» toda la zona de Pampas: Pomabamba, Chuschi o Quispillacta, lugares donde la escuela era una solución «hacia fuera», una opción política (Sandoval y Agüero, 2015, p. 166).

esfuerzo para alcanzar una utopía social mediante la transformación de «su» sociedad. *Conquistadores de un nuevo mundo: de invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*, así como escritos posteriores como *El nacimiento de los otorongos*, *La década de la antipolítica*, *Antropología y antropólogos en el Perú* o *Qué difícil es ser Dios* mezclan su experiencia propia de fragmentación y exclusión social con el análisis que le permitieron descubrir un sistema de la construcción de poder interesado y no basado en la voluntad general. Degregori se convirtió en un intelectual que analizó su mundo para transformarlo y, apoyado en su labor académica, crear las condiciones necesarias para alcanzar un futuro más incluyente y justo en la sociedad en la que vivía.

Degregori siempre vio su quehacer en la docencia de la antropología como una vocación y una opción de compromiso ciudadano. La combinación de la cátedra universitaria con la militancia política fue una necesidad en los tiempos en los que la izquierda necesitaba reorientar sus estrategias. La enseñanza fue una temprana vocación para Carlos Iván, sintiéndose, en un primer momento, en sintonía con una corriente amplia de renovación crítica de la antropología y las ciencias sociales que coexistía en distintas partes del mundo. Como señala Pablo Sandoval Degregori se vio en la necesidad de ampliar el marco de discusión, entendiendo la antropología como el esfuerzo intelectual que más hizo en el siglo XX por extender los límites del concepto mismo de nación, ampliando la «foto de familia» de la «comunidad imaginada» llamada Perú (Sandoval, 2011, p. 2). La revolución cubana, los discursos utópicos del movimiento estudiantil, la revolución cultural china y las guerrillas peruanas constataron, para Degregori, que el campesino, en el contexto de la expansión capitalista, logró organizarse en un inédito movimiento social. Un importante legado de Degregori fue el de ubicar al «indio» en la Historia. La superación de la esencialización indigenista le permitió «Historizar al indio», reinventar la disciplina entendiéndola desde el compromiso con la propia realidad, estableciendo vínculos de la teoría con los pulsos de la sociedad y la política. Degregori transformó la visión de la antropología, creyendo encontrar el discurso que facilitaría la articulación de los diferentes componentes dispersos y fragmentados del Perú, teniendo un papel político que le correspondía en la construcción de un país culturalmente diverso.

Su posición como profesor universitario le permitió tener una visión amplia tanto del deterioro como de las potencialidades del sistema educativo superior, permitiéndole ejecutar diagnósticos detallados de la realidad educativa peruana. Así lo demostró en varios de sus trabajos de investigación (Degregori y otros, 2002, Degregori y Sandoval, 2009), entre los

que destacaron el Proyecto Cholonautas¹¹¹, el Seminario Permanente de Investigación Agraria y el compendio de antropología peruana, además del Programa de Globalización, Cultura y Desarrollo en los países andinos y el proyecto Memoria, Violencia y Política en los Andes y el Cono Sur, ambos desarrollados bajo el marco del Instituto de Estudios Peruanos. Siempre tuvo un papel activo en la política universitaria, invocando constantemente la organización y la resistencia ante el autoritarismo, y jugó un rol decisivo en la transición y la reconstrucción institucional en la Universidad Nacional de San Marcos en el posfujimorismo, llegando a formar parte de un frente político de profesores (Sandoval, 2011, p. 4). El legado docente de Carlos Iván Degregori debe ser visto desde la lealtad hacia una comunidad académica periférica en el campo jerarquizado de las ciencias sociales, buscando la creación de una élite alternativa que renovase el rostro de las élites tradicionales limeñas y burguesas. En este sentido, el ingreso de Degregori en la antropología fue excéntrico, es decir, desde los márgenes al centro, su experiencia se combinó con la sensibilidad a la abierta escisión que existía entre los sectores intelectuales tradicionales y modernos que provocaba una grave deformación de la vida intelectual del país. Degregori abogó por la necesidad de producir un pensamiento crítico desde la antropología, teniendo la interculturalidad como horizonte epistemológico que, a su vez, permitiera formular una idea de humanidad construida por las diferencias.

Otro legado intelectual destacado en la vida de Degregori y que guarda directa relación con el anterior fue aquel relacionado con los estudios de memoria, gracias a un trabajo focalizado en comprender los fenómenos de la violencia política contemporánea en Perú, enfatizando en la vinculación entre demandas sociales y políticas puntuales con condiciones históricas y estructurales más profundas y de largo alcance. Degregori siempre estuvo anclado en las raíces de la *longue durée*. Como señala Elisabeth Jelin Degregori, leía la memoria en clave política y simbólica (Jelin, 2011, p. 1). La historia, la temporalidad y los usos del pasado fueron incorporados en una coyuntura en el que las luchas políticas construían e intentaban imponer memorias de confrontaciones políticas pasadas. Su incorporación a la CVR en busca de la «verdad perfectible» (Jelin, 2011, p. 2) facilitó la apertura de espacios que permitieron entender cada vez mejor las memorias de quienes fueron participantes y víctimas de la violencia. Como el propio Degregori señaló en su momento: «más que falta de marcos

¹¹¹ Proyecto que piensa y se implementa desde el Instituto de Estudios Peruanos pretendiendo recuperar la comunidad académica de las Ciencias Sociales en el Perú. Acabó ubicándose como referencia nacional y regional gracias a análisis profundos como *Antropología y antropólogos en el Perú. La comunidad académica de ciencias sociales bajo la modernización neoliberal*, obra de Carlos Iván Degregori y Pablo Sandoval publicado en el año 2009.

interpretativos culturalmente disponibles dentro de una comunidad nacional víctima de sucesos traumáticos, nos encontramos con la existencia de marcos interpretativos antiguos dentro de una comunidad que excluye o discrimina, especialmente, a aquellos pobres que son, además, culturalmente diversos, en este caso quechuas y asháninkas» (Degregori, 2004, p. 85). El norte de su actividad, insiste Jelin, como también lo hicieron Sandoval y Rénique, fue el que sus intervenciones confluyeran en los mundos social, político y académico, el tener la suficiente sensibilidad para reconocer la tensión entre la lógica de los DD.HH. y la violencia política en el Perú (Jelin, 2011, p. 4). El Informe Final se convirtió en la propuesta clave para iniciar una construcción democrática en el Perú. Su experiencia en la CVR reforzó el enfoque de su propuesta intelectual, que proponía mirar las heridas abiertas en perspectiva histórica, combinar tiempos largos con tiempos más cortos, estructuras de dominación y racismo histórico con discriminaciones y exclusiones persistentes en la sociedad peruana. El Informe Final tiene la voz de Degregori: la discriminación y el racismo estructural fueron siempre ejes centrales de sus preocupaciones intelectuales y políticas.

Las estructuras profundas y los correlatos marcados por las disonancias en los planos ideológico y político otorgaban una mayor complejidad a las experiencias personales de la gente, minando sus posibilidades de acción y alimentando la impotencia frente a la violencia ejercida sobre ellos. Para Degregori seguía siendo indispensable adentrarse en la historia y la cultura del Perú para estar alerta ante las debilidades históricas y contemporáneas: las desigualdades persistentes, las diferentes exclusiones, desprecios y rencores; la política entendida como confrontación y, con frecuencia, como negocio; el abandono de la educación pública; las viejas y nuevas formas de violencia que seguían agobiando (Degregori, 2010, p. 14). Todo ello fomentó una preocupación más explícita y clara por las memorias, a las que consideraba nunca sueltas, siempre enraizadas en condiciones históricas y estructurales enmarcadas en escenarios políticos. Degregori trató de comprender los marcos de grupos sociales concretos, no como entelequias esencializadas sino ubicándolos en las estructuras y dinámicas de poder en todas sus formas. Siguiendo a Jelin «sus contribuciones no estuvieron solamente en la palabra escrita. Hay otras formas de decir y transmitir, en imágenes, en diálogos, en comentarios a trabajos de otros, en encuadres para el diálogo y para la construcción colectiva» (Jelin, 2011, p. 6). Tres dimensiones inseparables e inquebrantables marcaron su vida: la política, la académica y la personal, permitiéndole una atención al «pulso de los tiempos» (Jelin, 2011, p. 6), siendo capaz de sintetizar ideas que circulaban entre sus pares en discursos estructurados y racionales. Siempre dispuesto, siempre abierto, siempre crítico.

A modo de conclusión

Perú nunca se ha llegado a constituir como un país, ha quedado conformado como una entidad que flota en el vacío, sin rumbo, sin metas, sin partidos y sin memoria. Sin unas raíces ni un pasado que han dado lugar a una sociedad ingrátida contagiada de anomia, que vive en una crisis permanente cuyas raíces históricas hay que buscarlas, en parte, en los límites mostrados por aquellos proyectos que consiguieron plantear cierto horizonte de expectativas, un norte en la brújula social del Perú. De ahí que quepa preguntarse el por qué nunca ha existido un proyecto estable y duradero en el tiempo. Es necesario entender al Perú como una extensión geográfica, un ente que ocupa un espacio y que nunca se ha articulado como un país, la inexistencia de un sentimiento nacional ha incidido directamente en la ausencia de compromiso con los diferentes proyectos colectivos que a lo largo de su historia han atravesado al Perú. Para comprender este contexto de anomia colectiva es necesario pensar en múltiples factores que exceden, por su complejidad y extensión, los objetivos de esta investigación; sin embargo, su propósito ha sido indagar en uno de estos factores que han contribuido a esta situación crónica en el país.

Hay una serie de elementos que pueden ayudarnos a explicar la situación de crisis permanente en el Perú: la no emergencia de una clase dirigente luego de la desintegración del imperio español, la inserción en el mercado mundial y el acomodamiento a un capitalismo dependiente como perpetuación de la fragmentación de un país apenas imaginado o la inexistencia de un sector que planteara la construcción de una nación, suponiendo un desafío gigantesco frente a la configuración geográfica, étnico cultural y social en el Perú. A pesar de estos elementos existió cierta galvanización gracias a la Guerra del Pacífico frente a Chile y por los cambios en el mercado mundial originados tras la finalización de la Segunda Guerra Mundial. Las apetencias del capital foráneo obligaron a asimilar distintas estrategias que provocaron transformaciones, en su mayoría, negativas en el plano interno. Se han mencionado varios factores sin pretender ser exhaustivos. Como colofón dejamos el que forma parte del objeto de estudio de esta tesis, la ausencia, la impotencia de la izquierda en el Perú. Planteándolo de forma gráfica y metafórica: cualquier sociedad necesita dos piernas para caminar, para avanzar. El desarrollo del capitalismo y la posición de las élites generan una serie de contrapesos que históricamente se han encarnado en la clase obrera, los sectores subalternos, los trabajadores rurales e incluso en segmentos de las capas medias, que gracias a su organización y lucha han conseguido ciertas cotas de poder político que les ha permitido

ejercer el rol de contrapeso a la ambición de los poderes fácticos ligados al capital, asegurar su subsistencia y ocupar un lugar digno en el sistema productivo. El Perú solo ha contado con una pierna, lo que ha provocado sus dificultades para avanzar, sumiéndolo en una crisis permanente.

La industrialización europea se extendió por los enclaves periféricos, en Perú fueron contados los lugares en el que se formaron pequeños núcleos de trabajadores organizados: Lima, algunos centros mineros como el Cerro de Pasco o los campos azucareros de Trujillo. El resto de la población era un océano de campesinos indígenas fuera del mundo occidental y sus gamonales. Esto supuso un primer desafío perdido. Históricamente las opciones políticas de izquierda en el país andino habían sido débiles, debido a la configuración económica y social peruana, en la que los conflictos asociados a la condición de clase se habían hallado estrechamente vinculados a la etnicidad y a la geografía y a que las relaciones capital-trabajo se habían visto atravesadas por otras de carácter premoderno. La izquierda se vio obligada a trascender la aproximación anticapitalista, tuvo que abrirse a considerar las diferentes dimensiones en las que convergían las diferentes formas de explotación, discriminación y exclusión social. Entender esto es fundamental para argumentar por qué las corrientes ideológicas provenientes de Occidente, especialmente el marxismo, encontraron poco acomodo en la interpretación, por parte de la izquierda, de la realidad peruana. Este hecho nos habla de la existencia —por diversidad y riqueza— de diferentes aportes que la izquierda peruana hizo históricamente para intentar comprender la compleja y particular realidad social del Perú. Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui acabaron asentando un proyecto ideológico sobre la base de marcos teóricos y prácticas políticas más definidas. Ciertos ideales anarquistas, una importante impronta marxista reelaborada atendiendo al contexto regional y local, y la importancia de la figura del indio en el proceso revolucionario debían conducir a la tan anhelada nación radical. Haya de la Torre lo hizo con una lectura leninista del momento político, llevando a cabo una reinterpretación del marxismo acomodándolo a la realidad social de la época; incluyendo a la población indígena dentro de un proyecto de mayor calado en el que las capas medias debían de ejercer como vanguardias conductoras de la revolución, sin olvidar a los intelectuales, que ejercerían como correas de transmisión, y a los obreros. Para Mariátegui, la figura del indio se volvió fundamental a la hora de imaginar un futuro socialista para el Perú. En tal sentido, Mariátegui llevó a cabo una lectura heterodoxa del marxismo y al no colocar al proletariado en el centro de su proyecto revolucionario, provocó choques con la Komintern y con Moscú, ambos guardianes de la ortodoxia marxista a nivel mundial. Con su muerte en 1929, el Partido Comunista Peruano se acabó plegando a

las directrices moscovitas, convirtiéndose en un partido marginal y fuertemente burocratizado, dejando el campo de la izquierda al proyecto aprista de Haya de la Torre que no tardó en articularse como partido político, el Partido Aprista Peruano, con verdadera voluntad de poder, algo que se reflejó en un programa cada vez más pragmático que bebía del populismo.

El cada vez mayor protagonismo del APRA provocó su alejamiento del plan original, la construcción de una nación radical fue dejando paso a una cada vez mayor voluntad de conquistar el poder, marcada por el pragmatismo y una progresiva derechización del partido, provocando la escisión de grupos situados a su izquierda. Estos grupos, influidos por las tomas de tierras, pretendieron impulsar una revolución desde el campo. A tal fin, el apoyo de la población campesina se tornaba decisivo a la hora de imaginar un triunfo de carácter revolucionario que asentara las bases de un nuevo proyecto de nación. Partiendo de las posturas de Mariátegui, influidos por las acciones políticas acaecidas en Cuzco y con la mirada puesta en la experiencia cubana, las guerrillas fueron evolucionando hacia una suerte de campesinismo, que a sus ojos superaba la visión indigenista que hasta ese momento había dominado los proyectos de cambio radical en el Perú, siendo un pensamiento que venía a cubrir el lugar vacío de la izquierda respecto al problema indígena. Se pasó, en relación con las masas explotadas, de Mariátegui al indigenismo, una cortina de humo que bloqueó el activismo gracias a una mirada paternalista que divorció, aún más, a los intelectuales criollos de la realidad de las comunidades indígenas. A pesar de esta evidente evolución ideológica, las guerrillas fueron rápidamente derrotadas por el gobierno, quedando el movimiento descabezado y provocando la ausencia de referentes políticos e intelectuales para las generaciones venideras. A pesar de ello, serán estas nuevas generaciones las que tomen las banderas del campesinismo y superen la visión reduccionista del indigenismo, colocando al campesinado como uno de los principales protagonistas del proyecto de nación radical, convirtiendo a éste en parte fundamental del sujeto político revolucionario que sustituiría al proletariado dentro de las concepciones revolucionarias clásicas heredadas de Europa. De las cenizas de las guerrillas nació una izquierda que será caracterizada como «nueva», formada por cuadros intelectuales fuertemente ligados al mundo universitario, que pretenderán trascender el proyecto y la retórica revolucionaria de las guerrillas y de los partidos de izquierda tradicionales. Apoyados en concepciones ligadas al mariateguismo y huyendo de lecturas exégetas del marxismo, pretendieron construir, de nuevo, un proyecto de nación radical partiendo de parámetros diferentes de los que hasta ese momento habían formado parte indivisible de la izquierda peruana.

El proyecto de la nueva izquierda fue adoptado por el Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada liderado por Juan Velasco Alvarado. El gobierno militar hizo suyas las banderas que históricamente había enarbolado la izquierda revolucionaria. La «nueva izquierda» no supo aprovechar los espacios políticos abiertos por el velasquismo. Ésta debe ser entendida desde la oposición al régimen: la izquierda peruana de esta época es indisociable de la crítica al velasquismo, de no haber sido así se habría convertido en una mera expresión, escasamente disidente, de éste. La nueva izquierda nació en un sentido negativo respecto del velasquismo. Es en este contexto en el que aparece por primera vez Carlos Iván Degregori, iniciando una militancia en Ayacucho marcada por la ausencia de referentes y donde la revolución la estaban llevando a cabo otros, los militares del gobierno. Un escaso bagaje teórico marcó sus inicios políticos, enclaustrado en un marxismo-leninismo ortodoxo, cerrado y provinciano Degregori vivió la década de los 70 atravesado por la línea ideológica dura marcada por el partido y los primeros atisbos de «descongelamiento ideológico» de finales de la década; la revolución como guía y el socialismo como horizonte comenzaban a ser cuestionados.

El velasquismo, paradójicamente, legitimó un discurso de cambio social que fue utilizado por la izquierda para «activarse» políticamente y que permitió que sectores antes caracterizados por la desmovilización comenzaran a organizarse. Se generaron las condiciones propicias para el crecimiento de la izquierda, que acabó cristalizando en la formación, en 1980, de Izquierda Unida (IU). Sin embargo, la década de las ochenta sumó dos catástrofes más para la izquierda, Sendero Luminoso optará por la violencia contra los vientos de la Historia y el APRA de Alan García lo combatirá emulando a la dictadura argentina de los centuriones. IU apostó por convertirse en un «frente revolucionario de masas», actuando en los márgenes del sistema democrático, articulándose y expresándose en lo político a través de los movimientos sociales y de los sectores populares. Esta convergencia derivará en tensiones y contradicciones en su interior, algunas de ellas, exacerbadas por el accionar de Sendero Luminoso, que negaban la acción dentro del marco democrático. La izquierda legal se encontraba tensionada entre fuerzas que la empujaban, simultáneamente, a la moderación y al radicalismo político, una tensión que finalmente devendría en ruptura. En un silencioso paralelismo, el crecimiento de la izquierda estuvo indefectiblemente ligado al crecimiento como intelectual de Carlos Iván Degregori, asentado ya en una posición definida dentro de la izquierda como una figura intelectual de primer orden. Su papel en el seno de la izquierda será similar al que ejerció en el MIR-IV Etapa, difiriendo en un punto decisivo, el horizonte

revolucionario quedó postergado. Con la llegada de la democracia IU pretendía convertirse en una herramienta para alcanzar el poder político a través de un proceso electoral. La izquierda dejó de ver la democracia como un paso previo a la llegada de la revolución y el socialismo. La democracia aparecía como horizonte político y Carlos Iván Degregori comenzará a presentarse como un «intelectual público», dejando de lado el perfil revolucionario que había marcado su primera etapa en Ayacucho. De una militancia marginal pasaba a una militancia más pública. La aparición de sus primeros trabajos relevantes romperá la esfera académica, otorgándole un grado de trascendencia intelectual mayor.

La década de los noventa trajo la última catástrofe para la izquierda, el fujimorismo, que se acabaría convirtiendo en una fuerza política hegemónica, extendiendo su carácter autoritario durante toda la década, dejando un importante legado hasta el presente. Una de las consecuencias más importantes fue que la izquierda desapareció. Con una izquierda inexistente, el pensamiento crítico se refugió en la crítica social, en pistas abiertas por intelectuales críticos de generaciones anteriores como Flores Galindo o Degregori, pero sin la politización y la trascendencia de sus obras. La temprana muerte de Flores Galindo en 1990 puede considerarse —paradójicamente— una metáfora macabra de la muerte del «intelectual público». La pérdida de una referencia intelectual junto a las «políticas caníbales» de un régimen autoritario y siniestro sumieron al Perú en una larga noche caracterizada por la ausencia de un pensamiento crítico de primer orden o, al menos, de uno con vocación pública. La victoria de Fujimori significó el fin del proyecto de la nación radical en el Perú. El proyecto nacional popular, impulsado desde un importante sector de la izquierda, fue el último intento de construir una nación radical y alternativa. El fracaso de IU como frente revolucionario de masas fue el primer paso de la práctica desaparición de la izquierda política en el Perú. La asunción de una política neoliberal radical por parte de Fujimori fue la primera piedra sobre la que se apoyó un proyecto que trascendía la economía y que buscaba volverse hegemónico en todas las esferas. El (auto)golpe de Estado en 1992 afianzó el terreno para que esa hegemonía se estableciera de forma eficiente y con visos de volverse permanente. La izquierda no pudo hacer frente en ningún momento a un gobierno que trabajó de forma constante y efectiva en eliminar y criminalizar cualquier atisbo de disidencia que surgiera en el Perú. El fujimorismo había actuado como una trituradora frente al pensamiento crítico, pero no solo eso, también había establecido una relación directa entre éste y el senderismo, provocando el arrinconamiento, descrédito y criminalización del pensamiento disidente. La historia de la izquierda peruana, sobre todo a partir de 1980, puede ser explicada como una desigual

correlación de fuerzas respecto a los sectores políticos y económicos capitalistas. El fujimorismo asentó y profundizó estas diferencias a través de una serie de reformas estructurales, que devinieron en una izquierda a la deriva, sin un proyecto con el que confrontar el relato del poder, que no del gobierno.

El control de los aparatos y fuerzas de seguridad del Estado, de la judicatura y de los medios de comunicación, y una férrea represión sobre la academia, mutilaron el pensamiento crítico e hicieron imposible, siquiera imaginar, el surgimiento de una oposición efectiva y políticamente organizada. Fueron los escándalos de corrupción y de violaciones de DD. HH. los que fueron minando la estabilidad del régimen fujimorista. En este sentido, es pertinente destacar el papel que fueron jugando los movimientos sociales en el empuje contra el régimen. Fue en estos movimientos sociales en los que parte de la izquierda política que había sido derrota a inicios de la década de los noventa se diluyó y, en cierta manera, se articuló. Ya no se trataba de imaginar e impulsar un proyecto de nación radical, la democracia y el respeto por los DD. HH. ocupaban ahora un lugar preeminente en la hoja de ruta de estos movimientos. El repliegue intelectual que comenzó con el fujimorismo hizo que la mayoría de los intelectuales se refugiaron en la academia y que, desde ésta, ejercieran una crítica —que siempre fue tibia por las circunstancias— a un régimen que al contar con una asentada hegemonía en todas las esferas podía permitirse que dicha crítica se ejerciera, e incluso, absorberla en su propio beneficio o criminalizarla para desautorizarla frente a la sociedad peruana. A pesar de su repliegue y reposicionamiento. Degregori encontró un espacio seguro desde el que seguir «ejerciendo como intelectual», a pesar de que su voz se volvió prácticamente inaudible. Es en este momento de su vida cuando se puede establecer su evolución de intelectual público a intelectual de carácter específico. La vocación intelectual pública y de debate quedó abandonada; no existía ningún espacio para desarrollarla, el repliegue en la academia favoreció la especialización y que la obra de Carlos Iván Degregori comenzará a articularse en torno a otras temáticas. Nunca perdió de vista el *Perú-Problema*, pero si bien con anterioridad éste había sido el centro de su universo intelectual, a partir de las décadas de los 90, fue accesorio a temas relacionados con los DD.HH., la memoria y la violencia política. En una evidente pérdida de masa crítica en el Perú, Degregori emergió como una autoridad intelectual. Fue el momento en el que se comenzaron a perfilar, por su convergencia, algunos de los elementos principales que formaron el corpus teórico e interpretativo del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. La relación entre el proyecto radical, el pensamiento crítico y las fuerzas políticas de cambio siguió *tempos* diferentes.

La caída del régimen en 2001 abrió un escenario inédito en la historia del Perú. Un gobierno de transición asumió el poder, permitiendo la constitución de una comisión que se encargaría de la elaboración de un informe en el cual se tratase toda la historia de la violencia política que había sacudido al país durante los últimos veinte años. Este *Informe Final* sería la piedra angular sobre la que la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú pretendió ir «más allá» y buscar las raíces de la violencia política en la historia del Perú, un informe que se apoyó en el trabajo y en las investigaciones de muchos de aquellos intelectuales que durante el fujimorismo habían permanecido en la sombra. Fue una enmienda a la totalidad, un intento de confrontar la memoria salvadora y hegemónica fujimorista. Un intento de sentar las bases de una historia que permitiera imaginar y construir un Perú distinto del que había dejado el fujimorismo. Muchos de los intelectuales que participaron en la elaboración del informe habían pertenecido a la última generación que buscó construir un Perú diferente, que imaginó un país plural y diverso, que pensó en una nación alternativa y radical. El Informe final fue la última gran aportación política e intelectual de este grupo de personas que se habían mantenido durante más de una década alejadas de la primera plana política e intelectual. Carlos Iván Degregori se erigió como una figura fundamental —tanto en su papel como comisionado como en su papel de coordinador del Informe Final—. Desde el inicio, la Comisión de la Verdad y Reconciliación estuvo liderada por Degregori a pesar de que no existió un director de investigaciones en la práctica. Se trataba de un investigador cualificado en la materia de la investigación que el informe abordaba, además de ser uno de los pioneros en los estudios sobre violencia política y memoria en el continente. A su alrededor se creó un núcleo investigador donde la autoridad intelectual de Degregori lo invistió de un papel bisagra entre los diferentes equipos de investigación y los comisionados. En este trabajo hemos demostrado cómo ideas de absoluto sello «degregoriano» así como tesis del autor fueron trasladadas literalmente para convertirse en pilar de los argumentos del Informe Final, por ejemplo en la interpretación de Sendero Luminoso o del racismo o de la condición de «insignificantes» de las poblaciones indígenas.

El proyecto de nación radical no fue otra cosa que el intento de definir el trayecto de la izquierda peruana, fue el hilo rojo del que tirar para poder aventurar una posible genealogía de ésta. Un proyecto determinado por un proceso, un contexto, que lo fue definiendo y adaptando a la realidad política del momento, y que tomó diferentes formas sin perder de vista el horizonte final. Con el fin, evidente, de la viabilidad del proyecto, éste tuvo que adaptarse

a las circunstancias impuestas, a la realidad determinada verticalmente por aquellos que históricamente se habían mostrado en desacuerdo con esa forma de entender el Perú, desde aristócratas, hasta hacendados, pasando por militares y empresarios. El Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación puede ser visto como un último intento de restablecer, en parte, ese relato de país que sostenía el proyecto de una nueva nación, una suerte de «testamento intelectual». Un país atravesado por la violencia, de la más explícita hasta la más enmascarada, por el racismo, por el clasismo, por la diferencia. Elementos, en su momento, exacerbados por un sistema capitalista que aprovechaba la diferencia en su propio beneficio. Lo que el Informe Final también proponía era la necesidad de recuperar valores como la pluralidad y la diversidad, como elementos centrales con los que acometer un proceso de democratización profundo y duradero, valores que desde González Prada hasta la «nueva izquierda» eran percibidos como capitales a la hora de construir cualquier alternativa. Evidentemente, los objetivos eran muy distintos, la realidad obligaba a replanteamientos; aun así, es posible observar continuidades que permiten incorporar los proyectos a un marco común.

El fracaso del proyecto de nación radical no solo debe ser entendido como un proyecto fallido por parte de la izquierda, sino que debe ser percibido, desde el principio, como una derrota propiciada por fuerzas que veían amenazados sus intereses y privilegios, que eran entendidos como inherentemente naturales a su posición, y que debían mantenerse históricamente inalterables; no iban a permitir que se los arrebataran. Quizá la historia de esta derrota deba ser rastreada en cómo los diferentes diagnósticos o las relaciones de fuerza se modifican con el propósito de sofocar pulsiones revolucionarias existentes. Reconstruir la genealogía intelectual de la que bebió Carlos Iván Degregori ha permitido a su vez trazar de forma paralela la construcción de la trayectoria intelectual del propio Degregori. A once años de su muerte resulta muy interesante proyectar sobre el futuro la narración que Degregori propuso para el Perú. Rastrear los problemas en el largo tiempo histórico y hacerlos converger con aquellos coyunturales, presentistas, que necesitan una respuesta rápida y contundente. La forma en la que Degregori interpretó los contextos —y el corpus teórico que generó— sirve, hoy en día, para seguir analizando la realidad peruana. Once años dan para mucho, pero en la mirada del historiador son apenas unos minutos atrás en el tiempo. Las fallas estructurales, el racismo, la exclusión, la violencia política, las batallas por la memoria o la permanencia del legado fujimorista son en el presente del Perú problemas de primer orden; no han variado ni un ápice en la última década, incluso en algunos casos exacerbándose.

La inexistencia de un sistema de partidos estable y definido ha permitido que hasta siete candidatos encontraran chance para poder ganar las últimas elecciones generales celebradas en el Perú o, al menos, para pasar a una segunda ronda donde se dilucidaría de forma definitiva al ganador. La presencia entre los candidatos de Keiko Fujimori y de Hernando de Soto nos habla hoy del importante papel que siguen jugando en el Perú aquellos sectores de la política que Degregori identificó en su análisis del fujimorismo. La antipolítica, la lógica neoliberal y la persistencia de la memoria salvadora siguen jugando un papel preponderante en la vida política del país andino. El retroceso político de los movimientos de masas y la lucha individual contra las dificultades económicas no han sido abordados por la izquierda; ese espacio fue copado por la derecha fomentando la ideología de mercado que hoy continúa siendo hegemónica en el Perú. En cierta manera, parece que la izquierda peruana ha sido devuelta a la etapa de acumulación primitiva de capital desde el punto de vista ideológico, político y organizativo. Degregori llegó a afirmar que el fujimorismo había barrido a la izquierda, que en ningún momento esperaba que actuara de esa forma contra ella. La izquierda peruana en ningún momento estuvo preparada para la caída del Muro de Berlín que supuso el fin del socialismo real, el derrumbe del sistema político peruano y el accionar senderista. Ante la hegemonía neoliberal gran parte de la izquierda optó por acercarse a posiciones socialdemócratas, observando el conflicto como un obstáculo más que como un componente de la dinámica social y política de la propia democracia. Como sentencia Degregori la izquierda pasó, en cierto sentido, de ser el ala izquierda del populismo a convertirse, a partir de los 90, en el ala izquierda del neoliberalismo. Ante una izquierda, hasta cierto punto, desnortada la aparición en escena de un candidato como Pedro Castillo debe entenderse desde las coordenadas de la periferia peruana, el centralismo limeño, el proceso de modernización trunco y la incompleta transición a la democracia. Todos estos problemas ya fueron identificados y analizados por Carlos Iván Degregori a lo largo de toda su vida intelectual y fueron institucionalizados con la publicación del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Incluso una serie de recomendaciones buscaron subsanarlos. La aparición y ascenso de Castillo hay que inscribirla, sobre todo, en la ausencia de reformas políticas y educativas que en ningún momento contemplaron los gobiernos posteriores al de Valentín Paniagua. Evidentemente, aparecerán elementos coyunturales que ayuden a explicar cómo, de nuevo, una figura definida como *outsider* tuvo muchas posibilidades de ganar las elecciones en el Perú y lo consiguió; sin embargo, para entender como se hace funcional lo coyuntural es necesario detenerse en lo estructural.

José Carlos Agüero en *Cómo votan los muertos* —publicado en la coyuntura de las elecciones de mayo y junio de 2021— escribe cómo en Perú siguen coexistiendo «muchas crisis antiguas, procesos de desintegración institucional y moral han coincidido y generado una especie de traslape de tiempos y de miedos. El vínculo social se ha hecho casi imposible. La realidad misma ha sido puesta en cuestión, incapaz de generar efectos más relevantes que muchas ilusiones, mentiras e imposturas discursivas [...] Las elecciones reflejan a su vez este vaciamiento de sentidos. Pasan a la segunda vuelta dos opciones que, de pronto, configuran una paradoja. Ambas son indeseadas. A su modo, ambas representan tradiciones que han sido causa de este colapso». Para comprender el actual escenario electoral es necesario remarcar la idea de que tanto Keiko Fujimori como Pedro Castillo son expresiones de tradiciones políticas añejas; es decir, para entender qué representan políticamente ambos candidatos es necesario retrotraerse en el tiempo y rastrear las tradiciones políticas e intelectuales de las que son expresión. En este sentido, la obra de Carlos Iván Degregori sigue otorgando luz a la hora de intentar dilucidar la realidad peruana actual. Por ejemplo, las conocidas como «batallas por la memoria» han pasado a un primer plano en el contexto de las elecciones generales en el Perú: la figura de Keiko Fujimori como extensión de su padre y de la «memoria salvadora», mientras que los voceros fujimoristas emboscados en los poderes fácticos, el parlamento y los medios de comunicación siguen agitando la bandera senderista contra Castillo para deslegitimarlo. Respecto a Carlos Iván Degregori, esta situación tiene una doble interpretación de diferente signo: por un lado, es positivo comprobar cómo más de diez años después de su muerte su obra y su figura siguen siendo muy importantes para entender la realidad peruana; por otro lado, es negativo en el sentido de que todas las fallas que el pensador identificó durante toda su vida intelectual siguen presentes en el Perú, incluso, en ocasiones, amplificadas. En este momento, se impone una sensación de ansiedad, de conflicto, de confrontación que hace casi imposible cualquier ejercicio de discernimiento. Carlos Iván Degregori debe ser reconocido como una de las últimas figuras intelectuales de peso en el Perú. Antropólogo, periodista, político e incluso poeta, su vida intelectual ha servido para comprobar los quiebres y cambios que históricamente sufrió la izquierda en su intento de construir un proyecto de nación para el Perú. Actualmente ese proyecto es más utópico que nunca. Hoy en día, la izquierda en el Perú es una estructura ausente en un país imaginario.

Salamanca, 2015-2022

El Barco de Ávila, 2015-2022

París, 2016-2017

Lima, 2017-2018

Apulia, 2020-2022

Agradecimientos

Este trabajo se ha extendido en el tiempo durante seis años, me ha dado tiempo a vivir en tres países y que mi vida cambiara de forma radical, provocando que en estos agradecimientos aparezcan personas que sobre el papel no iban a estar en el proyecto original, en ese sentido, no solo puedo hablar del enriquecimiento intelectual que ha supuesto esta tesis doctoral, sino del personal, que analizándolo con detenimiento ha sido mucho más importante y decisivo a la hora de encarar esta investigación.

A todos mis amigos y amigas. A los de siempre, que siguen siendo muchos, y a los de después, que a pesar de no ser tantos son igual de importantes. A El Barco de Ávila, que ahora mismo es una línea directa con Madrid. A Móstoles, Alcalá, Ávila y Donostia. De una forma u otra ahí están todos, esperando ser visitados con la mayor premura posible. Lo prometo.

A Verónica, Yessica, Pablo, Ponciano, Ron y la gente del YMCA de Pueblo Libre por la extraordinaria experiencia limeña.

A mis abuelos, especialmente a Natalio, que paradójicamente aunque ya no esté siempre estará, es la fuerza que tienen los recuerdos, que se quedan con nosotros. A mis tías, tíos, primas y primos, que siempre han mostrado interés por lo que hago y me han apoyado en todo momento.

A Guillermo y Olivier, por su interés en este trabajo mucho antes de que ni siquiera fuera imaginado. Por las charlas, las innumerables tutorías, presenciales y telemáticas, y correos y por estar siempre dispuestos y atentos. Quien haya hecho una tesis sabrá valorar estas palabras y darles la importancia que merecen.

A los corsarios, por aguantarme durante más de tres años el: «la tesis casi está».

A mis padres, Aurora y Natalio, y a mi hermana, Natalia, porque sin ellos este trabajo no lo hubiese podido realizar. Por su cariño, comprensión y apoyo constante. Por estar siempre ahí.

A Clara, por acompañarme en el final de este viaje, que no deja de ser el inicio de otro mucho más importante.

Bibliografía

Acha, O. y D. D'Antonio. (2010). «Cartografía y perspectivas del marxismo latinoamericano». En *A Contracorriente*. Vol. 7. Núm. 2.

Adorno, Th. W. (2004). *Minima moralia. Reflexiones sobre la vida dañada*. Madrid. Akal.

Adrianzén, A. (2009). *La transición inconclusa: de la década autoritaria al nacimiento del pueblo*. Lima. Otramirada.

— (2012). «La izquierda derrotada» en *Apogeo y crisis de la izquierda peruana. Hablan sus protagonistas*. Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral y Universidad Antonio Ruiz de Montoya. Lima

Adrianzén, A. (ed.). (2012). *Apogeo y crisis de la izquierda peruana. Hablan sus protagonistas*. Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral y Universidad Antonio Ruiz de Montoya. Lima.

Agüero, J. C. (2015). *Los rendidos: sobre el don de perdonar*. Lima. IEP.

— (2021). *Cómo votan los muertos*. Lima. La Siniestra.

Aguirre, C. (2007). «Cultura política de izquierda y cultura impresa en el Perú contemporáneo (1968-1990): Alberto Flores Galindo y la formación de un intelectual público». En *Histórica*. Vol. 31. Núm. 1.

Aguirre, C. (ed.). (2009). *Militantes, intelectuales y revolucionarios. Ensayos sobre marxismo e izquierda en América Latina*. A Contracorriente.

Aguirre, C. y P. Drinot (eds). (2018). *La revolución peculiar. Repensando el gobierno militar de Velasco*. Lima. IEP.

Aguirre, C. y C. Walker. (2010). «Editor's Introduction» en Alberto Flores Galindo *In Search of an Inca*. Cambridge. Cambridge University Press.

— (2020). *Alberto Flores Galindo. Utopía, historia y revolución*. Lima. La Siniestra.

- Alberti, G. (1977). *Estado y clase: la comunidad industrial en el Perú*. Lima. IEP.
- Altamirano, C. (dir.) (2008). *Historia de los intelectuales en América Latina I. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*. Buenos Aires. Katz.
- (2010). *Historia de los intelectuales en América Latina II. Los avatares de “la ciudad letrada” en el siglo XX*. Buenos Aires. Katz.
- Althusser, L. (1967). *La revolución teórica de Marx*. México. Siglo XXI.
- (1975). *Lenin y la filosofía*. México. Ediciones Era.
- (2003). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- Althusser, L., y E. Balibar (2010). *Para leer El Capital*. Madrid. Siglo XX.
- Ames, P. (2011). «Educación, cultura y política: una mirada a la obra de Carlos Iván Degregori» En Revista *Argumentos*, año 5, n.º 3.
- Anderson, P. (1998). *Los orígenes del posmodernismo*. Madrid. Anagrama.
- (2012). *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Madrid. Siglo XXI.
- (2013). *Tras las huellas del materialismo histórico*. Madrid. Siglo XXI.
- (2018). *Las antinomias de Gramsci*. Madrid. Akal.
- Angell, A. (1997a). «La izquierda en América Latina desde c. 1920» en *Vol. XII Historia de América Latina. Política y sociedad desde 1930*. Madrid. Crítica.
- Ansión, J. (1993). “Transformaciones culturales en la sociedad rural: el paradigma indigenista en cuestión”, en *Perú: el problema agrario en debate*. Lima. SEPIA.
- Arce Arce, G. (2010). «Fuerzas Armadas, Comisión de la Verdad y Justicia Transicional en el Perú». En *SUR. Revista Internacional de Derechos Humanos*, vol. 7, n.º 13, pp. 27-51.
- Archilés, F. y M. Fuentes (eds). (2018). *Ideas comprometidas. Los intelectuales y la política*. Madrid. Akal.

Arendt, H. (1972). «Sur la violence», en *Du mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine*. París. Calmann-Lévy.

Aricó, J. (1978). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. Buenos Aires. Siglo XXI Argentina.

— (1995). «Marxismo latinoamericano», en Bobbio, Matteucci y Pasquino. *Diccionario de política*. México. Siglo XXI.

— (2005). *La cola del diablo: itinerario de Gramsci en América Latina*. Buenos Aires. Siglo XXI Argentina.

Arno, J. M. (2014). *Las furias. Violencia y terror en las revoluciones francesa y rusa*. Zaragoza. Universidad de Zaragoza.

— (2010). *Marx y América Latina*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.

Aron, R. (2018). *El opio de los intelectuales*. Madrid. Páginas Indómita.

Aróstegui, J. (1984). «Conflicto social e ideologías de la violencia. España, 1917-1939», en J. L. García Delgado (ed.), *España, 1898-1936. Estructuras de cambio. Coloquio de la Universidad Complutense sobre la España Contemporánea*. Madrid. Universidad Complutense.

— (1994). «Violencia, sociedad y política: la definición de la violencia», en J. Aróstegui (ed.). *Violencia y política en España*. Ayer 13.

— (1996). «La especificación de lo genérico: La violencia política en perspectiva histórica», en Sistema 132-133. Junio.

Asencios, D. (2017). *La ciudad acorralada. Jóvenes y Sendero Luminoso en Lima en los 80' y 90'*. Lima. IEP.

Asmal, K, Asmal L., y R. Roberts (1996). *Reconciliation through Truth: A Reckoning of Apartheid's Criminal Governance*. Ciudad del Cabo. David Philip.

Asprey, R. B. (1973). «Guerrilla Warfare», en «War, The Theory and Conduct of», *The New Encyclopedia Britannica*. Vol. XXIX. Chicago. Encyclopedia Britannica.

Audi, R. (1971). «On the Meaning and Justification of Violence», en J. A. Shaffer (ed.).

Violence. Nueva York. David McKay.

Bal, M. (1999). «Introduction». En Bal, M., Crewe, J. y L. Spitzer (eds). *Acts of memory. Cultural recall in the present*. Hanover-Londres. University Press of New England.

Balbi, C. R. (1989). *Identidad clasista en el sindicalismo. Su impacto en las fábricas*. Lima. DESCO.

Balibar, E. (1997). *Sobre la dictadura del proletariado*. Madrid. Siglo XXI.

Ball, P. (1996). *Who Did What to Whom? Planing and Implementing a Large Scale Human Rights Data Project*, Washington D.C. American Association for the Advancements of Science.

Béjar, H. (1969). *Perú 1965: una experiencia guerrillera*. Lima. Campodónico.

— (2015). *Retorno a la guerrilla*. Lima. ACHEBE.

Bell, D. (1992). *El fin de las ideologías. Sobre el agotamiento de las ideas políticas en los años cincuenta*. Madrid. Ministerio de Empleo y Seguridad Social.

Belay, R., C. I. Degregori y J. J. Vacher (eds). (2004) *Memorias en conflicto: Aspectos de la violencia política contemporánea*. Lima. IEP.

Ben-Rafael, E. y Lissak, M. (1979). *Social Aspects of Guerrilla and anti-Guerrilla Warfare*. Jerusalén. The Magnes Press-The Hebrew University.

Benigno, F. (2013). *Las palabras y el tiempo. Un ideario para pensar históricamente*. Madrid. Cátedra.

Benjamin, W. (2009). *Estética y política. Para una crítica de la violencia y sobre el concepto de historia*. Buenos Aires. Editorial Las Cuarenta.

Bergel, M. (2019). *La desmesura revolucionaria. Cultura y política en los orígenes del APRA*. Lima. La Siniestra.

Bernedo Alvarado, J. (1999). «Reforma laboral, empleo y salarios en el Perú.». En *Flexibilización en el margen: la reforma del contrato de trabajo*. Editado por V.E. Tokman y D. Martínez. Génova. Organización Internacional del Trabajo.

Bertram, G. (2002). «Perú, 1930-1960» en *Vol. XVI Historia de América Latina. Los países andinos desde 1930*. Madrid. Crítica.

Bethell, L. (ed.). (1997a). *Vol. V Historia de América Latina. Los militares en la política latinoamericana desde 1930*. Madrid. Crítica.

— (1991a). *Vol. VII Historia de América Latina. América Latina: economía y sociedad, c. 1870-1930*. Madrid. Crítica.

— (1991b). *Vol. VIII Historia de América Latina. América Latina: cultura y sociedad, 1830-1930*. Madrid. Crítica.

— (1992). *Vol. X Historia de América Latina. América del Sur, c. 1870-1930*. Madrid. Crítica.

— (1997). *Vol. XII Historia de América Latina. Política y sociedad desde 1930*. Madrid. Crítica.

— (1997). *Vol. XIII. México y el Caribe desde 1930*. Madrid. Crítica.

— (2002). *Vol. XVI Historia de América Latina. Los países andinos desde 1930*. Madrid. Crítica.

Bloch, E. (2007). *El principio esperanza [1]*. Madrid. Trotta.

Booth, D. y B. Sorj. (1983). *Military Reformism and Social Classes: The Peruvian Experience, 1968-1980*. Nueva York. St. Martin's Press.

Bourdieu, P. (1984). *Homos academicus*. Madrid. Siglo XXI.

— (1985). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid. Akal.

— (2006). *Las estructuras sociales de la economía*. Barcelona. Anagrama.

— (2006b). *Sobre la televisión*. Barcelona. Anagrama.

Bourricard, F. (2018). *Poder y sociedad en el Perú contemporáneo*. Lima. IEP.

Braud, P. (2004). *Violencias políticas*. Madrid. Alianza.

Bravo, J. (1957). «Tótem y tabú», en *Libertad*. n°9.

— «Dedicatoria». en *Desarrollo y Subdesarrollo*.

Broncano, F. (2018). *Cultura es nombre de derrota. Cultura y poder en los espacios intermedios*. Salamanca. Delirio.

Bujarin, N.I. (1977). *La economía mundial y el imperialismo*. México. Siglo XXI.

Burgos, R. (2004). *Los gramscianos argentinos: cultura y política en la experiencia de «Pasado y Presente»*. Buenos Aires. Siglo XXI Argentina.

Burt, J. (2011). *Violencia y autoritarismo en el Perú: Bajo la sombra de Sendero y la dictadura de Fujimori*. Lima. IEP.

Burton, A. M. (1977). *Revolutionary Violence: The Theories*. Londres. Leo Cooper.

Calvert, P. A. R. (1975). *Análisis de la revolución*. México. Fondo de Cultura Económica.

Capdevila, L. y F. Langue (dirs.). (2009). *Entre mémoire collective et histoire officielle. L'histoire du temps présent en Amérique latine*. Rennes. Presses Universitaires de Rennes.

Carmagnani, M. (1984). *Estado y sociedad en América Latina. 1850-1930*. Barcelona. Crítica.

Caruth, C. (1995). «Introduction», en Caruth, Cathy (ed.). *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore-Londres. The Johns Hopkins University Press.

Castillo, A. (1964). *Discusión crítica a la «crisis» del marxismo*. Buenos Aires. Biblioteca El Escarabajo de Oro.

Castro, D. (ed). (1999). *Revolution and Revolutionaries. Guerrilla Movements in Latin America*. Wilmington. Scholarly Resources.

Castro, F. (2012). *Las declaraciones de la Habana*. Madrid. Akal.

Chaliand, G. (1979). *Stratégies de la guérilla. Guerres révolutionnaires et contre-insurrections. Anthologie historique de la Longue Marche à nos jours*. París. Éds. Mazarine.

— (2008). *Les guerres irrégulières. XX-XXI siècle. Guerrillas et terrorismes*.

París. Gallimard.

Chaplin, D. (1976). *Peruvian Nationalism: A Corporatist Revolution*. New Brunswick. Transaction Publishers.

Charle, C. (2016) *Naissance des “intellectuels” (1880-1900)*. París. Les Editions de Minuit.

— (2016). *La vie intellectuelle en France. Des lendemains de la revolution a 1914*. París. Seuil.

— (2016). *La vie intellectuelle en France. De 1914 à nos jours*. París. Seuil.

Chesnais, J.-C. (1982). *Historie de la violence en Occident de 1800 à nos jours*. París. Robert Laffont.

Childs, M. D. (1995). «An Historical Critique of the Emergence and Evolution of Ernesto's Foco Theory», en *Journal of Latin American Studies* XXVII. Octubre.

Chomsky, N. (2020). *La responsabilidad de los intelectuales*. Madrid. Sexto Piso.

Conan, E. y Rousso. H. (1994). *Vichy, un passé qui ne passe pas*. París. Fayard.

Contreras, C. y M. Cueto. (2018). *Historia del Perú contemporáneo*. Lima. IEP.

Contreras, C. y M. Zuloaga. (2014). *Historia mínima del Perú*. Madrid. Turner.

Contreras, J., A. Perata y F. Reátegui. (2004). *Hatum Willakuy Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima. CVR, Defensora del Pueblo, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Converse, E. (1968). «The War of All against All. A Review of The *Journal of Conflict Resolution*, 1957-1968», en *The Journal of Conflict Resolution* XII. Diciembre.

Coral, I. (1997). «Women in War. Impact and Responses». En *Shining and Other Paths. War and Society in Peru, 1980-1995*. Steve Stern (ed). Durham. Duke University Press.

Coser, L. A. «Conflicto, III: Aspectos sociales», en D. L. Sills (dir.). *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Madrid. Aguilar.

Cotler, J. (1975). The New Mode of Political Domination in Peru. En Abraham F. Lowenthal, ed. *The Peruvian Experiment*. Princeton. Princeton University Press.

- (1978). *Clases, Estado y nación en el Perú*. Lima. IEP.
- (1980). *Democracia e integración nacional*. Lima. IEP.
- (1994). *Política y sociedad en el Perú: cambios y continuidades*. Lima. IEP.
- (2002). «Perú, 1960-c. 1990» en Vol. XVI *Historia de América Latina. Los países andinos desde 1930*. Madrid. Crítica.
- (2014). «El itinerario del Instituto de Estudios Peruanos: Algunos hitos fundamentales» en Martin Tanaka (editor), *50 años pensando el Perú: una reflexión crítica. El Instituto de Estudios Peruanos 1964-2014*, Lima. IEP.

Cotler, J. y R. Grompone. (2000). *El fujimorismo: ascenso y caída de un régimen autoritario*. Lima. IEP.

Davidson, N. (2013). *Transformar el mundo. Revoluciones burguesas y revolución social*. Barcelona. Pasado y Presente.

De la Cadena, M. (2003). “Escribir otra historia del Perú” en *Cuestión de Estado*, Instituto de Diálogos y Propuestas. N°32. Lima.

Debord, G. (2010). *La sociedad del espectáculo*. Valencia. Pre-Textos.

Debray, R. (1968). *Revolution in the Revolution?*. Londres. Penguin.

- (1974). *La critique des armes*. París. Seuil.

Della Porta, D. (1995). *Social Movements and the State: Thoughts on the Policing of Protest*. San Domenico di Fiesole. European University Institute.

Degregori, C. I. (1970). *Proceso histórico y dependencia en dos comunidades del Valle de Chancay*. Serie Valle del Chancay, n.º 12. Lima: IEP, pp. 1-35.

- (1977). «Los intelectuales y el desfase ideológico frente al proceso político en la actual coyuntura. A propósito de un artículo de Pablo Macera». *Ideo-*

logía. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, año 5, n.º 5. Huamanga: Instituto de Estudios Regionales José María Arguedas, pp. 59-68.

- (1979). «Apuntes sobre el desarrollo del capitalismo y la destrucción del área cultural Pokra-Chanka». *Investigaciones. Revista de Ciencias Histórico-Sociales*, vol. II, n.º2. Huamanga: Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, pp. 243-252.
- (1982). *Campesinado andino y violencia: un balance de una década de estudios*.
- (1985). *Sendero Luminoso: I. Los hondos y mortales desencuentros*. Documento de trabajo. Lima. IEP.
- (1986). «Del mito del Inkari al mito del progreso: poblaciones andinas, cultura e identidad nacional» en *Socialismo y Participación*. n.º36.
- (1990). “Campesinado andino y violencia: balance de una década de estudios”, en *Perú: el problema agrario en debate/SEPIA IV*. Carlos Iván Degregori, Javier Escobar y Benjamín Marticorena (editores). Lima. SEPIA-UNAP.
- (1991). «El aprendiz de brujo y el curandero chino. Etnicidad, modernidad y ciudadanía». En: Romeo Grompone y Carlos Iván Degregori (editores), *Elecciones 1990. Demonios y redentores en el nuevo Perú, una tragedia en dos vueltas*. Lima: IEP, pp. 71-142.
- (1992a). «Presentación» en *Allpanchis*. n.º39.
- (1992b). «Sociedad rural y violencia política: los nuevos escenarios» en *Debate agrario: Análisis y Alternativa*. n.º13.
- (2000). «Discurso y violencia política en Sendero Luminoso». En *Bulletin de Institut Francais d'Études Andines*, Institut Francais d'Études Andines, vol.29. num.3.
- (2003a). *Jamás tan cerca arremetió lo lejos. Memoria y violencia política en el Perú*. Lima. IEP.
- (2003b). «Perú: identidad, nación y diversidad cultural». En: Patricia

Oliart (editora), *Territorio, cultura e historia: materiales para la renovación de la enseñanza sobre la sociedad peruana*. Lima: GTZ, Promperú e IEP, pp. 212-221.

- (2005). «Otro mundo es posible», en *Libros & Artes*. Núm. 11.
- (2009). Introducción y «Conclusiones: ¿cómo despertar a la bella durmiente? Por una antropología para comprender un país escindido». En: Carlos Iván Degregori y Pablo Sandoval, *Antropólogos y antropología en el Perú*. Lima: IEP y CLACSO, pp. 13-23 y 151-176.
- (2010). *El surgimiento de Sendero Luminoso. Ayacucho 1969-1979: del movimiento por la gratuidad de la enseñanza al inicio de la lucha armada*. Lima. IEP.
- (2011). *Qué difícil es ser Dios. Ideología y violencia política en Sendero Luminoso*. Lima. IEP.
- (2013). *Del mito de Inkarrí al mito del progreso, Migración y cambio culturales*. IEP. Lima.
- (2014a). *¿Cómo despertar a la bella durmiente? Por una antropología en el Perú*. Lima. IEP.
- (2014b). *Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*. Lima. IEP.
- (2014c). *La década de la antipolítica. Auge y caída de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos*. Lima. IEP.
- (2014d). *Heridas abiertas, derechos esquivos. Derechos Humanos, memorias y Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima. IEP.
- (2014e). *Todo nos une, nada nos divide. La izquierda y la insoportable levedad del ser político*. Lima. IEP.
- (2015a). *¿De quién es la democracia?, análisis político*. Lima. IEP.
- (2015b). *Jamás tan cerca arremetió lo lejos: Sendero Luminoso y la violencia política*. Lima: IEP.

- (2015c). *Guerra de mudos. Entrevistas y diálogos*. IEP. Lima.
- (2015d). *Para calmar la ira de los dioses: cultura, creación y vida cotidiana*. Lima: IEP.

Degregori, C. I. y R. Grompone. (1991). *Elecciones 1990. Demonios y redentores en el nuevo Peru*. Lima. IEP.

Degregori, C. I. y C. Rivera. (1993). *Perú 1980-1990. Fuerzas armadas, subversión y democracia. Redefinición del papel militar en un contexto de violencia subversiva y colapso de régimen democrático*. Lima. IEP.

Degregori, C. I., P. Del Pino, O. Starn y J. Coronel. (1996). *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*. Lima. IEP-UNSCH.

Degregori, C. I. y P. Sandoval. (2009). *Antropología y antropólogos en el Perú. La comunidad académica de ciencias sociales bajo la modernización neoliberal*. Lima. IEP.

Degregori, C. I., Portugal, T., Salazar, G. y R. Aroni. (2015). *No hay mañana sin ayer. Batallas por la memoria y consolidación democrática en el Perú*. Lima. IEP.

Del Pino, P. (2017). *En nombre del gobierno. El Perú y Uchuraccay: un siglo de política campesina*. Lima. La Siniestra.

Del Pino, P. y C. Yezer (eds.). (2013). *Las formas del recuerdo. Etnografías de la violencia política en el Perú*. Lima. IEP-IFEA.

Del Pino, P. y L. Huber (compiladores). (2015). *Políticas en justicia transicional. Moradas comparativas sobre el legado de la CVR*. Lima. IEP.

Derrida, J. (1995). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid. Trotta.

Diario Correo. (2003a). *Pronunciamientos de los ex Comandantes Generales de las FFAA al pueblo peruano sobre el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*, 23 sept.

Diario El Comercio (2003). *Pronunciamiento, Asociación de Oficiales Generales y Almirantes*, 24 sept.

- (2003b). *Pronunciamento en torno a las conclusiones del Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. CONFIEP, 26 sept.

Diario La República. (2010). Fiscal pide rechazar DL 1097, 7 sept.

Díez Canseco, J. (2012). «Exorcizando Izquierda Unida» en *Apogeo y crisis de la izquierda peruana. Hablan sus protagonistas. Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral y Universidad Antonio Ruiz de Montoya*. Lima.

Domènech, A. (2019). *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*. Madrid. Akal.

Domínguez, J. (1997). *Cuba, 1959-c. 1990*, en Vol. XIII. *México y el Caribe desde 1930*. Madrid. Crítica.

Eckstein, S. (ed). (1989). *Power and Popular Protest. Latin American Social Movements*. Berkeley. University of California Press.

Eguren, F. (2014). «De la reforma agraria neolatifundio: el crecimiento capitalista del campo peruano» en *Capitalismo: tierra y poder en América Latina (1982-2012). Bolivia, Colombia Ecuador, Peru, Venezuela*. Volumen II. Editado por G. Almeyra, L. Concheiro Bórquez, J. Márcio Mendes y C. Walter. México. Universidad Autónoma Metropolitana/CLACSO/Ediciones Continente.

Enríquez, M. (1990). «La envoltura de memoria y sus huecos», en Anzier, D. (ed.). *Las envolturas psíquicas*. Buenos Aires. Amorrortu.

Elias, N. (2000). «Los procesos de formación del Estado y la construcción de la nación» en *Historia y Sociedad*. N°5.

Engels, F. (1964). *Anti-Dühring*. México. Grijalbo.

Fairbairn, G. (1974). *Revolutionary Guerrilla Warfare: The Countryside Version*. Harmondsworth. Penguin Books.

Favre, H. (1984). «Perú: Sendero Luminoso y horizontes oscuros» en *Quehacer*. N°31. Lima. DESCO.

Faulkner, N. (2019). *Una Historia radical del mundo*. Barcelona. Pasado &

Presente.

Feld, C. (2000). «Entrevista con Henry Rousso. El duelo es imposible y necesario», en *Puentes*. Año 1. Núm 2. Diciembre.

Feldman, J. (2022). *Cuando el Estado elabora el pasado. El Perú de posguerra y el Lugar de la Memoria*. Lima. La Siniestra.

Figuerola, V. (1986). *Reinterpretando el subdesarrollo*. México. Siglo XXI.

Figuerola, A. y R. Webb. (1975). *La distribución del ingreso en el Perú*. Lima. IEP.

Flores Galindo, A. (1980). *La agonía de Mariátegui: la polémica con la Komintern*. DESCO. Lima.

— (1987a). «Generación del 68: ilusión y realidad». En *Márgenes*. Núm. 1.

— (1987b). «Editorial». En *Márgenes*. Núm. 1.

— (1988a). *Buscando un Inca. Identidad y tupía en los Andes*. Lima. IAA.

— (1988b). «La imagen y el espejo: la historiografía peruana 1920-1986» en *Márgenes*. vol. 2.

— (2001). *Los Rostros de la Plebe*. Crítica. Madrid.

— (2021). *La agonía de Mariátegui*. Casa de las Américas y Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Flores Galindo, A. y N. Manrique. (1985). *Violencia y campesinado*. Lima. IAA.

Fontana, J. (2011). *Por el bien del imperio*. Barcelona. Pasado & Presente.

— (2017). *El siglo de la revolución*. Madrid. Crítica.

Foucault, M. (2012). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires. Siglo XXI Argentina.

Franco, C. (1981). *Del marxismo eurocéntrico al marxismo latinoamericano*. Lima. CEDEP.

— (1986). *El Perú de Velasco: De la cancelación del Estado oligárquico a la*

fundación del Estado Nacional, 3 vols. Lima. Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación.

Gago, V. (2012). *Controversia: una lengua del exilio*. Buenos Aires. Biblioteca Nacional.

Galula, D. (1965). *La lucha contra la insurrección: teoría y práctica*. Barcelona. Herder.

Gavilán, L. (2012). *Memorias de un soldado desconocido. Autobiografía y antropología de la violencia*. Lima. IEP.

Georgieff, G. (2008). *Nación y revolución. Itinerarios de una controversia en Argentina*. Buenos Aires. Prometeo.

Giddens, A. (1985). *The Nation-State and Violence*. Vol. II de *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Cambridge. Polity Press.

Gil Piedra, R. y A. Grompone (2014). «Sindicalismo y política en el Perú: una breve aproximación en perspectiva comparada». En *Politai Asociación Civil*. Documento de Trabajo n°2. Lima.

Gillis, J. R. (1994). *Commemorations: the politics of national identity*. Princeton. Princeton University Press.

Gilman, C. (2012). *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires. Siglo XXI Argentina.

Girard, R. (1983). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona. Anagrama.

Golte, J. (2011). «Carlos Iván Degregori como antropólogo». En *Revista Argumentos*, año 5, n.º 3, Julio.

Golte, J. y R. Pajuelo (2012). *Universos de memoria: aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*. Lima. IEP.

Gonzales, O. (1995). «La seducción de la democracia. Socialismo y nueva izquierda en el Perú». En *Perfiles latinoamericanos*, núm. 5.

— (1996). «El compromiso militante. (Apuntes sobre el pensamiento y la actitud frente a la vida de intelectuales y militantes en el Perú)». En *Estudios*

Sociológicos. Núm. 41.

- (1997). «Intelectuales y política en el Perú». En *Secuencia, nueva época*. Núm. 38.
- (1999). *Señales sin respuesta. Los zorros y el pensamiento socialista en el Perú, 1968-1989*. Ediciones Preal. Lima.
- (2011). *Ideas, intelectuales y debates en el Perú*. Editorial Universitaria. Lima.
- (2019). “Alberto Flores Galindo, intelectual de izquierda” en *Pluriversidad*. n° 165. Lima.

Gonzales, O. y J. Sánchez Martín. (2002). «Ideólogos y expertos en el Perú reciente» en *Escuela de Estudios Hispanoamericanos*. CSIC. Universidad de Sevilla.

González Calleja, E. (2002). *La violencia en la política. Perspectivas teóricas sobre el empleo deliberado de la fuerza de la fuerza en los conflictos de poder*. Madrid. CSIC.

- (2013). *El laboratorio del miedo. Una historia general del terrorismo, de los sicarios a Al Qa'ida*. Barcelona. Crítica.
- (2017). *Asalto al poder. La violencia política organizada y las ciencias sociales*. Madrid. Siglo XXI.

Gorriti, G. (1990). *Sendero: historia de la guerra milenaria en el Perú, tomo I*. Lima. Editorial Apoyo.

Gott, R. (1970). *Guerrilla Movements in Latin America*. Londres. Those Nelson and Sons. Ltd.

Gramsci, A. (2013). *Antología*. Madrid. Akal.

- (1967). *La formación de los Intelectuales*. Grijalbo. México.
- (1999). *Cuadernos de la cárcel*. México. Ediciones Era.
- (2000). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires. Nueva Visión.

Grompone, R. (2011). «Una pasión en vigilia y exigencia: los textos políticos de Carlos Iván Degregori». En *Revista Argumentos*, año 5, n.º 3.

Grundy, K. W. y Weinstein, M. A. (1974). *The Ideologies of Violence*. Columbus. Charles E. Merrill.

Guerra, F. (2012). «Notas preliminares sobre la experiencia de la Izquierda Unida» en *Apogeo y crisis de la izquierda peruana. Hablan sus protagonistas. Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral y Universidad Antonio Ruiz de Montoya*. Lima.

Guevara, E. (1977a). «Diario». En *Ernesto Che Guevara. Escritos y discursos*. Vol. 3. La Habana. Editorial de Ciencias Sociales.

— (1977b). «Táctica y estrategia de la revolución latinoamericana». En *Ernesto Che Guevara. Escritos y discursos*. Vol. 9. La Habana. Editorial Ciencias Sociales.

Guillerot, J. (2003). *Y después de la CVR ¿qué? Informe semanal sobre las reacciones al informe final de la CVR y los avances respecto a sus recomendaciones*.

Gurr, T. R. (1970). *Why Men Rebel*. Princeton. Princeton University Press.

Gurvich, G. (2001). *Elementos de sociología jurídica*. Granada. Comares.

Gutiérrez, G. (2003). «De la negación al reconocimiento. Escenarios Post-Comisión de la Verdad y Reconciliación» en *Seminario Internacional*. Lima.

Guzmán, A. (1989a). “Por la nueva bandera”, en *Guerra Popular en el Perú. El Pensamiento Gonzalo*, Luis Arce Borja (ed.). Bruselas: Arce Borja.

— (1989b). “Forjar en los hechos”, en *Guerra Popular en el Perú. El Pensamiento Gonzalo*, Luis Arce Borja (ed.). Bruselas: Arce Borja.

— (1990a). “Somos los iniciadores”, en *Guerra Popular en el Perú. El Pensamiento Gonzalo*, Luis Arce Borja (ed.). Bruselas: Arce Borja.

— (1990b). “Comenzamos a derribar los muros y a desplegar la aurora” en *Guerra Popular en el Perú. El Pensamiento Gonzalo*, Luis Arce Borja (ed.). Bruselas: Arce Borja.

Habermas, J. (2018). *Teoría de la acción comunicativa. Tomo I. Racionalidad de la acción y racionalización social. Tomo II. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid.

Trotta.

Halbwachs, M. (1992). *On collective Memory*. Chicago. University of Chicago Press.

— (1994). *Les cadres sociaux de la mémoire*. París. Albin Michel.

— (1997). *La mémoire collective*. París. Albin Michel.

Hale, C. (1991b). «Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930» en *Vol. VIII Historia de América Latina. América Latina: cultura y sociedad, 1830-1930*. Madrid. Crítica.

Hall, S. (2018). *El largo camino de la renovación. El thatcherismo y la crisis de la izquierda*. Madrid. Lengua de Trapo.

Hall, M. y H. Spalding. (1991a). «La clase trabajadora urbana y los primeros movimientos obreros en América Latina 1880-1930» en *Vol. VII Historia de América Latina. América Latina: economía y sociedad, c. 1870-1930*. Madrid. Crítica.

Halperin Dongui, T. (1983). *Historia contemporánea de América Latina*. México D.F. Alianza Editorial.

Harnecker, M. (1976). *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. Madrid. Siglo XXI.

Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid. Akal.

Hayner, P. (2008). *Verdades Innombrables*. México. FCE.

Heilman, J. (2018). *Rebeliones inconclusas. Ayacucho antes de Sendero Luminoso, 1895-1980*. Lima. La Siniestra.

Hilferding, R. (1985). *El capital financiero*. Madrid. Tecnos.

Hobsbawm, E. (1968). *Rebeldes primitivos*. Barcelona. Ariel.

— (1976). *Bandidos*. Barcelona. Ariel.

— (1978). *Revolucionarios. Ensayos contemporáneos*. Barcelona. Ariel.

— (2011a). *La era de la revolución, 1789-1848*. Madrid. Crítica.

- (2011b). *La era del capital, 1848-1875*. Madrid. Crítica.
- (2011c). *Cómo cambiar el mundo*. Madrid. Crítica.
- (2012). *Historia del siglo XX*. Madrid. Crítica.
- (2013). *La era del imperio, 1875-1914*. Madrid. Crítica.
- (2018). *Viva la revolución. Eric Hobsbawm en Latinoamérica*. Madrid. Crítica.

Hobson, J.A. (1981). *Estudio del imperialismo*. Madrid. Alianza Editorial.

Huber, L. y P. del Pino (comp.) (2015). *Políticas en justicia transicional: miradas comparativas sobre el legado de la CVR*. Lima. IEP.

Huntington, S. P. (1962). «Guerrilla Warfare in theory and Policy», en Osanka (ed.).

Huysen, A. (2000). «En busca del tiempo futuro» en *Puentes*. Año 1. Núm. 2.

Irurozqui, M. (2018). *Ciudadanos armados de ley. A propósito de la violencia en Bolivia, 1839-1875*. Bolivia. IFEA y Plural Editores.

Jacoby, R. (2000). *The Last Intellectuals: American Culture in the Age of Academe*. Basic Books.

Janos, A. C. (1963). «Unconventional Warfare: Framework and Analysis», en *World Politics* XY. Julio.

Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI. México D.F. Siglo XXI.

- (2011). «La violencia y la memoria en la obra de Carlos Iván Degregori» en *Argumentos*. año 5. n°3.

Jiménez, F. (2017). *25 años de modernización neocolonial. Crítica de las políticas neoliberales en el Perú*. Lima. IEP.

Joes, A. J. (1996). *Guerrilla Warfare. A Historical, Biographical and Bibliographical Sourcebook*. Westport-Londres. Greenwood Press.

Johnson, Ch. A. (1962). «Civilian Loyalties and Guerrilla Conflict», en *World Politics* XIV. Julio.

- Johnson, J. J. (1964). *The Military and Society in Latin America*. Stanford. Stanford University Press.
- Jones, J. (2021). *Jim Jones. Prodigios y milagros de un predicador apocalíptico*. Madrid. La Felguera.
- Kaës, R. (1991). «Rupturas catastróficas y trabajo de la memoria. Notas para una investigación», en Puget, J. y Kaës, R. (eds) *Violencia de Estado y psicoanálisis*. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina.
- Karol, K. S. (1972). *Los guerrilleros en el poder*. Barcelona. Seix Barral.
- Kirk, R. (1993). *Grabado en piedra. Las mujeres en Sendero Luminoso*. Lima. IEP.
- Klarén, P. (1992). «Los orígenes del Perú moderno, 1880-1930» en Vol. X *Historia de América Latina. América del Sur, c. 1870-1930*. Madrid. Crítica.
- Kohan, N. (2008). *Marxismo: la teoría de Marx y sus seguidores*. México. Era Naciente.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona. Paidós.
- (2012). *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid. Trotta.
- Kriesberg, L. (1998). *Path to Varieties of Inter-Communal Reconciliation*. Séptima Conferencia de la Organización Internacional para la Investigación sobre la Paz (IPRA). Durban.
- Kruijt, D. (1991). *Perú: entre sendero y los militares, seguridad y relaciones cívico-militares 1950-1990*. Barcelona. Ed. Robles.
- (1994). *Revolution by Decree: Perú, 1968-1975*. Ámsterdam. Thela.
- LaCapra, D. (1998). *History and Memory after Auschwitz*. Nueva York. Cornell University Press.
- (2001). *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore. The John Hopkins University Press.

Laclau, Ernesto (1978). *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*. México. Siglo XXI.

Laqueur, W. (1977). «Interpretations of Terrorism: Fact, Fiction and Political Science», en *Journal of Contemporary History* XII. Enero.

Laski, H. (1960). *El problema de la soberanía*. Buenos Aires. Dédalo.

Lefranc, S. (2003). *Aquello que no se conmemora. ¿Democracias sin un pasado compartido?*. París. Instituto de Estudios Políticos.

— (2004). *Políticas del perdón*. Valencia. Universitat de València.

Lempérière, A. (2013). *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*. Ciudad de México. Fondo de Cultura Económica.

Lenin, V.I. (1946). *Obras escogidas*. Buenos Aires. Editorial Problemas.

— (1980). *El marxismo y la insurrección*. Moscú. Ed. Progreso.

— (2012). *El imperialismo, fase superior del capitalismo*. Madrid. Taurus.

Leonard, T. (1987). *El Estado Nación*. Barcelona. Península.

Lindsay, F. A. (1962). «Unconventional Warfare», en *Foreign Affairs* XL. Enero.

Lyotard, J-F. (2000). *La condición posmoderna*. Madrid. Alianza Editorial.

López, S. (1978). *El Estado oligárquico en el Perú: un ensayo de interpretación*. Lima.

— (1990). «Intelectuales y políticos en el Perú del siglo XX» en Alberto Adrianzén (ed.). *Pensamiento político peruano 1930-1968*. Lima. DESCO.

— (1991). *El Dios Mortal: Estado, sociedad y política en el Perú del siglo XX*. Lima. Instituto Democracia y socialismo.

Losurdo, D. (2019). *El marxismo occidental. Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar*. Madrid. Trotta.

Lowenthal, A. (1975). *The Peruvian Experiment: Continuity and Change Under Military Rule*. Princeton. Princeton University Press.

Löwy, M. (1980). *El marxismo en América Latina del 1909 a nuestros días*. México. Ediciones Era.

Lukács, G. (1970). *Historia y conciencia de clase*. La Habana. Editorial de Ciencias Sociales.

Lust, J. (2013). *Lucha revolucionaria. Perú 1958-1967*. Barcelona. RBA.

— (2019). *Capitalism, class and revolution in Peru 1980-2016*. Palgrave Macmillan.

Luxemburgo, R. y N. Bujarin. (1975). *El imperialismo y la acumulación de capital*. Córdoba. Cuadernos de Pasado y Presente.

Lynch, N. (2000). *Política y antipolítica en el Perú*. DESCO. Lima.

— (2014). *Cholificación, república y democracia. El destino negado del Perú*. Lima. Otra Mirada.

Macera, P. (1970). *Bosquejo de la situación económica en el Perú*. Lima.

Macher, S. (2014). *¿Hemos avanzado? A 10 años de las recomendaciones de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima. IEP.

Maffesolo, M. (1978). *La violence fondatrice*. París. Éd. Champ Urbain.

Malamud, C. y C. Dardé (eds). (2003). *Violencia y legitimidad política y revoluciones en España y América Latina, 1840-1910*. Santander. Universidad de Cantabria.

Martín Sánchez, J. (2002). *La revolución peruana: Ideología y práctica política de un gobierno militar, 1968-1975*. Sevilla. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Universidad de Sevilla.

Mayer, E. (2009). *Ugly Stories of the Peruvian Agrarian Reform*. Durham. Duke

University Press.

Malpica, C. (1964). *Los dueños del Perú*. Lima. Ediciones Ensayos sociales.

Manrique, N. (2002). *El Tiempo de Miedo: La Violencia Política en el Perú 1980-1996*. Lima. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

— (2009). «*iUsted fue aprista!*» *Bases para una historia crítica del APRA*. Lima. CLACSO y Fondo Editorial PUCP.

Mariátegui, J. C. (1958)). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima. Editorial Amauta.

— (1982). *Obras*. La Habana. Casa de las Américas.

— (2020). *Antología (selección, introducción y notas de Martín Bergel)*. Buenos Aires. Siglo XXI Argentina.

— (2021). *Ni calco ni copia. Antología política*. Barcelona. Bellaterra.

Martin, A. (dir.). (2009). *La mémoire et le pardon. Les commissions de la vérité et de la réconciliation en Amérique Latine*. París. L'Harmattan.

Martín Álvarez, A. y Rey Tristán, E. (2012). «La oleada revolucionaria latinoamericana contemporánea, 1959-1996. Definición, caracterización y algunas claves para su análisis», *Naveg@merica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas* 9.

Martín Sánchez, J. (2002). *El IEP: de la ambición teórica de los años sesenta al estupor fáctico ante el fujimorismo*. Documento de trabajo. n°123. Lima. IEP.

Marx, K. (2017). *El Capital. Crítica de la economía política*. Madrid. Siglo XXI.

Marx, K. y F. Engels. (2014). *La ideología alemana*. Madrid. Akal.

— (2019). *Manifiesto del Partido Comunista. Precedido de los documentos constituyentes de la Liga de los Comunistas y seguido de otros documentos afines*. Madrid. Libros Corrientes.

Mate, R. (2008). *La herencia del olvido*. Madrid. Errata Naturae.

Matos Mar, J. (1970). *El indio y el poder en el Perú rural*. Lima. IEP.

- (1984). *Desborde popular y crisis del Estado: el nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. Lima. IEP.

Marmora, L. (1986). *El concepto socialista de nación*. Buenos Aires. Siglo XXI.

McClintock, C. (1983a). «Democracies and Guerrillas: The Peruvian Experience» en *International Policy report*. Center for International Politics.

Washington.

- (1983b). *The Peruvian Experiment Reconsidered*. Princeton. Princeton University Press.
- (1984). «Why Peasants Rebel, The Case of Peru's Sendero Luminoso» en *World Politics*. Vol. 37. N°1.

Melgar Bao, R. (1982). «La clase obrera, el anarcosindicalismo y el primero de mayo en el Perú (1848-1905)», en *El Primer 1.º de mayo en el Mundo*. México.

AMCEHSMO.

- (1988). *El movimiento obrero latinoamericano. Historia de una clase subalterna*. Madrid. Alianza Editorial.

Meykins Wood, E. (2018). *La prístina cultura del capitalismo. Un ensayo histórico sobre el Antiguo Régimen y el Estado moderno*. Madrid. Traficantes de Sueños.

- (2021). *El origen del capitalismo. Una mirada de largo plazo*. Madrid. Siglo XXI.

Milton, C. E. (editora). (2014). *Art from a fractured past. Memory and Truth-Telling in Post-Shining Path Peru*. Durham. Duke University Press.

Moliner, M. (1998). *Diccionario de uso del español*. Madrid. Gredos.

Montoya R. (2004). «Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación: un doloroso espejo del Perú», Conferencia en l'Institute des Hautes Etudes sur l'Amérique Latin (IHEAL) de l'Université de Paris III. Sorbonne Nouvelle.

- (2005). «Antropología, ¿ciencia social?» en *Elogio de antropología*. Lima.

- Moreno, J. A. (1970). «Che Guevara on Guerrilla Warfare: Doctrine, Practice and Evaluation», en *Comparative Studies in Society and History* XII. Abril.
- Murakami, Y. (2012). *Perú en la era del chino. La política no institucionalizada y el pueblo en busca de un salvador*. Lima. IEP.
- Moos, R. (1973). *La guerrilla urbana*. Madrid. Editora Nacional.
- Neira, H. (2008). *Sueño y pasión por el Perú. Apuntes sentimentales*. Biblioteca Nacional del Perú. Lima.
- (2021). *Bicentenario Perú. Dos siglos de pensamiento de peruanos*. Lima. Universidad Ricardo Palma y Editorial Universitaria.
- Nieto, J. (1983). *Izquierda y democracia en el Perú, 1975-1980*. Lima. DESCO.
- Nora, P (dir.). (1984-1992). *Les Lieux de Mémoire* (7 vols.). París. Gallimard.
- Norbert, L. (1988). «De la revolución a la democracia» en *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*. Santiago. FLACSO.
- Novack, G. (1974). *La ley del desarrollo desigual y combinado de la sociedad*. Bogotá. Editorial Pluma.
- O'Donnell, G., Schmitter, P., y L. Whitehead (comps). (1986). *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about uncertain Democracies*. Baltimore. John Hopkins University Press.
- O'Neill, B. E. (1990). *Insurgency & Terrorism. Inside Modern Revolutionary Warfare*. Washington, D. C. Pergamon-Brassey's.
- Olick, J. K. (1998). «Special Issue: Memory and the Nation», en *Social Science History*. Vol. 22. Núm. 4.
- Olin Wright, E. (2015). *Clases*. Madrid. Siglo XXI.
- Ortiz Escamilla, J. (coord.) (2005). *Fuerzas militares en Iberoamérica. Siglos XVIII y XIX*. México. El Colegio de Michoacán-Universidad Veracruzana.
- Osanka, F. M. (1968). «Internal Warfare: Guerrilla Warfare», en D. Sills (ed.).

International Encyclopedia of Social Sciences. Nueva York. Macmillan.

Palma, D. (1988). *La informalidad, lo popular y el cambio social*. Lima. Desco.

Parodi Trece, C. (1986). *Ser obrero es algo relativo. Obreros, clasismo y política*. Lima. IEP.

— (2014). *Perú 1995-2012. Cambios y continuidades*. Lima. Universidad del Pacífico.

Pásara, L. (2016). *¿Qué país es este? Contrapuntos en torno al Perú y los peruanos*. Lima. PUCP.

— (2019). *Velasco. El fracaso de una revolución autoritaria*. Lima. Fondo Editorial PUCP.

— (2021). *Católicos, radicales y militantes. Cincuenta años de conflictos en la Iglesia Peruana*. Lima. La Siniestra.

Piqueras, J.A. y G. Pierre (coords.) (2018). *La irrupción del Imperio. El Caribe y América Central bajo el dominio del capital norteamericano*. Madrid. Akal.

Planas, P. (1986). *Los orígenes del APRA: el joven Haya*. Lima. Okura.

Platt, Th. (1992). «La violencia como concepto descriptivo y polémico», en *Revista Internacional de Ciencias Sociales* 132. Junio.

Pollack, M. (1989). «Memoria , esquecimento, silêncio», en *Estudos históricos*. Vol 2. Núm. 3.

— (1992). «Memória e identidade social» en *Estudios históricos*. Vol. 5. Núm. 10.

Poole, D. y V. Das. (2008). «El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas». En *Cuadernos de Antropología Social*. Núm. 27. Buenos Aires. Universidad de Buenos Aires.

Polk, W. R. (2007). *Políticas violentas. Una historia de la insurgencia, el terrorismo y la guerra de guerrillas desde la revolución americana hasta Iraq*. Barcelona. La Vanguardia ediciones.

Portantiero, J. C. (1983). *Los usos de Gramsci*. Buenos Aires. Folios Ediciones.

Portelli, A. (1999). *L'Ordine è già stato eseguito: Roma, le Fosse Ardeatine, la memoria*. Roma. Donzelli.

Portocarrero, G (2012). *Profetas del odio. Raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso*. Lima: PUCP.

— (2014). *Perspectivas sobre el nacionalismo en el Perú*. Lima. Red para el desarrollo de las Ciencias Sociales.

— (2018). *Desde lo lejos lo cercano. Reflexiones sobre el Perú*. Lima. PEISA.

Puente, Luis. (1973). «La revolución en el Perú». En *El Mirista órgano interno del MIR*. Lima.

Quijano, A. (1967). *La emergencia del grupo cholo y sus implicaciones en la sociedad peruana*. Lima. PUCP.

— (1971). *Nacionalismo, neoimperialismo y militarismo en el Perú*. Buenos Aires. Periferia.

— (1972). Lima. *Sociedad y política*.

— (1980a). *Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima.

— (1980b). *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima. Mosca azul editores.

— (2014). *Textos de fundación*. Buenos Aires. Ediciones del Signo.

Rama, A. (1984). *La ciudad letrada*. Montevideo. FIAR.

Rénique, J. L. (2003). *La voluntad encarcelada: las “luminosas trincheras de combate” de Sendero Luminoso del Perú*. Lima. IEP.

— (2011). “El Sendero de Carlos Iván Degregori”. En Revista Argumentos, año 5, n.º 3. Julio 2011. Disponible en http://web.revistargumetos.org.pe/el_sendero_de_carlos_ivan_degregori.html ISSN2076-7722

- (2014). «El Instituto de Estudios Peruanos: 50 años buscando nación. Un ensayo de historia institucional». En Martin Tanaka (editor), *50 años pensando el Perú: una reflexión crítica. El Instituto de Estudios Peruanos 1964-2014*. IEP. Lima.
- (2018). *Incendiar la pradera. Un ensayo sobre la revolución en el Perú*. Lima. La Siniestra.
- (2022). *La nación radical. De la utopía indigenista a la tragedia senderista*. Lima: La Siniestra

Reyna, C. (2000). *La anunciación de Fujimori. Alan García 1985-1990*. Lima. Desco.

Ricoeur, P. (1999). *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid. Arrecife-Universidad Autónoma de Madrid.

Robinson, W. (2010). *Latin America and Global Capitalism. A Critical Globalization Perspective*. Baltimore. The Johns Hopkins University Press.

Robinson J., C. (2021). *Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra*. Madrid. Traficantes de Sueños.

Rochabrún, G. (2000). *La mesa redonda de Todas las sangres*. Lima. IEP.

- (2009). *Batallas por la teoría. En torno a Marx y el Perú*. IEP. Lima.
- (2014). «50 años del Instituto de Estudios Peruanos: de la agenda originaria a la agenda pendientes» en Martin Tanaka (editor), *50 años pensando el Perú: una reflexión crítica. El Instituto de Estudios Peruanos 1965-2014*, Lima. IEP.

Roel, V. (1959). *Problemas de la economía peruana*. Gráfica Popular. Lima.

Romualdo, A. (1960). *Tareas del pensamiento peruano. Revistas culturales de izquierda*. Lima.

Rouquié, A. y S. Suffern. (1997b). «Los militares en la política latinoamericana desde 1930» en Vol. *XII Historia de América Latina. Política y sociedad desde 1930*. Madrid. Crítica.

- Rudé, G. (1978). *Protesta popular y revolución en el siglo XVIII*. Barcelona. Ariel.
- (1981). *Revuelta popular y conciencia de clase*. Barcelona. Crítica.
- Ruíz Sanjuán, C. (2019). *Historia y sistema en Marx. Hacia una teoría crítica del capitalismo*. Madrid. Siglo XXI.
- Said, E. (2016). *Representaciones del intelectual*. Madrid. Debate.
- Sand, S. (2017). *¿El fin del intelectual francés?. De Zola a Houellebecq*. Madrid. Akal. Madrid.
- Sandoval, P. (2011). «Carlos Iván Degregori: un intelectual público y de izquierdas» en *Quehacer*. n.º182.
- (2011). «Carlos Iván Degregori: maestro de antropología para comprender un país escindido». En Revista *Argumentos*, año 5, n.º 3.
- (2014). «Los hondos y mortales desencuentros: violencia política y memoria(s) desde las miradas del IEP» en Martin Tanaka (editor), *50 años pensando el Perú: una reflexión crítica. El Instituto de Estudios Peruanos 1965-2014*. Lima. IEP.
- Sandoval, Pablo y J. C. Agüero. (2015). *Aprendiendo a vivir se va la vida. Conversaciones con Carlos Iván Degregori*. Lima. IEP.
- Sánchez Vázquez, A. (1981). *Del socialismo científico al socialismo utópico*. México. Editorial Era.
- Sartre, J. P. (2004). *Crítica de la razón dialéctica*. Buenos Aires. Losada.
- Scott, J. (1992). *Hidden Transcripts. Domination and the Arts of Resistance*. New Haven. Yale University Press.
- Scott Palmer, D. (1980). *Peru: The Authoritarian Tradition*. Nueva York. Praeger.
- (1983). “Rebellion in Rural Peru. The Origins and Evolution of Sendero Luminoso” en *Comparative Politics*. N.º18.
- (1994). *The Shining Path of Peru*. Londres. Palgrave Macmillan.
- Sorá, G. (2017). *Editar desde la izquierda en América Latina*. Buenos Aires. Siglo

XXI Argentina.

Sorel, G. (1970). *Reflexiones sobre la violencia*. Buenos Aires. La Pléyade.

Starn, O y M. La Serna (2019). *The Shining Path. Love, madness, and revolution in the Andes*. Nueva York. Norton.

— (2021). *Ríos de sangre. Auge y caída de Sendero Luminoso*. Lima. IEP.

Starn, O., C. I. Degregori y R. Kirk (eds.). (1995). *The Peru Reader. History, Culture, Politics*. Durham y Londres. Duke University Press.

— (1999). *Nightwatch: The Politics of Protest in the Andes*. Durham. Duke University Press.

Stepan, A. (1978). *The State and Society. Peru in Comparative Perspective*. Princeton.

Stern, S. J. (1998). *Shining and other paths. War and society in Peru, 1980-1995*. Durham and London. Duke University Press.

— (1999). *Los senderos insólitos del Perú, 1980-1995*. Lima. IEP-UNSCH.

Stern, S.J., Winn, P., F. Lorenz y A. Aldo. (2013). *No hay mañana sin ayer. Batallas por la memoria histórica en el Cono Sur*. Lima. IEP.

Sturken, M. (1997). *Tangled Memories. The Vietnam War, the AIDS Epidemic, and the Politics of Remembering*. Berkeley y Londres. University of California Press.

Tanaka, M. (1998). *Los espejismos de la democracia. El colapso del sistema de partidos en el Perú*. Lima. IEP.

— (2013). «Las ambigüedades del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación en la explicación de las causas y dinámica del conflicto armado interno» en *Argumentos*, año 7. n°4.

— (2014a). *50 años pensando el Perú: una reflexión crítica. El Instituto de Estudios Peruanos, 1964-2014*. Lima. IEP.

- (2014b). «El Instituto de Estudios Peruanos y las Ciencias Sociales en el Perú: Un balance crítico» en Martin Tanaka (editor), *50 años pensando el Perú: una reflexión crítica. El Instituto de Estudios Peruanos 1965-2014*. Lima. IEP.
- (2016). *Antología del pensamiento crítico peruano contemporáneo*. Buenos Aires. CLACSO.

Tanter, R. y Midlarsky, M. (1967). «A Theory of Revolution», en *The Journal of Conflict Resolution* XI. Septiembre.

Tapia, C. (1997). *Las Fuerzas Armadas y Sendero Luminoso. Dos estrategias y un final*. Lima. IEP.

Tarcus, H. (2001). *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*. Buenos Aires. Ediciones El Cielo por Asalto.

Tarrow, S. (1994). *Power In Movement. Social Movements, Collective Action, and Politics*. Cambridge. Cambridge University Press.

Terán, O. (2008). «Amauta: vanguardia y revolución». En Carlos Altamirano (dir.). *Historia de los intelectuales en América Latina I. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*. Buenos Aires. Katz.

Thompson, E. P. (1971). «The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteen Century», en *Past & Present* 50. Febrero.

- (1978). *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Barcelona. Crítica.
- (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid. Capitán Swing.

Thornton, Th. P. (1964). «Terror as a Weapon of Political Agitation», en H. Eckstein (ed.). *Internal War. Problems and Approaches*. Londres. Collier-Macmillan y Nueva York.

Todorov, T. (1998). *Les abus de la mémoire*. París. Arléa.

Touraine, A. (1969). *Sociología de la acción*. Barcelona. Ariel.

- (1984). *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*. Fayard. París.

Traverso Flores, C. (2013). *La izquierda en el Perú. Una historia que no ha concluido*. Lima. CT Proesa Editores.

Traverso, E. (2011). *El pasado, instrucciones de uso*. Buenos Aires. Prometeo.

— (2014). *¿Qué fue de los intelectuales?*. Siglo XXI Argentina. Buenos Aires.

— (2018). *Las nuevas caras de la derecha*. Siglo XXI Argentina. Buenos Aires.

— (2019). *Melancolía de izquierda. Después de las utopías*. Galaxia Gutenberg. Madrid.

— (2022). *Pasados singulares. El «yo» en la escritura de la historia*. Madrid. Alianza Editorial.

Trotsky, L. (2009). *Terrorismo y comunismo*. Madrid. Akal.

Turk, A. T. (1996). «La violencia política desde una perspectiva criminológica», en *Sistema* 132-133. Junio.

Urrutia, J. (2014). *Aquí nada ha pasado. Huamanga, siglos XVI-XX*. Lima. IEP.

Vallejo, C. (2019). *Ensayos completos. III. La megalomanía de un continente 1928-1929*. Madrid. Libros Corrientes.

Van Alphen, E. (1997). *Caught by History. Holocaust Effects in Contemporary Art, Literature and Theory*. California. Stanford University Press.

Vergara, A. y D. Encinas. (2016). «Continuity by Surprise: Explaining Institutional Stability in Contemporary Perú». En *Latin America Research Review*. Vol. 51. Núm. 1.

Vicente, C. (2018). *La revolución de 1918-1919. Alemania y el socialismo radical*. Madrid. Libros de la Catarata.

Vich, V. (2003). «Bowling for Perú. Los estudios subalternos frente al Ministerio de Defensa». DESCO. *Revista Quehacer*. N.º 144, sept-oct.

- (2014). «Pensando el Perú desde la literatura: el aporte del Instituto de Estudios Peruanos» en Martin Tanaka (editor), *50 años pensando el Perú: una reflexión crítica. El Instituto de Estudios Peruanos 1965-2014*. Lima. IEP.
- (2017). *El caníbal es el otro. Violencia y cultura en el Perú contemporáneo*. Lima. IEP.

Vildoso, C. (1992). *Sindicalismo clasista: certezas e incertidumbre*. Lima. EDAPROSPO.

Villarán, F. (1992). *El nuevo desarrollo. La pequeña industria en el Perú*. Lima. Pequeña Empresa Tecnología y Sociedad.

Vitale, L. (2002). *De Bolívar al Che. La larga marcha por la Unidad y la Identidad Latinoamericana*. Buenos Aires. Ediciones Nuestra América.

Waldmann, P. (1991). *Terrorismo y guerrilla: un análisis comparativo de la violencia organizada en Europa y América Latina*. Madrid. Instituto de Relaciones Europeo Latinoamericanas (Documentos de Trabajo nº32).

Wallerstein, I. (2005). *La decadencia del imperio. EE. UU. en un mundo caótico*. Tafalla. Txalaparta.

- (2012). *El capitalismo histórico*. Madrid. Siglo XX.

Wardlaw, G. (1986). *Terrorismo político. Teoría, táctica y contramedidas*. Madrid. Servicio de Publicaciones del Estado Mayor del Ejército.

Weier, A. (1990). *What Should Be Done about the Guilty?*. New York Review of Books. 1 de febrero.

Wickham-Crowley, T. (1992). *Guerrillas & revolution in Latin America. A comparative study of insurgence and regimes since 1956*. New Jersey. Princeton University Press.

Williams, R. (2018). *Cultura y materialismo*. Madrid. La Marca Editora.

Wise, C. (2010). *Reiventando el Estado: estrategia económica y cambio institucional en el Perú*. Lima. Universidad del Pacífico/Centro de Investigación.

Yerushalmi, Y. H. (1989a). «Reflexiones sobre el olvido», en *Usos del olvido*. Buenos Aires. Nueva Visión.

— (1989b). *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*. Washington. University of Washington Press.

Yoneyama, L. (1999). *Hiroshima Traces. Time, Space, and the Dialectics of Memory*. Berkeley. California University Press.

Young, J. E. (1993). *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*. New Haven-Londres. Yale University Press.

— (2000). *At Memory's Edge. After-images of the Holocaust in Contemporary Art and Architecture*. New Haven-Londres. Yale University Press.

Zanatta, L. (2012). *Historia de América Latina. De la colonia al siglo XXI*. Buenos Aires. Siglo XXI.

Zavaleta Mercado, R. (2021). *Horizontes de visibilidad. Aportes latinoamericanos marxistas*. Madrid. Sylone y Traficantes de Sueños.

Zedong, M. (1976). *La guerra prolongada*. Barcelona. Eds. R. Torres.

Zizek, S. (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Barcelona. Paidós.

Documentos oficiales

Comisión de la Verdad y Reconciliación (9 tomos) (2003). *Informe Final*. Lima.

Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (1997). *Nunca más*. Buenos Aires. Eudeba.

Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) (1999). *Guatemala: memoria del silencio*. Guatemala.

De la locura a la esperanza: la guerra de 12 años en El Salvador: informe de la Comisión de la Verdad de El Salvador (1992-1993) (1993). San Salvador y Nueva York.

Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (1990). Santiago de Chile.

Entrevistas

Entrevista con Jaime Urrutia (I) Lima, 3/10/ 2017

Entrevista con Luís Pásara Lima, 1/11/2017

Entrevista con Ponciano del Pino (I), Lima, 26/11/2017

Entrevista con Jaime Urrutia (II), Lima, 29/11/2017

Entrevista con Carlos Tapia, Lima, 30/11/2017

Entrevista con Pablo Sandoval, Lima, 4/12/2017

Entrevista con Alberto Gálvez Olaechea, Lima, 8/12/2017

Entrevista con Ricardo Caro, Lima, 23/12/2017

Entrevista con Félix Reátegui, Lima, 28/12/2017

Entrevista con Sofía Macher, Lima, (28/12/2017)

Entrevista con Ponciano del Pino (II), Lima, 2/01/2018

