



#12

Agosto 2021

El ejercicio del **pensar**

**Alberto Flores
Galindo: historia,
política y utopía
[PRIMERA PARTE]**

Boletín del
Grupo de Trabajo
**Herencias
y perspectivas
del marxismo**



CLACSO

PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

Luis Rodrigo Wesche Lira
Yuri Gómez Cervantes
Eduardo Cáceres Valdivia
Alberto Adrianzén M.

El ejercicio del pensar, Alberto Flores Galindo : historia, política y utopía, no. 12 / Luis Rodrigo Wesche Lira ... [et al.] ; coordinación general de María Elvira Concheiro Bórquez ; Yuri Marat Gómez Cervantes ; editado por Jaime Ortega Reyna. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2021.
Libro digital, PDF
Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-722-973-8
1. Historia. 2. Política. 3. Utopía. I. Wesche Lira, Luis Rodrigo. II. Concheiro Bórquez, María Elvira, coord. III. Gómez Cervantes, Yuri Marat, coord. IV. Ortega Reyna, Jaime, ed.
CDD 306.202



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva
María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial
Solange Victory - Gestión Editorial
Nicolás Sticotti - Fondo Editorial

Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora
Cecilia Gofman, Giovanni Daza, Rodolfo Gómez, Teresa Arteaga
y Tomás Bontempo.

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO
Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais
Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina
Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> |
<www.clacso.org>



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Coordinadora

María Elvira Concheiro Bórquez
Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias
y Humanidades
Universidad Nacional Autónoma de México
elvira.concheiro@gmail.com

Editor

Jaime Ortega Reyna
Correo electrónico: gtmarxismo@gmail.com

Coordinador del Boletín #12:

Yuri Gómez Cervantes

Facebook (a cargo de Miguel Meléndez):
<https://www.facebook.com/Herencias-y-perspectivas-del-Marxismo-Gt-Clacso-159187474621120>

Contenido

5 Introducción

Yuri Gómez Cervantes

ENSAYOS

8 Alberto Flores Galindo y la búsqueda del mesianismo en la utopía andina

Luis Rodrigo Wesche Lira

22 El duelo...

Yuri Gómez Cervantes

TESTIMONIOS

38 Tito Flores

Historia de una amistad

Alberto Adrianzén M.

44 Alberto Flores Galindo

Pensar para los sujetos en tiempos de plagas

Eduardo Cáceres Valdivia

El ejercicio del **pensar**
Número **12** · Agosto 2021

Introducción

Yuri Gómez Cervantes*

La fórmula filosófica de una edad racionalista tenía que ser “Pienso, luego existo”. Pero a esta edad romántica, revolucionaria y quijotesca, no le sirve ya la misma fórmula. La vida, más que pensamiento, quiere ser hoy acción, esto es combate.

José Carlos Mariátegui (1925)

Durante la posguerra, el marxismo era la cultura dominante del movimiento revolucionario. Todo desembocaba de una o otra manera en ésta. Incluso, en las ciencias sociales y humanidades era el paradigma predominante. El precio de su conversión en doctrina fue encallar en un cientificismo próximo a una visión teleológica, en tanto la historia era una marcha insoslayable hacia el socialismo. La Revolución de Octubre había signado el horizonte de esa época, como la referencia de un acontecimiento que habría cambiado la historia universal por siempre. Pero en todo escenario social este tipo de fuerzas coexiste con otras en resistencia. Ese sería el caso de Alberto Flores Galindo (1949-1990), a quien dedicamos el presente boletín del Grupo de Trabajo “Herencias del marxismo en América Latina”.

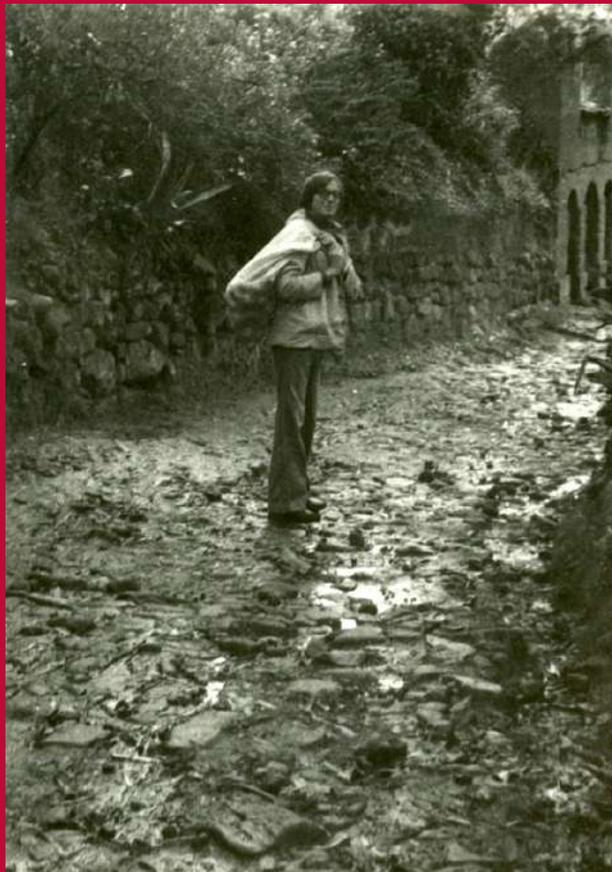
Desde las izquierdas, pero siempre a contracorriente, Flores Galindo cultivó el movimiento de la reflexión de Marx como una herramienta teórica

* Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo. Docente de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

y práctica para interpretar y transformar en todas sus dimensiones una formación social concreta y dinámica. Un método que se recrea de modo constante en su aplicación al servicio de la lucha social de los heterogéneos sujetos populares. Quizás, por todo eso, él prestó atención a la subjetividad, la intersubjetividad y las mentalidades como factores determinantes de la historia, entendida ésta última como un instrumento de imaginación creadora, a la vez que una sutura del pasado y el futuro, para un proyecto socialista en el Perú de la segunda mitad del siglo XX.

En rigor con lo anterior, aquí se sugiere que el movimiento de la reflexión de Flores Galindo no parte de la academia o una disciplina en particular, sino de la política. La dedicación a la historia, entonces, se convierte poco a poco en una herramienta teórica para la posibilidad socialista. Antes que un intelectual comprometido, su figura comparte con otros marxistas de su época una preocupación común: piensan la teoría, en su caso la historia, desde coyunturas políticas en donde la primera colisiona con la realidad de formaciones sociales específicas. Si la sección de ensayos del presente boletín introduce al lector en el trabajo más conocido de Flores Galindo (la utopía andina, Mariátegui, el ejercicio historiográfico), la hipótesis sugerida es el hilo que conecta con la sección de testimonios sobre su temprano compromiso político.

Ensayos



Fuente: Alberto Flores Galindo carga naranjas durante salida de campo
(Cusco, 1978). PUCP – Sistema de bibliotecas.

Alberto Flores Galindo y la búsqueda del mesianismo en la utopía andina

Luis Rodrigo Wesche Lira*

¿Cómo dar cuenta de aquello que por propia definición no ha acontecido? ¿Cómo escribir una historia de la utopía y específicamente de una surgida como resultado de la confluencia de dos distintas tradiciones: la cristiana y la andina? Ese reto lo enfrentó el historiador marxista Alberto Flores Galindo (1949-1990) en su más ambiciosa obra: *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes* de 1986. Al contener múltiples reflexiones de carácter histórico, filosófico y político, me enfocaré en destacar un eje que me parece crucial para comprender la utopía andina, su objeto de estudio, pero también la composición social de América Latina y que en ciertos momentos algunos marxismos de la región han ignorado: el mesianismo. Para señalar la importancia de éste en la utopía andina y su importancia para el socialismo, primero, expongo brevemente el camino historiográfico del peruano a propósito de esa obra en particular, desde sus años universitarios hasta su publicación; segundo,

* Filósofo e historiador mexicano.

lo que ha significado la utopía andina en la historia del Perú desde el siglo XVI hasta el XX, y cómo el mesianismo cristiano ha sido el elemento animador sus rebeliones y revoluciones; y finalmente, cómo Flores Galindo en el epílogo a su obra llamaba a una alianza entre el socialismo y el mesianismo del cristianismo.

El camino a una historiografía sobre el futuro en el pasado andino

A pesar de haberse matriculado en Historia en la Universidad Católica en Lima, caracterizada por su conservadurismo político e historiográfico, Flores Galindo aspiró a la revolución en ambos ámbitos. Durante sus años universitarios conoció las obras de Jean Paul Sartre, Antonio Gramsci y José Carlos Mariátegui; tomó cursos con el teólogo Gustavo Gutiérrez; y bajo la dirección de Ruggiero Romano estudió de 1972 a 1974 en París, donde tuvo la oportunidad de conocer a los historiadores Fernand Braudel y Pierre Vilar (Aguirre, Carlos y Walker, Charles, 2019, p. 177). La ulterior obra historiográfica de Flores Galindo sería el resultado de la confluencia de esas tradiciones: un marxismo heterodoxo, la sensibilidad a la cultura popular y sus expresiones religiosas, y los aportes metodológicos e interdisciplinarios de los historiadores vinculados a la revista francesa *Annales*¹.

No sin razón Carlos Aguirre y Charles F. Walker lo describen como un historiador creativo y, a la vez, riguroso, pues no se limitó a «copiar y pegar» la teoría marxista a la realidad peruana, sino que en la línea del marxismo heterodoxo de Mariátegui buscó *interpretarla*. En lo que concierne al aspecto historiográfico, su trabajo se basó en una exhaustiva investigación de archivo, un amplio uso de fuentes secundarias y la combinación de distintas metodologías provenientes de la historia, la

¹ Sobre la importancia del influjo de la segunda y tercera generación de los historiadores de la revista *Annales* Carlos Aguirre y Charles Walker comentan lo siguiente: “Ya en su primera monografía, *Arequipa y el sur andino*, se valía de elementos metodológicos de los historiadores vinculados a la revista francesa *Annales*, como fue el caso de los conceptos de «larga duración» y la «región» como unidad de análisis histórico” (*Ibid*, 179).

etnografía, el psicoanálisis, los estudios culturales y literarios, y la antropología. Gracias a esta riqueza de perspectivas Flores Galindo analizó procesos políticos y económicos, pero también mitos, sueños y memorias que sirvieron de asidero para movimientos y proyectos políticos desde el siglo XVI hasta el siglo XX (*Ibíd*, pp. 178, 184-185).

Por otro lado, no concebía la investigación histórica dissociada de su compromiso político. Para él la historia era “uno de los campos de batalla más importantes, y nunca dejó de mirar el pasado con ojo crítico o de participar en teñidas polémicas contra quienes, en su opinión, lo manipulaban al servicio de una agenda conservadora” (Aguirre, Carlos y Walker, Charles, 2019, p. 178). El “historiador de los vencidos”, a decir de Sinesio López Jiménez (2005, p. 2), inmerso en ese campo de batalla, dirigió su atención a la *utopía*, concepto que comenzó a utilizar a partir de 1975, cuando escribió artículos y editó una antología de ensayos sobre Túpac Amaru, para describir los proyectos e ideas de los movimientos insurgentes en la historia de Perú (Aguirre, Carlos y Walker, Charles, 2019, p. 180).

Tres años después, de la mano de su amigo el historiador Manuel Burga, desarrolló la noción de *utopía andina*, cuando ambos “discutían el milenarismo y el mesianismo en los Andes mientras trabajaban en sus respectivos proyectos y escribían *Apogeo y crisis de la república aristocrática*” (*Ibíd*, p. 183). El resultado de esa colaboración sería un ensayo escrito en 1982 por los dos: “La utopía andina. Ideología y lucha campesina en los Andes. Siglos XVI-XX”, y dos libros escritos individualmente con sus respectivas interpretaciones de la utopía andina: *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes* de 1986, y *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección en los Andes* de 1988 (*Ibidem*). Así, el marxista peruano había tomado por objeto de estudio algo cuya dimensión primigenia del tiempo no era el pasado, como cabría esperarse de un historiador, sino el futuro.

El mesianismo de la utopía andina

La interpretación de Flores Galindo sobre la utopía andina, su historia sobre un futuro en el pasado, se compone de nueve ensayos y un epílogo, escrito éste para la segunda edición de 1988, la versión definitiva. En términos historiográficos, su obra recoge los más importantes aportes teóricos y metodológicos de la segunda y la tercera generación de historiadores vinculados a la revista *Annales* (el análisis interdisciplinario, enfoque regional y de larga duración e historia de las mentalidades colectivas), de la historia social inglesa, específicamente de los historiadores Eric Hobsbawm y E. P. Thompson (el estudio de las clases subalternas y su capacidad de organización), e incluso de la microhistoria italiana en la versión de Carlo Ginzburg (el análisis de la *circulación cultural* entre clases dominantes y subalternas, la atención a los sueños o visiones de los sujetos históricos e interrogación de las fuentes tratando de reconocer su *polifonía*).

Peter Elmore (2005) capta con precisión que *Buscando un inca* “es, en cierto modo la biografía y el itinerario de una idea (o, mejor, de una visión): la utopía andina” (Elmore, Peter, 2005, p. 6). Por andino Flores Galindo (1994) se refiere a una antigua cultura que surgió en el área geográfica de los Andes, similar a las de los griegos, egipcios y chinos, pero conformada por distintos reinos y señoríos regionales, no siempre en armonía, hasta la conformación del Imperio inca (Flores Galindo, Alberto, 1993, pp. 12-16)².

A pesar de que Flores Galindo retoma la definición de utopía, acuñada por Tomás Moro en su obra del mismo nombre de 1516, entendida como una sociedad ideal –y por tanto, fuera del tiempo y el espacio, es decir, de la historia–, el intelectual peruano enfatiza su “estado práctico”, inscrito en la vida cotidiana de las personas (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 22). También indica que considerando tanto la pluralidad de etnias que conforman la cultura andina como el estado práctico de esa utopía,

² Esa pluralidad de reinos y señoríos reapareció con la invasión española, aunque terminarían siendo reducidos a la condición de colonizados reunidos en las repúblicas de indios.

resulta más bien pertinente hablar en plural de utopías andinas, pues sólo así es posible aproximarse a la complejidad de la realidad histórica (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 12).

Desde la óptica de los vencidos, la Conquista significó una catástrofe. Por un lado, esto se constata en el exagerado descenso demográfico ocasionado por epidemias y excesivas jornadas de trabajo³. Por otro, el aprisionamiento del inca Atahualpa y su posterior muerte en 1533 representó un duro golpe para los indígenas, ya que aparentemente aquí se habría originado, según el juicio de Flores Galindo, el trauma de la derrota (Flores Galindo, Alberto, 1994, pp. 29, 33).

Ya en los primeros años de la colonización los indios tuvieron ante sí dos opciones no necesariamente excluyentes: o admitían la conquista, en cuyo caso aceptaban que la victoria de los europeos tácitamente era una victoria sobre sus dioses y mitos, o la rechazaban. Los indios traductores eligieron la primera alternativa y, por medio de una “conquista espiritual”, introdujeron en la cultura andina las nociones de «pecado» y «culpa» para explicar su fracaso. A través de la escuela, las cofradías y las doctrinas, esos indios traductores y los clérigos difundieron, no exentos de tensiones y resistencias, el cristianismo en la población indígena (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 31-32, 76).

Pero también en diálogo con esa opción surgió una segunda de rechazo a la Conquista. Los incas habían vivido la Conquista como un “pachacuti”, es decir, como “una fuerza telúrica, especie de cataclismo, nuevo tiempo y castigo a la vez” (Flores Galindo, Alberto, 1994, pp. 33-34). Como respuesta a esa catástrofe surgió “la idea del regreso del inca”:

No se trató de una respuesta mecánica a la dominación colonial. En la memoria, previamente, se reconstruyó el pasado andino y se lo transformó para convertirlo en una alternativa al presente. Este es un rasgo distintivo de la utopía andina. La ciudad ideal no queda fuera de la historia

³ “Aunque en el pasado se ha exagerado las cifras, los cálculos más prudentes del demógrafo David N. Cook señalan que hacia 1530 el territorio actual del Perú debía tener una población aproximada de 9,000,000 de habitantes que se reducen a 501,645 indios en 1620” (*Ibid*, p. 32)

o remotamente al inicio de los tiempos. Por el contrario, es un acontecimiento histórico. Ha existido. Tiene un nombre: el Tahuantinsuyo. Unos gobernantes: los incas. Una capital: el Cusco. El contenido que guarda esta construcción ha sido cambiado para imaginar un reino sin hambre, sin explotación y donde los hombres andinos vuelvan a gobernar. El fin del desorden y la obscuridad. Inca significa idea o principio ordenador (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 39).

La utopía del regreso del inca y el retorno a una sociedad incaica no aconteció al margen de la conquista espiritual ni, por consecuencia, de su horizonte utópico, pues, en primer lugar, los españoles tenían la expectativa de que ellos eran la vanguardia en la evangelización de cualquier habitante de la tierra (en parte alimentada por la expulsión de moriscos y judíos de la península ibérica), lo que provocó que América se percibiera como el lugar óptimo para la realización de sus utopías prácticas (Flores Galindo, Alberto, 1994, pp. 24-28). Y en segundo lugar, al no ser la cosmovisión necesariamente excluyente del cristianismo, ya que el monoteísmo era absorbido por el politeísmo (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 74), en la medida que se impuso el cristianismo, “los vencidos pudieron sentir una natural predisposición a integrar aquellos aspectos marginales del mensaje cristiano como el milenarismo” (Flores Galindo, Alberto, 1994, pp. 34-35).

¿Por qué los vencidos sentían predisposición por los aspectos milenaristas, mesiánicos del cristianismo? La respuesta la podemos encontrar en las reflexiones de los filósofos judíos Gershom Scholem y Ernst Bloch. El primero, en su célebre ensayo “Para comprender la idea mesiánica del judaísmo” explica que el mesianismo se compone de fuerzas restauradoras y utópicas. Al respecto nos dice que en éste “lo totalmente nuevo tiene elementos de lo totalmente viejo; y, a su vez, lo viejo no es el pasado realmente sucedido, sino un pasado iluminado y transformado por el imaginario, un pasado sobre el que ya se ha posado ya el resplandor de la utopía”. La confluencia de ambas fuerzas supone una irrupción en la historia, en la cual hay tanto catástrofe como utopía (Scholem, Gershom, 2008, pp. 102-107).

El mesianismo lo heredaría el cristianismo, surgido al interior del judaísmo. Jesús y sus seguidores predicarían escatológicamente en contra del Imperio Romano, anunciando su fin y la instauración del Reino de Dios en la tierra. En palabras de Ernst Bloch (2007), ese mesianismo humano-escatológico y, a la vez, explosivo, por desbordar una esperanza negadora de las injusticias presentes y anhelantes de una sociedad libre de la opresión, sería constitutivo del cristianismo (Bloch Ernest, 2007, p. 303). Si bien cuando se volvió la religión oficial del Imperio Romano aconteció una *inversión* de sus contenidos liberadores (Dussel, Enrique, 2007, p. 80), distintas tradiciones heterodoxas –y no en pocas ocasiones consideradas heréticas– recuperarían el mesianismo del cristianismo para dirigirse contra los poderosos de este mundo.

Esos aspectos mesiánicos, entre otros, con el arribo del cristianismo, se mezclaría con la cultura andina, y le permitiría a los indígenas formular distintas utopías negadoras del orden existente. Para entender esa confluencia, Flores Galindo propone el concepto de *disyunción*, retomado de los análisis iconográficos de George Kubler y Francisco Stastny, con el propósito de indicar cómo los vencidos se apropiaron de elementos de la cultura dominante pero para darles un contenido propio, de tal manera que “los personajes podrán ser los mismos –Cristo, el Espíritu Santo, el rey– pero el producto final es inconfundiblemente original. América no realiza sólo las ideas de Europa. También produce otras” (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 58). De esta manera, los mitos andinos incorporaron rasgos bíblicos, como en el caso del pachacuti y su adopción del cariz apocalíptico. También eso pasó con el mito de Inkari, una deidad inca, probablemente surgido con la muerte de Túpac Amaru I, apresado por el virrey Toledo en 1572 y matado ese mismo año en Cuzco. Sobre los inicios de este mito el historiador peruano comenta lo siguiente:

Los que asistieron pudieron ver cómo el verdugo cercenaba la cabeza y, separada del tronco, la mostraba a todos. Para que no quedara la menor duda, la cabeza quedaría en la picota, mientras que el cuerpo sería enterrado en la catedral [...] La tradición sostiene que la cabeza, lejos de pudrirse, se embellecía cada día y que como los indios le rendían culto, el corregidor la mandó a Lima. Pero el proceso es algo más complejo.

Inkarri resulta del encuentro entre el acontecimiento –la muerte de Túpac Amaru I– con el discurso cristiano sobre el cuerpo místico de la Iglesia y las tradiciones populares (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 40).

La esperanza de que las partes de Inkarri se encontraban en regeneración y que pronto volverían a juntarse, para que cuando eso sucediera Inkarri instituyera el Tahuantinsuyo y el orden previo a la llegada de los españoles, se nutre en gran medida de la noción cristiana de la resurrección de los cuerpos, así como de una temporalidad distinta a la andina, pues la visión cíclica de sociedades agrarias fue sustituida por una visión lineal (Flores Galindo, Alberto, 1994, pp. 36, 40), propia de la Cristiandad medieval y, posteriormente, moderna⁴.

La idea del inca tiene su primera mención referida a Gonzalo Pizarro, cuando en 1548 organizó a su gente para rebelarse contra la Corona. Supuestamente indios de diferentes etnias lo habrían aclamado con ese nombre y la alianza habría involucrado un matrimonio con una princesa de sangre real incaica. Eso suponía que el rey no era inamovible, sino que la providencia podía designar a otro. Estas ideas las llevaría a sus máximas consecuencias el conquistador Lope de Aguirre en 1559, cuando a través de una carta él anunció su oposición a la monarquía española. También un año después comenzó a circular el rumor de que Carlos V, por influencia de Bartolomé de las Casas, abandonaría las Indias y quedaría bajo su dirección un monarca inca, rindiéndole cuentas a España (Flores Galindo, Alberto, 1994, pp. 29-30). La idea del restablecimiento de la monarquía incaica ya rondaba en el ambiente y generaba expectativas.

Aunque el encargado de difundir formalmente la utopía andina fue el Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616), quien en su vejez escribió una

⁴ Sobre el carácter lineal del tiempo en el Occidente cristiano, Karl Löwith (1972) señala que la interpretación cristiana de la historia “considera el pasado como una promesa para el futuro; consecuentemente la interpretación viene a ser una profecía al revés, mostrando el pasado como una *preparación* llena de significado para el futuro” (pp. 12-13). En este caso que nos concierne, el tiempo de la Conquista coincide con el de la regeneración de las partes de Inkarri, tiempo de preparación para el regreso de éste y la realización de la utopía andina.

historia de los incas, su conquista y las guerras civiles de los españoles, a partir de una concepción de la historia como *maestra de vida*⁵. Sostenía que los incas equivalían a Roma en el nuevo mundo, pues habían construido un imperio que recurría tanto a la guerra como al convencimiento ante sus rivales. Mientras los incas habían realizado conquistas pacíficas, los españoles no respetaron las reglas de la sucesión al decapitar a Túpac Amaru I. Si bien en vida del Inca Garcilaso no tendrían mucha difusión sus escritos, con el transcurrir de los años esto cambiaría. Con las dos ediciones de los *Comentarios Reales*, de 1607 y 1619 respectivamente, escribe Flores Galindo, “termina el nacimiento de la utopía andina: de práctica y anhelo, claro a veces, brumoso otras, se ha convertido en discurso escrito” (Flores Galindo, Alberto, 1994, pp. 41-42).

Los argumentos de Garcilaso serían replicados por supuestos descendientes reales de los incas, y así durante la segunda mitad del siglo XVII y el siglo XVIII la aristocracia indígena difundió el regreso del Inca, entendido como el retorno de un individuo, con características mesiánicas, para reclamar su legítima corona en el imperio (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 43). No obstante, esa difusión y recuperación de la utopía andina no era armónica ni lineal:

Tan enrevesada y múltiple como la sociedad que la ha producido, resultado de un contrapunto entre la cultura popular y la cultura de las élites, la escritura y los relatos orales, las esperanzas y los temores [...]. La utopía en los Andes alterna períodos álgidos, donde confluye con grandes movimientos de masas, seguidos por otros de postergación y olvido. No es una historia lineal. Por el contrario, se trata de varias historias: la imagen del inca y del Tahuantinsuyo depende de los grupos o clases que las elaboren (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 31).

Nunca estática, pues se movía al ritmo del lugar y de quienes la elaboraban, pero en momentos de ebullición social siempre disponible para

⁵ El historiador Reinhart Koselleck (1993) nos explica que la expresión ciceroniana *historia magistra vitae* servía para designar una concepción de la historia que prevaleció en la Antigüedad, la Edad Media y a comienzos de la Modernidad, en la cual el pasado se concebía como una colección de ejemplos para instruir a las personas a través de ellos (p. 45).

animar la lucha. Dotaba de identidad a los indígenas y de una comprensión interrelacionada del pasado, el presente y el futuro en clara oposición con la sociedad colonial y la narración que de ella habían hecho los españoles (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 59).

En el siglo XVIII tomó mayor fuerza el influjo de la utopía andina en distintos movimientos sociales. Sirvió de asidero para el movimiento de Juan Santos Atahualpa entre 1742 y 1756, cuya visión era claramente mesiánica (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 48)⁶. Posteriormente moldeó la revolución tupamarista en 1780, la cual –escribe Flores Galindo– “fue el intento más ambicioso de convertir a la utopía andina en un programa político”, tanto por su composición social como por sus objetivos. Los colonizados se unieron contra España ligados por la idea del inca, como el principio ordenador que les permitiría superar la dominación de la Conquista, y así enarbolaron un programa conformado fundamentalmente de tres puntos: la expulsión de los españoles y la abolición de cualquier institución española; la restitución del imperio incaico, a cargo de los descendientes de la aristocracia cusqueña; y la transformación de la estructura económica con la eliminación de la mita, las grandes haciendas, las aduanas y alcabalas (Flores Galindo, Alberto, 1994, pp. 98-102). Los tupamaristas, de acuerdo con lo que se deja ver en sus cartas y proclamas, comparaban su situación con la opresión del pueblo de Israel a cargo de los egipcios, sólo que en este caso la sufrían a manos de España (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 106). Encontraban su tierra prometida en el pasado, así “la revolución era entonces una vuelta al pasado; la posibilidad de fundar una sociedad homogénea, nivelada por lo bajo, compuesta únicamente por indios” (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 122)⁷.

6 El caso de Juan Santos Atahualpa es ilustrativo del problema que el historiador enfrentó al confrontarse con las fuentes: “en su mayoría se trata de testimonios elaborados por los propios franciscanos, quienes fueron desalojados de sus misiones por el rebelde. No hay un texto en el que éste nos dé directamente su versión de los hechos. Siempre están de por medio emisarios, informantes, misioneros” (Flores Galindo, Alberto, 1994, , p. 85)

7 La revolución tupamarista anhelaba “la vuelta a ese Tahuantinsuyo que la imaginación popular había recreado con los rasgos de una sociedad igualitaria, un mundo homogéneo compuesto sólo por runas (campesinos andinos) donde no existirían ni grandes comerciantes, ni autoridades coloniales, ni haciendas, ni minas y quienes eran hasta entonces parias y miserables volverían a decidir su

También en el siglo XIX impactó la utopía andina en Gabriel Aguilar y Manuel Ubalde, considerados precursores de la independencia de Perú. Ellos y sus compañeros habían planeado una conspiración para reestablecer la monarquía incaica, sin embargo, serían arrestados y después ejecutados en 1805. Concibiéndose a sí mismos como profetas, encontraron al descendiente de la realeza incaica en Manuel Valverde y Ampuero (Flores Galindo, Alberto, 1994, pp. 158-162). Durante el proceso ellos y sus compañeros citaron la Biblia, a Santo Tomás, San Agustín, San Ambrosio, San Juan de la Cruz y Peralta, pero además compartieron sus sueños en los que basaban su llamamiento, repletos de signos mesiánicos y escatológicos. Por este motivo, Flores Galindo señala que en las conspiraciones de Aguilar y Ubalde “el cristianismo desempeña un papel vertebral en el utillaje intelectual de la conspiración” (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 157). También en entornos rurales, durante el periodo de la independencia, la utopía andina se mantendría presente (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 202-211).

Hasta el siglo XX llegaría la influencia de la utopía andina para criticar el gamonalismo como en el caso del general Rumi Maqui, quien en 1915 quería iniciar la restauración del imperio incaico (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 249). La fuerza del mito de la utopía andina detrás del movimiento del general sería captada por el marxista José Carlos Mariátegui, el cual, según Flores Galindo, recuperaría sus elementos religiosos, pues él consideraba que el socialismo era igualmente religioso, en tanto llevaría salvación terrenal y colectiva a los oprimidos (Flores Galindo, Alberto, 1994, pp. 270-272). No obstante, en ese siglo la utopía no estaría sólo expresada en sueños, sino también en pesadillas. El impacto de la utopía andina contribuiría a la conformación de Sendero Luminoso, aunque distorsionando e invirtiendo su esperanza contenida (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 313)⁸.

destino: la imagen clásica de las revoluciones populares como la inversión de la realidad, la tortilla que se voltea, el mundo al revés” (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 106).

8 En los pocos textos disponibles que se tenía en aquel momento sobre Sendero Luminoso, nos dice Flores Galindo, “se lee también un esfuerzo por emplazar una lucha de la que ellos se proclaman iniciadores, en la tradición histórica peruana: recuento de rebeliones campesinas, evocación de

A pesar de los zigzagueos históricos de la utopía andina, lo fundamental de *Buscando un inca* es que da cuenta de cómo adquirió un estado práctico y, así, animó rebeliones, revoluciones y, aunque no guste decirlo, contrarrevoluciones. La utopía andina fue condición de posibilidad de múltiples movimientos políticos en los Andes y lo fue gracias a su componente mesiánico que obligaba a aspirar en un doble movimiento a la destrucción de la opresión y simultáneamente a la construcción de un orden más justo donde gobernarán nuevamente los incas.

Paradójicamente en un pasado idealizado encontraron un futuro alternativo a la opresión del presente, pero para el cual no debían esperar pasivamente, sino actuar y así propiciar su irrupción. La esperanza de trascender una sociedad injusta, fuera colonial, gamonalista o moderna, requería de concebir una temporalidad y una subjetividad distinta a la establecida, y de eso los dotó el mesianismo cristiano en su forma andina.

La alianza entre socialismo y mesianismo para volver concreta la utopía andina

La primera edición de *Buscando un inca* generó algunos equívocos entre sus lectores, pues se creyó que Flores Galindo planteaba seguir “buscando un inca” para superar los problemas de Perú en aquel momento. En su epílogo a la segunda edición explica con claridad su intención: “necesitamos una utopía que sustentándose en el pasado esté abierta al futuro, para de esa manera repensar el socialismo en el Perú” (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 338). En otras palabras, el historiador peruano

Santos Atahualpa y Túpac Amaru [...]”. Más adelante agrega que en sus volantes se podían encontrar las siguientes imágenes: “un lado negro que a su vez se subdivide en dos: a la izquierda, los presos, la cárcel, y a la derecha, otro recuadro a su vez dividido en dos sectores, arriba los guerrilleros con atuendos andinos ya abajo las fuerzas del ejército y la policía cometiendo masacres y despedazando cuerpos. En el otro lado, el lado rojo, no hay divisiones: una sola imagen que se organiza alrededor de un sol rojo naciente, banderas desplegadas al viento y una multitud portando carteles, donde la consigna central son vivas al Partido Comunista del Perú (el nombre oficial de Sendero Luminoso)” Esas imágenes estarían bajo el influjo de una determinada interpretación de la apocalíptica cristiana: “El dualismo como contraposición estaba presente en las imágenes del cristianismo interiorizado en los Andes, a través del apocalipsis y el juicio final” (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 314).

no propugnaba por reproducir la utopía andina, sino más bien por introducir sus contenidos en un socialismo acorde con la realidad peruana.

La historia peruana, y específicamente de sus movimientos sociales, es incomprendible sin esa utopía sobre el regreso de la inca, “cargada de argumentos mesiánicos y milenaristas” (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 339). Las rebeliones de Túpac Amaru, las de mediados del siglo XVII, la que encabezó Juan Santos Atahualpa en la selva central en 1742, la revolución fracasada de Túpac Amaru II en el sur andino de 1780, todas ellas, encontraron en la utopía andina un elemento que a la vez les permitía tener una identidad en común les servía para negar esa modernidad y su respectivo progreso, en su versiones teológica y secularizada (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 342).

A pesar del énfasis en recuperar la utopía andina para un programa socialista, vale la pena destacar que Flores Galindo en ningún momento incurrió en una romantización de las comunidades indígenas y esa imagen de un pasado idílico que distaba de ser la realidad histórica en los Andes previa a la Conquista (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 341)⁹. No incurrió en un esencialismo negador de la modernidad o *abyayalismo*, como el filósofo Santiago Castro-Gómez (2019) ha etiquetado en la actualidad a algunos enfoques del giro decolonial, sino que es consciente de la pluralidad de tradiciones que conformaron la utopía andina, sus cambios y contradicciones en el tiempo y hasta de la pesadilla en la que devino (Flores Galindo, Alberto, 1992, pp. 341-343).

El historiador marxista tuvo claro que sin los componentes milenaristas y mesiánicos no se podía empujar un proyecto socialista en el Perú: “milenarismo y mesianismo gravitan en el Perú porque aquí la política no es sólo una actividad profana” (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 344). La política en su país, y nosotros lo extenderíamos a América Latina –e incluso a toda la modernidad en su conjunto–, tiene un pie en el ámbito profano y otro en el sagrado. El socialismo no puede proceder únicamente con un análisis de las condiciones materiales existentes, incapaz de

⁹ “Es evidente que no se trata de imaginar que lo pasado es siempre hermoso. Sólo quienes no han tenido el riesgo de soportar el tifus pueden lamentar la llegada de una carretera y la implantación de una posta médica en un pueblo”

conectar con esos sueños y esperanzas, en nuestra región bastante anclados en la religión popular. Como antes y en otras coordenadas Walter Benjamin y Ernst Bloch lo habían percibido, mesianismo y socialismo, lo sagrado y lo profano, la utopía y la realidad existente, a ojos de nuestro historiador latinoamericano de la utopía, necesitan caminar de la mano; sólo así el mesianismo encontrará un marco estratégico y táctico que le permita concretizarse (Flores Galindo, Alberto, 1994, p. 345-346), y el socialismo una fuerza explosiva que le permita rechazar cualquier imagen estática de la realidad, la de la esperanza.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, Carlos y Charles F. Walker. (2019). Alberto Flores Galindo: entre la utopía andina y la utopía socialista. *A Contracorriente: Revista de Historia Social y Literatura en América Latina*, 16 (2), 176-194.
- Bloch, Ernst. (2007). *El principio esperanza*. (Segunda edición). Tomo III. Madrid: Editorial Trotta.
- Castro-Gómez, Santiago. (2019). *El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno*. Madrid: Pontificia Universidad Javeriana.
- Dussel, Enrique. (2007). *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Madrid: Editorial Trotta.
- Elmore, Peter. (2005, agosto). La urgencia del tiempo. *Libros & Artes. Revista de cultura de la Biblioteca Nacional del Perú*, 11, 5-6.
- Flores Galindo, Alberto. (1994). *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes*. Perú: Editorial Horizonte.
- Koselleck, Reinhart. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. España: Ediciones Paidós.
- López Jiménez, Sinesio. (2005, agosto). El historiador de los vencidos. *Libros & Arte. Revista de cultura de la Biblioteca Nacional del Perú*, 11, 2.
- Löwith, Karl. (1973). *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*. Madrid: Aguilar.
- Scholem, Gershom. (2008). Para comprender la idea mesiánica del judaísmo. En *Conceptos básicos del judaísmo. Dios, creación, revelación, tradición, salvación* (pp. 99-135). Madrid: Editorial Trotta.

El duelo...

Yuri Gómez Cervantes*

Aunque la bibliografía sobre José Carlos Mariátegui sigue creciendo, ninguna otra publicación cuenta con tantas vidas como la de Alberto Flores Galindo (1949-1990). En una década, *La agonía de Mariátegui* (1980) alcanzó dos reimpresiones, una primera a los dos años y otra más a los nueve. Sin embargo, su resonancia trascendió el tiempo. En 1994, volvió a imprenta como parte de las obras completas y pronto, entre la redacción y publicación de este texto, saldrá una quinta edición. ¿Qué secreto esconde para semejante vigencia? En líneas generales, ya Tarkovsky, quizás de modo inconsciente, había dilucidado la respuesta, cuando sostiene que un mismo libro se convierte en tantos distintos como su número de lectores. Pero esa frase en nada implica un Mariátegui a la medida y conveniencia de cada uno, sino la recuperación del faro que iluminó a una generación en la búsqueda de su propio horizonte.

Una vida pujante, bajo la incólume fe en la revolución

Antes que una biografía, *La agonía...* atiende a los tres últimos años de la vida de Mariátegui, ya que en ese lapso se condensa la elaboración constante de una reflexión que es insoluble de su experiencia vital. La contienda con la Komintern es el eje alrededor del cual orbitan otras

* Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo. Docente de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

aristas centrales del marxismo de Mariátegui. En consecuencia, la polémica es el elemento que permite adentrarnos (al autor y a sus lectores) en la vida del político, pero que contiene dentro de sí al intelectual. Galopante, entre la arremetida política de sus múltiples opositores, la salud endeble y la labor cultural, Flores Galindo presenta al hombre de carne y hueso, de victorias y derrotas¹, ubicado en el tiempo y espacio de su época. De esa forma, desmonta la imagen idílica del líder jacobino, conductor de masas, anticipador y seguro sobre la decisión tomada.

Dos ámbitos de la vida de Mariátegui cobran centralidad en la historia del libro. En primer lugar, la cuestión del partido. Flores Galindo presentó un Mariátegui identificado con una revolución mundial, que implica una relación con la Komintern, pero nunca subordinado a sus tesis y mandatos². Por eso, el Grupo de Lima discurre por un camino propio tras fundar el Partido Socialista (1928). Esto iba en contra de la posición oficial liderada por el Partido Comunista Peruano (PCP), que reconoce en su figura al fundador de su organización. En ese sentido, toda interpretación que exagera la tensión entre ambos cae en las maniqueas y desviadas intenciones de un mal cuadro, Eudocio Ravines (1897 - 1979), ya que el nombre originario de partido resultó de fines tácticos, ante el ambiente antidemocrático del régimen de Leguía (Lévano, César, 1981).

En segundo lugar, su heterodoxia. *La agonía...* muestra a Mariátegui como desarrollador de “una manera específica –peruana, indoamericana, andina– de pensar a Marx” (Flores Galindo, Alberto, 1994, T.II, p. 388). Antes que el culto a la cita o la referencia teórica, una elaboración que prioriza “la vida cotidiana, vástago de esas mismas calles y multitudes que alentaron el oficio periodístico del joven Mariátegui” (Flores Galindo, Alberto, 1994, T.II, p. 391). Una manera peculiar de pensar la realidad

1 “Tratar de recobrar la imagen cotidiana de Mariátegui como político con sus tensiones y conflictos, sus errores y sus aciertos, descubrir al hombre tras la maraña de la retórica, era el propósito que me había trazado en este libro” (Flores Galindo, Alberto, 1994, T.II, p. 585).

2 La tesis que trato de argumentar por mi parte no es la de una <<guerra a muerte>> entre Mariátegui y la Internacional, sino la de una relación conflictiva que se originaba en la necesaria autonomía de un proyecto que quería unir socialismo y nación y que, de otro lado, admitía la imprescindible dimensión mundial de la revolución. (Flores Galindo, Alberto, 1997b, T. V, p. 252)

peruana. Sin embargo, la interpretación predominante lo inscribe en el marxismo-leninismo, atenuando la discrepancia con la Internacional y reduciendo su obra a la aplicación de la teoría marxista a cualquier realidad desde un punto de vista de clase obrera, como si fuera una especie de verdad universal (Del Prado, Jorge 1946).

La práctica política que derivó en la fundación del Partido Socialista (1928) expresa la vocación de Mariátegui por pensar la realidad de América Latina a partir de Marx, pero en diálogo con la cultura de su época. Por eso, antes del partido vino el proyecto cultural de la revista *Amauta* (1926 - 1930), así como el debate y la ruptura política con Haya de la Torre. En rechazo a las categorías preestablecidas que sostiene y difunde la Internacional, Flores Galindo defiende la potencia de una crítica marxista capaz de entablar puentes con el pensamiento moderno, entendido como un medio para aprehender los acontecimientos en curso. En la tensión irresoluble entre marxismo y nación, Mariátegui encontró en el legado de Marx un “instrumento de análisis, una especie de gramática, una manera de interrogar a la realidad más que un conjunto de definiciones y preceptivas” (Flores Galindo, Alberto, 1994, T.II, p. 406).

Pero *La agonía...* va más allá de la ruptura de una imagen acartonada y sin fisuras impulsada por los comunistas peruanos. En sus páginas se cocina un proyecto nuevo. La primera edición cierra reconociendo la importancia de su infancia, entre hospitales, y su juventud, en la vorágine de la prensa. Esto cuestiona la división predominante de la biografía de Mariátegui en dos etapas, una pormenorizada edad de piedra y otra valorada edad revolucionaria. La labor de Guillermo Rouillón (1917 - 1978) ilustra lo acentuado de ese criterio, ya que en la organización de las obras completas y en la elaboración de cada volumen de su libro *La creación heroica de José Carlos Mariátegui* (1993) reproduce la división por etapas. Sin embargo, para Flores Galindo, la vida del primer marxista latinoamericano solo puede comprenderse a través de ese joven escritor ya formado que era Juan Croniqueur³.

³ La obra que [Mariátegui] terminó elaborando fue en todo momento una crítica a su sociedad. Partió de la negación para, por lo menos desde 1917, optar resueltamente por la revolución. Primero son las grandes opciones morales, después vienen las ideológicas. (Flores Galindo, Alberto, 1994, T. II, 561)

La vida de Mariátegui entendida como un movimiento en espiral, nunca reducido a una secuencialidad ascendente y lineal. Las siguientes ediciones que su autor publica en vida incorporaron una segunda parte, donde la polémica con la Komintern cede espacio a otro debate que va labrándose, poco a poco, a través de una variedad de aristas. Desde un temprano rechazo a la sociedad estamental oligárquica hacia una propuesta afirmativa: la revolución. En la prensa, de la crónica periodística al ensayo social, Mariátegui pasa del descubrimiento de cierta tradición nacional y un mundo popular hacia la construcción de un proyecto donde encausen la historia junto a nuevos derroteros. En la segunda parte del libro, cada capítulo introduce por un aspecto distinto que conectan al joven escritor bohemio con el marxista convicto y confeso.

Si la primera parte del libro devela la heterodoxia de su marxismo, a través de la política en distintos frentes, la segunda parte resitúa la experiencia europea, de una etapa formativa a un pasaje en un camino de maduración. En ese sentido, el viejo continente es un elemento de su marxismo, mientras que la realidad latinoamericana se convierte en un mundo irreductible, como se advierte en la polémica con la Komintern. A lo anterior, el lector debe considerar que Flores Galindo debió investigar fuentes primarias al ocuparse de Croniqueur, ya que los *Escritos Juveniles* (1987 - 1993) todavía eran un proyecto en ciernes (Mariátegui Chiappe, 2012) y pocos trabajos habían abordado esta impronta con anterioridad⁴. Esto lo vinculó a dicha empresa, impulsada por la familia de Mariátegui y Albert Tauro (1914 - 1994).

En su conjunto, un recorrido por la vida agónica de Mariátegui, emparentado “con el cristianismo de su adolescencia, transformado, más que perdido, en el mito socialista del adulto” (Flores Galindo, Alberto, 1994, T.II, p. 511). Allí, la revolución condensa la religión de su tiempo, ó sea, el marxismo, que asocia el mito de Mariátegui con la utopía como una fuerza movilizadora de la historia hacia otro orden social. El marxismo

⁴ Por ejemplo, Meseguer Illán (1974), ya había destacado el acercamiento al grupo Colónida y al marxismo durante su temprana labor de cronista como elementos fundantes en la formación política de Mariátegui.

deja de interpretarse como una ciencia, dando paso a un sentido más amplio de la praxis, donde “la razón y los sentimientos, la inteligencia y la imaginación se confundían” (Flores Galindo, Alberto, 1994, T. II, p. 439). Por tanto, la restitución de Mariátegui, extraído de la posición oficial al interior de la izquierda, se convierte en el inicio de un nuevo derrotero.

Cuestiones de método y lectura

Cáceres señala que Flores Galindo “escribiendo sobre el Amauta muchas veces escribió sobre sí mismo” (1990, p, 11). En ese sentido, la reconstrucción del modelo historiográfico de *La agonía...* permite adentrarse en un aspecto importante de la biografía del autor: la tensión entre el quehacer disciplinario y el proyecto político que decanta en su propia heterodoxia marxista. Pero eso es posible a condición de una revisión retrospectiva que permita situar mejor el proceso de escritura del ensayo. Nacido en un hogar de clase media, católica y con sensibilidad social tuvo acceso a una educación básica que reprodujo los valores familiares (Ruíz Zevallos, Augusto, 2011). Luego, ingresó a la Pontificia Universidad Católica del Perú (1966 - 1971) para estudiar historia en un periodo de efervescencia política que nutrió su compromiso político.

La vitalidad de la izquierda peruana, el gobierno de Velasco Alvarado, la revolución cubana, la guerra fría, entre otros eventos, quizás, explican el interés del joven universitario por asistir, de 1969 a 1970, a “las lecturas de *El Capital* de Marx en la tertulia con Eduardo Fioravanti y José María Caballero” (Burga, Manuel, 2010, p. 18). Si bien un discurso tradicional regía en la carrera de historia, Flores Galindo encontró en la Facultad de Ciencias Sociales un ambiente con mayor apertura a las nuevas corrientes disciplinarias, en vinculación con los debates de la nueva izquierda peruana (Ruiz Zevallos, Augusto, 2011). Esto lo acercó a la experiencia de la militancia⁵, donde predominaba el marxismo estructuralista con una

⁵ En la universidad, Flores Galindo militó en el Frente Revolucionario de Estudiantes Socialistas (FRES) y pasó, después, al Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). Al respecto, véase el testimonio de Adrianzén en el presente boletín.

fuerte ligazón a lo económico, pero con disposición a lecturas heterodoxas de circulación en aquel entonces.

En su formación académica, Heraclio Bonilla tuvo un rol clave. Dedicado a la historia económica, cultivó en Flores Galindo una inclinación por la historia de las clases populares, como quedó expuesto en su tesis de grado de bachiller de historia sobre lo mineros de Cerro de Pasco a inicios del siglo XX. Aunque no existe una asociación directa entre la temprana vida política y la formación historiográfica, la tesis muestra la coincidencia de ambos caminos, a través de una historia marxista “atada a las estructuras económicas” (Ruíz Zevallos, Augusto, 2011, p. 21). Sin embargo, el doctorado en *L' Ecole Pratique des Hautes Etudes* (1972 – 1974), en París, amplió su perspectiva al entrar en contacto con nuevas corrientes historiográficas, como la escuela de los Annales y la historia social.

En Europa, Pierre Vilar (1906-2003), su director de tesis, jugó un rol central en el desarrollo de su formación, acercándolo a un marxismo antidogmático, receptivo a los aportes de otras disciplinas, así como a una perspectiva de la historia como una totalidad social dinámica (Flores Galindo, Alberto, 1996a). En 1973, asistió al seminario del historiador francés Fernando Braudel (1902-1985), la figura más representativa de la escuela de los anales. Pero no todo ocurrió en las aulas. Ese sería el caso de su acercamiento a Ruggiero Romano (1923-2002), especialista en historia económica, al mismo tiempo que un “admirador de J.C. Mariátegui, John Murra, J. M. Arguedas, de la etnografía andina, de la historiografía latinoamericana” (Burga, Manuel, 2010, p. 50). El historiador italiano entabló una amistad y afinidad intelectual con Flores Galindo, que perduró con los años⁶.

La cercanía a Vilar y Romano indicaría que encontró una afinidad con la historia social⁷. De igual forma, existen indicios suficientes, gracias a las cartas publicadas por Burga (2010), para sostener que Flores Galindo

⁶ Romano presidió el jurado de defensa de la tesis doctoral de Flores Galindo, en 1983.

⁷ De esto dan cuenta las presentaciones de los materiales de sus clases de *La historia como ciencia social* de 1975 y 1976, posteriores a su viaje a Europa.

comenzó una lectura sistemática de Gramsci en Francia⁸. El compilador de las cartas sostiene que la historiadora Madrina Cedronio (1948 - 2000) lo introdujo al marxismo y la historiografía italiana. Sin embargo, otra alternativa sería Robert Paris (1937 - 2020), “traductor e introductor de Gramsci a la lengua francesa desde la década de 1960” (Tarcus, Horacio, 2017, s.n.). Romano fue asesor de su tesis sobre José Carlos Mariátegui (1969), al mismo tiempo que lo acercó a la historiografía italiana. La afinidad temática y las amistades en común son indicios de un posible encuentro que derivó en el interés de Flores Galindo por la obra del marxista italiano.

Antes que un gramsciano, Flores Galindo encuentra un margen para liberar al marxismo del economicismo y restituir el problema político como eje de la totalidad social. En otras palabras, encuentra una utilidad práctica para pensar una historia del Perú desde la lucha de clases. Como señala en una de sus cartas, la “historia en términos de clase más que de estructura. Volver a un marxismo viviente, guía de la acción y producto de la acción” (Flores Galindo, Alberto, 2010, p. 74). A su regreso al Perú, vuelve al estudio del movimiento obrero y campesino, que denominará como clases subalternas, por medio de la práctica social y la conciencia de clase, entendida ésta última como un fenómeno histórico. El énfasis en la estructura, sin encasillarse en la historia económica, va cediendo espacio al papel de los sujetos y la experiencia. Por un camino distinto, llega a derroteros similares que E. P. Thompson (1924 - 1993).

¿Por qué se sostiene que son caminos paralelos? Si bien el historiador peruano estuvo al tanto de la nueva izquierda británica, hay indicios que indica un acercamiento posterior a la publicación de *La agonía...* De una parte, Flores Galindo (1997a [1982]) lamentó en una reseña de *Miseria de la teoría* (1981) la tardía traducción, en relación con el debate de los mismos temas en el Perú. De otra parte, la cercanía a Hobsbawm (1917 - 2012), quien difiere en la política e historiográfica de su colega británico.

⁸ Por ejemplo, en una de sus cartas desde París, fechada el 20 de mayo de 1974, señala: “Por mi parte, durante estos últimos días, en el tiempo que he podido (metro, cola de restaurante uni, etc.) he emprendido la lectura sistemática de Gramsci” (Flores Galindo, 2010, p. 75).

Sin embargo, otra opción aparece en el seno del marxismo francés, donde un grupo de historiadores formados en una lectura de Gramsci gestó su propia batalla contra el estructuralismo imperante, en sincronía a lo ocurrido en el Reino Unido (Tarcus, Horacio, 2017). Ese sería el ambiente de la formación doctoral de Flores Galindo, donde decide abandonar la militancia política sin desvincularse de la izquierda.

A nivel mundial, la década de 1970 prolongan las rupturas de la década anterior en el ámbito de la militancia con los partidos comunistas y en la crítica a la legitimidad del marxismo científico estructuralista. En esta línea aparece, por ejemplo, Sartre, quien permite hilvanar la apelación a los sujetos con la reivindicación de lo irracional. Poco a poco, estas cuestiones impregnan su visión de la historia, incorporando a su análisis del movimiento obrero y campesino la necesidad de “las imágenes del mundo, en las concepciones <<espontáneas>> más inconscientes que conscientes que han ido produciendo los grupos subalternos a través de su historia: la mentalidad que los cohesionan” (Flores Galindo, 1996b [1976], T. IV, p. 399). Mientras la referencia a Gramsci pierde fuerza, el filósofo francés se convirtió en una especie de “influencia importante en las reflexiones morales de Flores Galindo” (Ruíz Zevallos, Augusto, 2011, p. 23).

Entonces, Gramsci operó como una bisagra, desestabilizando la centralidad de la estructura para incorporar la clase, y, después, el tema del sujeto, en tanto Sartre fue la llave que conectó la voluntad con lo no racional. Como sugiere Ruiz Zevallos (2011), este proceso dista mucho de un cambio lineal. Hay otros temas, como su estudio sobre Túpac Amaru⁹, donde se vislumbra el papel de la imaginación y lo cultural. La confluencia de todo esto lo acerca a la senda de los autores no marxistas, ante la necesidad de una historia que priorice la subjetividad y la experiencia. De esa forma, la historia social, el marxismo heterodoxo y el psicoanálisis se entrelazan. Una vez que comienza a trabajar en *La agonía...*, las reflexiones no marxistas cuentan con un peso considerable en “una

9 La sublevación de Túpac Amaru era el tema inicial de su tesis doctoral en Francia, aunque después lo cambió. No obstante, Flores Galindo continuó escribiendo sobre el tema, desde 1974 hasta el final de su vida.

lectura de la historia que alimentará más adelante su proyecto político” (Ruíz Zevallos, Augusto, 2011, p. 33).

Muestra de lo anterior es el trabajo de Muñoz (2019), quien parte de su testimonio como alumna de Flores Galindo para adentrarse en un análisis sobre el peso de las corrientes no marxistas en la elaboración de *La agonía...* Ella destaca la aplicación creativa de la microhistoria de Carlo Ginzburg (1989) y el psicoanálisis de Erick Erikson (1978) en la construcción de Mariátegui y su época. Pero el factor de la coyuntura tiene un peso propio en el desarrollo de su visión sobre la historia, en tanto la redacción del libro coincide con la emergencia de los movimientos populares y la Nueva Izquierda peruana (Ruíz Zevallos, Augusto, 2011). En ese sentido, la teorización marxista regresa no desde la disciplina, sino a través de la política. No en vano, detractores del libro (Lévano, César, 1980 y Luna Vegas, Ricardo, 1980) acusaron a Flores Galindo de una influencia directa del marxista argentino José Aricó (1931-1991), estudioso y difusor de la obra del Amauta.

Por su parte, López, quien calificó *La agonía...* como “el mejor libro en el campo de las ciencias sociales del año [de su publicación]” (1981, p. 13), encuentra también en Flores Galindo un continuador del camino labrado por el marxista argentino. Si bien aparenta compartir el punto de vista de los críticos mencionados líneas arriba, en este caso subyace un motivo distinto. En un testimonio, López recuerda las actividades desarrolladas en la primera visita de Aricó al Perú (1979), donde abordó la obra de Mariátegui. En un balance sintético, señala que las charlas organizadas “dejaron huellas profundas y, sobre todo, dieron origen a productos valiosos. El más brillante de todos fue, sin duda, *La agonía de Mariátegui*” (López, Sinesio, 1991, p. 6). En todo caso, esclarecer el papel de Aricó, la única fuente latinoamericana hasta ahora identificada, implica adentrarse en la historia del origen del libro.

La idea germinal

Hasta los años sesenta del siglo XX, la lectura de Mariátegui era poco frecuente en la izquierda peruana, a pesar de los esfuerzos de la familia por organizar y difundir su obra¹⁰. Esta situación cambió poco a poco en la década siguiente con el surgimiento de nuevos partidos y grupos que engrosaron la denominada Nueva Izquierda. Como señala Adrianzén (1990), estas organizaciones impulsaron un espacio de militancia y una práctica política distinta al accionar de los comunistas y del aprismo. A fines de los setenta, la reinserción a una democracia entrampada por la crisis económica, la violencia política y la emergencia de un movimiento popular de ancha base, incentivaron un debate sobre el partido y el marxismo de Mariátegui que las organizaciones políticas utilizaron para diferenciarse del Partido Comunista Peruano y construir una identidad política propia.

Sin embargo, la nueva izquierda nunca propuso un pensamiento político renovador (Adrianzén, 1990). En ese sentido, la apropiación de la figura de Mariátegui permitió encausar dicho proceso, aunque cada quien lo hizo a su medida, reproduciendo en ocasiones una concepción ortodoxa del marxismo. Quizás, esto se visibiliza mejor a inicios de la década del ochenta con el caso del Partido Unificado Mariateguista (1983-1996), donde dos de las tres organizaciones que confluyeron en su origen sostenían una concepción marxista-leninista del Amauta. Aún así, algunos espacios ya venían abriendo discusiones de fondo que recurrían al autor de los *7 ensayos...* para sostener la necesidad de un marxismo propio, de raíz local, y autónomo de la dirección Soviética. Esto ponía en tela de juicio el papel del partido comunista, produciendo una relación tensa entre ésta y las nuevas fuerzas de izquierda.

En concreto, un cuestionamiento al partido del proletariado como la organización política de la vanguardia revolucionaria, y, por tanto, el

¹⁰ Un caso aislado sería el grupo alrededor del filósofo Augusto Salazar Bondy (1925-1974), así como Gustavo Gutierrez, quien durante los años de gestación de la Teología de la liberación dictaba un curso sobre Mariátegui en la Pontificia Universidad Católica del Perú.

proletario era sustituido por otras capas sociales como la fuerza motriz para la superación del capitalismo. En el caso de los comunistas peruanos, así como entre quienes mantenían cierta proximidad ideológica, su defensa implicó una reafirmación del marxismo-leninismo de Mariátegui, junto con su rol fundador del partido. Una relación tensa se tejió entre éste partido y las nuevas fuerzas de izquierda, alcanzando niveles irrisorios como la denuncia de una fobia anticomunista entre algunos opositores (Luna Vegas, Ricardo, 1980). En ese contexto, las perspectivas hegemónicas sobre un Mariátegui anudado al estalinismo colisionaron con la propuesta de Aricó (1978), quien resaltó la singularidad de su marxismo y su práctica política.

Las ideas del marxista argentino alimentaron una polémica ya en curso entre facciones en la búsqueda de un camino propio. Su primera visita al Perú resulta ilustrativa. En octubre de 1979, Aricó impartió una serie de charlas en la Pontificia Universidad Católica del Perú, las cuales se extendieron a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. En ésta última casa de estudios, donde proliferaban una facción maoísta, la presentación se volvió un debate de ida y vuelta con la figura de Mariátegui al centro¹¹. La asistencia de Flores Galindo alimenta la afirmación de López (1991) sobre la huella profunda del marxista argentino. No obstante, existen indicios en una entrevista de 1975 al historiador peruano donde manifiesta una posición similar, aunque mucho antes que la de Aricó, como, por ejemplo, en lo referente al partido que fundó Mariátegui:

Creo que resulta bastante claro que Mariátegui no fundó el año 1928 un PCP, sino un Partido Socialista. Y dentro de ese Partido Socialista, estaba gente que no tenían una posición estrictamente marxista-leninista [...]. Ahora, a su vez este PS venía del Apra cuando era un gran frente anti-imperialista a nivel de toda América Latina, y precisamente se formó por la ruptura de Mariátegui con Haya de la Torre. (Flores Galindo, Alberto, 1975, p. 22)

¹¹ Entrevista a Héctor Bejar, 12 de diciembre de 2020.

Si la entrevista deja el rastro de una temprana posición sobre la obra de Mariátegui, *La agonía...* evidencia la diferencia entre Aricó y Flores Galindo. Mientras el primero se centró en la Komintern, el trabajo del segundo incluyó la polémica Haya-Mariátegui, la relación con los anarquistas y los grupos comunistas de otras partes del país, la dictadura de Leguía, los indigenismos y la distancia con la generación del 900. Un estudio más complejo y completo¹². De esto era consciente el propio autor, ya que en sus páginas criticó la falta de fuentes peruanas en el trabajo del marxista argentino. Más allá de las comparaciones, el libro “surge de la necesidad de reaccionar contra la mitificación que sistemáticamente se ejercía respecto a la figura de Mariátegui en partidos de izquierda u organizaciones sindicales” (Flores Galindo, Alberto, 1982, p. II).

En el contexto de las disputas por la interpretación de Mariátegui en la nueva izquierda, Flores Galindo intenta construir otro horizonte marxista, a través de “una nueva tradición socialista en el seno de la izquierda” (Adrianzén, Alberto, 1990, p.13). La ampliación de *La agonía...* en su segunda y tercera edición son maniobras para el impulso de la voluntad colectiva. Entonces, existieron preocupaciones comunes y una reconocida apropiación creativa de la obra del marxista argentino¹³. No obstante, eso no equivale a una influencia. La visita de Aricó consolidó una amistad y una colaboración productiva. De hecho, Flores Galindo venía pensando en un libro sobre Mariátegui desde tiempo atrás, pero sus planes comprendían la redacción primero de la tesis doctoral¹⁴. Esto cambió, en 1979, por un suceso distinto al narrado por López (1991).

Martínez (1994), en las notas editoriales para la colección de las *Obras completas. Tomo II*, sostiene que el libro surgió a consecuencia de un

¹² Muestra de aquello sería el papel que Flores Galindo brinda a la revista *Amauta* como espacio precursor del perfil de partido que proyecta fundar y consolidar.

¹³ “Debería haber citado con mayor frecuencia tanto a Paris como a Aricó: cualquier lector reconocerá rápidamente todas las confiscaciones que realizo de uno y otro” (Flores Galindo, 1980, p.122). Asimismo, en la primera edición de *La agonía de Mariátegui* (1980), el autor reconoce el apoyo de Aricó para el acceso a documentos de la Internacional Comunista.

¹⁴ De la amistad con Aricó y los proyectos académicos de Flores Galindo, la comunicación con Cecilia Rivera el 8 de febrero de 2021.

acalorado debate con militantes de Sendero Luminoso, en un Congreso de Sociología en Ayacucho (1979). Sin embargo, la bio-bibliografía de Dorival (1990) no registra su participación en dicho evento. En realidad, la historia requiere de una precisión: el incidente sí ocurrió, pero en una conferencia en la Universidad de Huamanga, donde Mariátegui se convirtió en el centro de la polémica. Si existía la motivación, éste suceso produjo un viraje en el orden de sus proyectos. A su regreso a Lima, él ya estaba convencido que el momento era ahora, “no podía esperar más”, debía adelantar la escritura del libro¹⁵.

La agonía... representa un punto de inflexión en la obra y vida de Flores Galindo. La importancia de cuestiones no racionales en los individuos y colectividades lo encaminaron hacia lecturas no marxistas, como el psicoanálisis que terminó imbricado con su perspectiva historiográfica. En un mismo movimiento, el libro deja huella sobre la apertura de un frente adicional en la política. En el resto de la década, la confrontación contra quienes recurren a la violencia y el terror cobró notoriedad en varios artículos. Nada de esto implicó que la empresa sobre Mariátegui estaba completa. Mientras enrumbó sus investigaciones en dirección a la historia de las mentalidades, continuó escribiendo y polemizando en torno a su obra y vida.

Colofón

A quienes estudian a Mariátegui, Flores Galindo, “Tito”, nos regaló un libro extraordinario, donde quedaron impresas las ideas y el *élan* vital de ambos, el fundador del marxismo latinoamericano y el historiador peruano. *La agonía de Mariátegui* es un duelo en el doble sentido de la palabra: contra la respuesta emocional por la pérdida de la imagen predominante del padre de la izquierda peruana, levantada desde la ortodoxia comunista, y el enfrentamiento a todo cuartel, sin escatimar en nada, por liberar a Mariátegui de esa jaula del pensamiento que significó

¹⁵ De esta corrección en la historia soy tributario de Cecilia Rivera, comunicación del 8 de febrero de 2021.

el marxismo-leninismo y sus derivas. En retrospectiva, un hombre en contra de su tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

- Adrianzén, Alberto. (1990). "Tragedia e ironía del socialismo peruano", en *Pretextos* No 1 (agosto): 7-22
- Aricó, José. (1978). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México: Cuadernos de Pasado y Presente..
- Burga, Manuel. (2010). *Alberto Flores Galindo. Cartas de Francia 1973-1974*. Lima: ANR / SUR.
- Cáceres, Eduardo. (1990). "Una heroica agonía", en *Amauta: Vocero mariateguista* No. 54 (29 de marzo): 11
- Del Prado, Jorge. (1946). *Mariátegui y su obra*. Lima: Ediciones Nuevo horizonte.
- Dorival, Rosa. (1990). "Alberto Flores Galindo – una aproximación bio-biliográfica", en *Presencia y aporte de Alberto Flores Galindo. Homenaje*. p. 37-62. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú
- Erikson, Erik H. (1978). *Historia personal y circunstancia histórica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Flores Galindo, Alberto. (1997a). "La historia y el tiempo. Miseria de la teoría", en *Obras completas Tomo V*, p. 312-316. Lima: SUR.
- (1997b). "El Mariateguismo como tarea colectiva. En torno a *La agonía de Mariátegui*", en *Obras completas Tomo V*, p. 249-253. Lima: SUR.
- (1994 [1980]). *La agonía de Mariátegui. Obras completas Tomo II*. Lima: SUR.
- (1982). "La agonía de Mariátegui" Entrevista por Federico de Cárdenas y Peter Elmore, en *El observador* (24 de febrero): II-III
- (1975). ¿Qué fundó Mariátegui? Entrevista por Enrique Verástegui, en *Mundial Año II* No. 48 (28 de diciembre): 20-22
- Lévano, César. (1981). "La agonía de Mariátegui o la muerte de dos tesis", en *Marka. Actualidad y análisis* # 186 (8 de enero): 39
- Ginzburg, Carlo. (1989). *Mitos, emblemas e indicios*, Madrid: Gedisa.
- López, Sinesio. (1991). "Pancho Aricó", en *Socialismo y participación* No. 56 (diciembre): 5-7.

- (1981). "La agonía de Mariátegui", en *Diario Marka* No. 39, (8 de febrero): 13.
- Luna Vegas, Ricardo. (1980). "Mariátegui, Marx y los intelectuales de izquierda", en *Unidad. Semanario del Partido Comunista Peruano* (18-24 de setiembre): s.n.
- Mariátegui, José Carlos. (1926). "La Agonía del Cristianismo" de Don Miguel de Unamuno", en *n Amauta* No 1: s/n.
- Mariátegui Chiappe, José. (2012). *José Carlos Mariátegui: formación, contexto e influencia de un pensamiento*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Meseguer Illán, Diego. (1974). *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Muñoz, Fanni. (2019). "Tras los indicios del modelo historiográfico de Alberto Flores Galindo en la construcción de Mariátegui y su tiempo". Ponencia presentada en Seminario de Homenaje "Alberto Flores Galindo", Pontificia Universidad Católica del Perú (21 de agosto).
- Rouillon, Guillermo. (1993). *La creación heroica de José Carlos Mariátegui*. 2 Volúmenes. Lima: Arica.
- Ruíz Zevallos, Augusto. (2011). "Alberto Flores Galindo: marco sociopolítico, fronteras teóricas y proyecto político", en *HISTÓRICA* 35.1 (2011): 11-51.
- Tarcus, Horacio. (2017). "Los diccionarios biográficos de América Latina, entre la historia del movimiento obrero y las izquierdas. Un homenaje a Robert Paris", en *Pacarina del sur. Revista de pensamiento crítico latinoamericano* No. 32 (julio-septiembre). Disponible en <http://pacarinadelsur.com/home/huellas-y-voces/1492-losdiccionarios-biograficos-de-america-latina-entre-la-historia-delmovimiento-obrero-y-las-izquierdas-un-homenaje-a-robert-paris>

Testimonios



Fuente: Alberto Flores Galindo, junto a Cecilia Oviedo, en la Universidad Libre (Lima, 1989). PUCP - Sistema de bibliotecas.

Tito Flores

Historia de una amistad

Alberto Adrianzén M.*

A Cecilia, Carlos y Miguel

Conocí a Alberto Flores Galindo Segura, más conocido como Tito Flores, en 1970, el mismo año que ingresé a la Universidad Católica (PUCP) dispuesto a estudiar sociología que, para muchos, en ese tiempo, era una suerte de ciencia oculta y hasta peligrosa. Recuerdo que cuando le conté a un amigo del colegio qué estudiaba sociología su respuesta, hasta ahora la repito, fue: “tu papá debe ser millonario”.

Tito estudiaba historia y había ingresado en 1966 a la PUCP. Sus estudios escolares los realizó en el colegio La Salle, un colegio religioso que quedaba y sigue quedando en el distrito de Breña, lugar donde vivió en sus inicios para mudarse luego a la cuadra trece de la avenida Brasil en el emergente distrito de Jesús María. Yo vivía a cuatro cuadras de su casa lo que le permitía caer los domingos por mi casa y conversar con mis hermanos. Tito era hijo único.

Conocí a Tito luego de una práctica del curso de que dictaba Franklin Pease, Historia Universal I. Fue cuando le pregunté, bajando por las escaleras del viejo local de estudios generales letras, que quedaba en la

* Sociólogo, ex parlamentario andino.

Plaza Francia, el por qué el profesor Pease había escogido como texto casi único del curso el libro del famoso historiador Fustel de Coulanges¹ y por qué casi solo hablaba de la religión de los griegos y no de la sociedad de esos mismos griegos. Ese fue el punto de partida de mi amistad con Tito.

Fue esa pregunta, curiosamente, la que desencadenó un proceso que nos permitió no solo ser amigos, sino también construir una amistad que, como toda amistad entrañable, toma tiempo, y que, por lo tanto, es siempre un proceso que tiene etapas y que contiene una serie de hechos. En este breve artículo hablaré de esa primera etapa y de los hechos que la marcaron desde lo que podemos llamar mi biografía. En ese sentido el texto no es una biografía de Tito sino más bien, como dice el título de este artículo, la historia de una amistad.

El primero fue el ingreso, por insistencia de Tito, en 1970, al Frente de Revolucionario de Estudiantes Socialistas (FRES) de la PUCP lo que puso fin a mi acercamiento a la Democracia Cristiana y al proceso militar velasquista. Ese año el FRES, es decir la izquierda, ganó por primera vez la Federación de Estudiantes con Javier Diez Canseco a la cabeza, desplazando a la Democracia Cristiana que mantuvo su hegemonía a lo largo de la década de 1970. Tito no solo era un activista, sino también un dirigente de ese frente de estudiantes. Un izquierdista.

Meses después fue Tito el que decide “romper” políticamente con el FRES con el argumento de que la universidad (sobre todo si es la PUCP) era una universidad “burguesa” y que, por lo tanto, no había que hacer “trabajo” estudiantil, sino, más bien, había de ir al “encuentro” con los obreros. A Tito le gustaba repetir una frase del sacerdote y guerrillero colombiano Camilo Torres, muerto en 1966 en un enfrentamiento con el ejército, que decía: “Tenemos que ascender a las clases populares”².

1 Me refiero al libro: La ciudad antigua: estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de la Grecia y de Roma. El libro fue publicado por primera vez en 1876.

2 Esta idea del “ascenso” a las clases populares de Camilo Torres la podemos encontrar en su mensaje a los estudiantes del 09 de octubre de 1965 cuando afirma luego de comenzar diciendo que “los estudiantes son un grupo privilegiado en todo país subdesarrollado” que si quieren entender

Esta preocupación de Tito por la “clase obrera” se nota claramente en su libro, en realidad su tesis de bachiller en Historia, “Los mineros de la Cerro de Pasco de Pasco”, publicado en 1974, así como por el “pueblo” o, como él mismo decía, por “los de abajo”, o citando a Pasolini: “el punto de vista de los desesperados”, como podemos observar en su tesis doctoral “Aristocracia y Plebe. Lima, 1760-1830. Estructura de clases y sociedad colonial, publicada en 1984 y reeditada en 1991 bajo el sugerente título de “La ciudad sumergida”³.

En mi opinión ese es el primer paso que da Tito, digamos, hacia una lectura “populista” de la historia, de la política y del propio “pueblo” ya sea bajo la forma de “clase obrera” o “plebe” y que si bien tiene raíces cristianas -se dice que Tito en su juventud era un ferviente católico- años después encontrará en los populistas rusos, en el marxismo y en los herejes y disidentes de esta corriente, y en el propio José Carlos Mariátegui, un fundamento más complejo y, diría, radical de esa visión. Fue esa ruptura con el FRES en 1971 lo que me llevó a militar en el Movimiento

el “momento revolucionario” que vive Colombia deben ir al pueblo al pueblo: “Si ellos (se refiere a los estudiantes) ascienden a la clase popular sin ninguna clase paternalismo, con el ánimo más de aprender que de enseñar, podrán juzgar objetivamente el momento histórico”. Centro de Estudios Miguel Enríquez (CEME). Archivo Chile. Historia Política Social-Movimiento Popular. Periódico Frente Unido N. 9. Octubre 21 de 1965. Un dato importante sobre este debate en el FRES fue la visita, si cabe la expresión, que le hicimos (Tito y yo) a Hugo Blanco cuando estaba preso en El Frontón para consultarle sobre este tema en 1970. Después de varias semanas Hugo Blanco nos envió una carta de puño y letra en que daba respuesta a nuestras inquietudes en el debate en el FRES. Lamentablemente esa carta la perdí en una mudanza.

3 Soy de la opinión que esta idea sobre el pueblo o los de “abajo” o los obreros o los desesperados marcó no solo su vida, sino también determinó una manera de ver la historia, la política y el marxismo y que lo convirtió en una suerte de disidente o hereje. Me refiero, por ejemplo, al libro de Christopher Hill: El mundo trastornado. El ideario popular extremista de la Revolución inglesa del siglo XVII (Edit. Siglo XXI: 1983) o el artículo de Alvin Gouldner: Los dos marxismos que está en su libro: La sociología actual: la renovación y crítica (Alianza Editorial 1973) que habla del marxismo frío y el marxismo caliente; o personajes revolucionarios y trágicos como Nicolás Bujarin tan bien retratado por Stephen F. Cohen en su libro: Bujarin y la revolución bolchevique: biografía política 1888-1938 (Edit. Siglo XXI: 1973). Fue Bujarin el que escribió en su última carta dirigida a las generaciones futuras lo siguiente: “la bandera que ustedes levantan en su marcha triunfal hacia el comunismo tiene una pequeña gota de mi sangre”. Por eso Tito decía que el marxismo es como un delta de un río porque tiene varios brazos que son diversos; que disentir era una manera de aproximarnos. Por eso, finalmente, no me parece extraño que el libro sobre Mariátegui se titule: La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern (DESCO: 1980).

de Izquierda Revolucionaria (MIR) donde Tito Flores también militaba y acercarme al movimiento obrero de los setenta y obviamente al socialismo.

El segundo momento fue mi ingreso por propuesta de Tito a lo que se llamó en esos años (1970) el Comité de Defensa de los Derechos Humanos (CODDH) que demandaba al gobierno militar la amnistía de los presos políticos de aquellos años, esto es de los guerrilleros del Movimiento de Izquierda Revolucionario, Ejército de Liberación Nacional, de Hugo Blanco y demás izquierdistas que habían participado en acciones armadas en la década de los sesenta.

El CODDH en un inicio fue, como se dice, un organismo gris del MIR con el único objetivo de pedir la amnistía política y ayudar o auxiliar a sus militantes que estaban presos. Sin embargo, cuando en 1970 el CODDH estaba en su etapa de apertura, participaban Sara Beatriz Guardia, Adolfo Córdova, Rosa Alarco, Tito Flores, Marco Martos, Violeta Valcárcel, Rocío Valdevellano, Tito Fernández, Alberto Ruiz Eldredge (hijo), entre otros. Nos juntábamos en el centro de estudiantes de medicina de la universidad de San Marcos donde hoy, curiosamente, queda la morgue de Lima. Recuerdo que varias veces nos íbamos, Tito y yo, a las seis de la mañana a volantear en la Plaza Unión que era la hora de mayor circulación de los obreros. También volanteamos en los ómnibus y en el mitin por el aniversario de la “revolución peruana”, el tres de octubre, en la Plaza de Armas. Hoy, me imagino, nos hubieran llamado “terroristas”. El 21 de diciembre de 1970 el general Juan Velasco finalmente concedió la amnistía a los presos políticos. Meses después el CODDH fue desactivado.

Dos fueron nuestras sorpresas cuando organizamos el recibimiento en el Coliseo Cerrado del Puente del Ejército de todos los liberados: el primero, la ausencia visible de Héctor Béjar que una vez libre pasó a trabajar para el gobierno militar; y el segundo, el apoteósico recibimiento de Hugo Blanco que entró cargado en hombros y que salió casi a la media noche, seguido por decenas de personas, rumbo a la embajada de España para protestar porque en ese país se iba a fusilar a un militante

antifranquista⁴. Recuerdo, en ese homenaje a los recién liberados, el discurso de Antonio Meza Bravo, dirigente campesino y miembro de la guerrilla del 65 que murió (o fue asesinado) en el enfrentamiento (o masacre) de los Molinos en 1989. Meza en ese momento era militante del Movimiento Revolucionario Tupac Amaru. Por eso, Tito, en los años del conflicto armado, era un defensor de los derechos humanos, pero sobre todo un crítico de la violencia de esos años como señala una publicación a propósito del enfrentamiento en los Molinos: “Alberto Flores Galindo, cuando hablaba sobre Molinos, nos decía que tenemos que volver a recuperar nuestra capacidad de indignación sobre lo sucedido en los años de violencia”⁵. Me pregunto si Tito pensaba en esos momentos en la muerte, absurda para mí, de Antonio Meza.

El tercer momento lo podríamos llamar sellar una amistad. Éramos cuatro amigos y una amiga (tres de literatura, Tito y yo). Los cinco cabíamos en el pequeño Mini Minor blanco de uno de ellos que se había convertido en una suerte de nuestro transporte público. La vida estaba de nuestro lado y, sinceramente, nos sonreía a los cinco. A distancia pienso que éramos como un fragmento de una película italiana o francesa de los años sesenta, como también una suerte de repetición de Jules et Jim de Francois Truffaut. Fue tras una larga conversación que se convirtió al mismo tiempo en una larga caminata que pactamos, finalmente, ser amigos. A los pocos días de esta conversación y caminata, Tito me regaló un libro de cuentos de Jorge Luis Borges: El informe de Brodie que fue publicado, justamente, en 1970.

En 1972 Tito viaja a París a hacer su doctorado en historia. Ahí se reencontra con sus viejos amigos del colegio La Salle: Manuel Dammert y Manuel Córdova. París seguía siendo una fiesta. Fue en París donde conoció al historiador Manuel Burga que años después publicaran juntos el libro: Apogeo y crisis de la República Aristocrática: oligarquía, aprismo

⁴ Esta “sorpresa” respecto a la popularidad de Hugo Blanco se repitió en las elecciones a la Asamblea Constituyente de 1978.

⁵ <https://manoalzada.pe/opinion/30-anosdemolinosyunamemoriaqueincomaoda>.

y comunismo en el Perú, 1895-1932 (Ediciones Rikchay Perú, 1980)⁶. En el verano de 1973 yo viajé a Chile a seguir mis estudios de sociología en la universidad de Concepción. Nos volvimos a ver en 1974 pero eso es otra historia y otra etapa.

CODA

En 1990, a mitad de año, de visita en Buenos Aires conversé largamente con José (Pancho) Aricó. Como era de esperarse uno de los temas fue la muerte prematura de Tito Flores. Tito había fallecido en marzo de ese año a pocos meses de cumplir 41 años. En un momento de la conversación le conté a Pancho que Tito me había prestado el libro de Jean Paul Sartre: “Historia de una amistad”. Cuando Pancho escuchó esa anécdota me dijo: “fíjate como es la vida, nosotros editamos y publicamos ese libro hace años. Te darás cuenta que hay un “hilo invisible” que une a personas sin que se den cuenta a lo largo de la vida por más lejos que estén” (Sartre, 1965). Por eso creo que existe un “hilo invisible” que nos une tanto con personas ausentes como presentes; porque, como dice Sartre, son las circunstancias las que te alejan o te acercan de las personas. Es ese “hilo invisible”, finalmente, el que teje pacientemente la amistad.

BIBLIOGRAFÍA

Sartre, Jean Paul. (1965). Historia de una amistad. Merleau-Ponty vivo. (Ed. Nage-lkop: Córdoba).

⁶ Años después edité el libro: Apogeo y crisis de la izquierda peruana. Hablan sus protagonistas (IDEA INTERNACIONAL-UARM. 2011) como una suerte de homenaje, discreto, por cierto, a su memoria.

Alberto Flores Galindo

Pensar para los sujetos en tiempos de plagas

Eduardo Cáceres Valdivia*

Conocí a Alberto Flores Galindo a mediados de la década de 1960, en el colegio La Salle de Lima. Inicié la secundaria el mismo año que él egresaba y nos encontramos en la biblioteca del colegio. La recuerdo inmensa y muy bien surtida, y a él alto y desgarbado. El promotor de la biblioteca, el hermano Alberto Peinador –un maestro que dejó huella en varias generaciones– tenía un equipo de asistentes que atendía las solicitudes de préstamos, ordenaba los libros, clasificaba los nuevos ingresos, etc. Tito Flores era el jefe de esa comunidad de bibliófilos precoces. Hace algunos años la promoción 1965 cumplió sus “bodas de oro” y se reencontró en otra biblioteca histórica –la del Instituto Porras Barrenechea– para recordar a su miembro más ilustre. Tuve la suerte de ser invitado y deleitarme con las anécdotas que daban cuenta del liderazgo intelectual de Tito, referente obligatorio para sus compañeros de aula cuando se trataba de buscar lecturas para algún tema de interés personal o alguna tarea escolar. Quien hubiese escuchado la conversación de esa noche en el Porras sin tener mayor referencia, hubiese pensado que estaban hablando sobre su vida universitaria y no sobre la experiencia escolar. Con

* Bachiller en Filosofía por la PUCP, estudios de Maestría en curso. Co-fundador de SUR, Casa de Estudios del Socialismo.

matices, recuerdos similares podrían compartir egresados de otros colegios en aquellos años. Entre fines de la década de 1950 y la irrupción de la reforma educativa velasquista en 1970, hubo un momento excepcional en el ambiente pedagógico y cultural de los colegios peruanos, públicos y privados. En ese ambiente maduraron no solo las ideas de la mencionada reforma, también sus hijos rebeldes: los jóvenes izquierdistas de la nueva izquierda y los maestros sindicalistas del SUTEP.¹

Cuando ingresé a la Universidad Católica en 1972, nos volvimos a encontrar. Soy parte de la última promoción que estudió al menos un semestre en el vetusto local de la Plaza Francia. En febrero de aquel año, Tito había culminado su tesis sobre los mineros del centro del país a inicios del siglo XX.² Un texto que retomó y radicalizó algunas de las preguntas de los historiadores de la multitud y los movimientos sociales en las primeras décadas del siglo XX.³ “¿Quiénes son realmente estos hombres? ¿qué debemos entender por minero en los Andes centrales del Perú? Nuestro propósito es intentar un acercamiento histórico a estas preguntas.” (Flores Galindo, Alberto, 1974, p. 8). Entre quienes rápidamente ingresamos a militar en la izquierda -se cerraba el ciclo del FRES de Diez Canseco, Haya, Verdera, Piqueras, y se abría otro, menos “vanguardista” y más masivo- Tito era, sin duda, uno de los referentes intelectuales. A mediados de 1972 partió a Francia para iniciar sus estudios doctorales

1 Recordemos que Jorge Basadre y Emilio Romero fueron ministros de educación durante el gobierno de Manuel Prado (1956-1962); Francisco Miro Quesada y Carlos Cueto ministros del primer gobierno de Belaúnde (1963-1968). Una muestra de la valoración que se tenía de la importancia de la educación escolar es el hecho de que Augusto Salazar Bondy –doctor en filosofía con estudios en San Marcos, la UNAM y la École des Hautes Études– ingresó a enseñar filosofía en el Colegio Guadalupe de Lima en 1960.

2 *Los mineros de la Cerro de Pasco. 1900-1930*. El libro fue incluido en el tomo 1 de las *Obras Completas* de Alberto Flores Galindo. La tesis está disponible en el repositorio de tesis de la PUCP: <http://repositorio.pufcp.edu.pe/index/handle/123456789/137577> febrero de 1972.

3 Entre otros, Jorge Basadre con su discurso inaugural del año académico en San Marcos en 1929: *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*. El texto tiene múltiples ediciones, la primera del mismo año, fue hecha en Lima por la Imprenta A. J. Rivas Berrio. Otro autor en esta perspectiva es Ricardo Martínez de la Torre (1947): *Apuntes para una Interpretación Marxista de la Historia Social del Perú* (4 tomos). Lima. Empresa Editora Peruana. Incluye textos publicados a partir de la década de 1920.

con el asesoramiento de Ruggiero Romano. Al volver, en el segundo semestre de 1974, recuerdo el reencuentro en la casa de un amigo común. El tema fue Túpac Amaru. Al respecto publicó un texto que proponía algunas pistas de investigación (Flores Galindo, Alberto, 1975). Una vez más, la pregunta central indagaba por los protagonistas, por la lógica interna a su acción colectiva, por similitudes y diferencias internas. En 1976 editó una antología sobre el tema, incluyendo un trabajo propio: “Túpac Amaru y la Sublevación de 1780” (Flores Galindo, Alberto, 1976). El interés por la historia coincidió con la oportunidad política: la reforma agraria velasquista (1969) había convulsionado los Andes. Sea para acelerarla o para ir más allá de sus límites, se desencadenaron movimientos autónomos de tomas de tierras. Emblemático es el caso de Andahuaylas: más de 70 haciendas tomadas en julio de 1974; así como las tomas en la pampa de Anta, muy cerca a la ciudad del Cusco, en 1976. Los menciono en tanto varios de sus protagonistas fueron interlocutores de Tito en espacios organizativos y formativos promovidos desde la Confederación Campesina del Perú y desde instituciones laicas y eclesiales como el IAA, el CBC, el IPA, etc. Su presencia y contribuciones en numerosas escuelas campesinas, así como el recuerdo que guarden de él sus interlocutores no ha sido aún investigado.

La estrecha vinculación entre trabajo académico del más alto nivel y militancia política –más allá de si se pertenecía a algún partido– no era algo excepcional. Fue el caso, por ejemplo, de César Benavides y los estudiosos del agro en La Molina, de José María Caballero y el círculo Artemio Zavala, probablemente los mejores agraristas del Perú de los setenta, o de Dennis Sulmont y el Taller Urbano Industrial alimentando escuelas y bibliotecas obreras. Yo hice mi experiencia en el movimiento obrero, primero en Lima, luego en Chimbote. Recuerdo haber acompañado a Tito a una conferencia en el sindicato de Pescadores del Callao, en el verano de 1975. Luego, al menos una vez, lo tuvimos en Chimbote, en un ciclo de capacitación docente organizado con el SUTE de la provincia del Santa.

Simultáneamente, la democratización social y cultural que impulsó el velasquismo contribuyó a la creación de nuevos espacios de expresión

y debate. Algunos periódicos partidarios dieron el salto del mimeógrafo a la imprenta, ampliando sus redes de distribución. Cuando en 1974, el gobierno militar expropió la gran prensa para entregarla a las organizaciones sociales (proceso que nunca culminó, pero puso algunos medios en manos de directores progresistas) se abrió la posibilidad de llegar a decenas de miles de lectores. Más aún, en mayo de 1975 apareció la revista semanal *Marka*. En estos espacios Tito tuvo una presencia destacada. Agudo y polémico, culto sin ser diletante, animó múltiples debates. Bien lo presenta Antonio Cisneros en el prólogo a *Tiempo de Plagas*, como “hombre de escritura”. Él mismo hizo una selección de los textos publicados en revistas y diarios y la publicó en 1988 con el título *Tiempo de Plagas*. El título es engañoso en tanto puede dar la imagen de un intelectual desencantado con el país. Basta leer la cita completa del autor de la frase, Albert Camus, para entender su verdadero sentido: “... algo que se aprende en medio de las plagas: que hay en los hombres más cosas dignas de admiración que de desprecio”⁴

Los textos reunidos en *Tiempos de Plagas* se entretajan con las urgencias de la historia vivida. Con los horrores de la guerra sucia (Uchuraccay, la masacre de los penales), con las crisis y reacomodos de las izquierdas (Un viejo debate: el poder; nueva izquierda: sin faros ni mapas), con la valoración crítica de los antecesores (Francisco García Calderón, Eudocio Ravines, Jorge Basadre: “La terca apuesta por el sí”). Y da cuenta de la continuidad en las convicciones y la apertura a nuevos horizontes de comprensión de la sociedad peruana (“El socialismo a la vuelta de la esquina”; “La utopía andina: esperanza y proyecto”, texto inédito de excepcional calidad y claridad en torno a un controvertido tema). Y se entretajan también con las tres obras mayores de Alberto Flores Galindo: *La Agonía de Mariátegui* (1980); *Aristocracia y Plebe, Lima, 1760-1830* (1984) y *Buscando un Inca: Identidad y utopía en los Andes* (1986).

⁴ La cita esta tomada de la novela *La Peste* de Albert Camus. *Tiempo de Plagas* fue publicado en 1988 por El Caballo Rojo Ediciones y republicado como parte del tomo IV de las *Obras Completas*. Lima. CONCYTEC y SUR, Lima, 1996, pp. 9-222.

Viví y milité en Chimbote entre 1976 y 1984. Más allá de reencuentros puntuales, lo que nos acercó fue el debate en torno a la obra de Mariátegui. Oscar Dancourt, lo recuerda Tito en la sección final de su libro, se le acercó para pedirle un texto sobre Mariátegui y la III Internacional, lo que desencadenó un proceso de investigación y discusión que culminó con la primera edición de *La Agonía*.⁵ En mi caso coincidió la curiosidad personal con el encargo partidario de preparar un documento sobre los aportes del Amauta. En el interín cruzamos artículos, alguno de los míos está incluido en la reciente edición de *La Agonía* (Flores Galindo, Alberto, 2021). Compartíamos la misma urgencia: ¿cómo darle identidad propia a una fuerza política de izquierda, mayoritariamente revolucionaria y encuadrada en partidos que reivindicaban matrices de pensamiento marxistas exógenas (leninismo, trotskismo, maoísmo, guevarismo, etc.)? La izquierda que irrumpió en la Asamblea Constituyente (1978) era radicalmente heterogénea. El intento de unificarla en un solo frente (ARI) para las elecciones generales de 1980 fracasó, justamente por la inexistencia de un horizonte compartido de comprensión del país y del mundo, así como por los desacuerdos en torno a los contenidos de un proyecto revolucionario para el Perú post-Velasco. El ciclo de Izquierda Unida, que se inició en el segundo semestre de 1980 –apuntando a las primeras elecciones municipales después de décadas–, se nutrió de este retorno de Mariátegui, en el cual Tito tuvo un rol decisivo. Más de una vez nos encontramos en aquellas hermosas romerías de domingo en la mañana, alrededor del 16 de abril, en la que miles marchábamos desde el Parque Universitario hasta la tumba del Amauta en el Presbítero Maestro. No solo iconografía y coreografía, también hubo cambios sustantivos. Creo que, para nosotros –los militantes de las nuevas izquierdas, ya no tan nuevas en la década de 1980–, Tito Flores era el mariateguista.

Al regresar a Lima en 1984, por razones más partidarias que personales, retomé mis estudios truncos de filosofía en la PUCP y allí se produjo el encuentro más sustantivo y duradero con Tito. En su entorno, un grupo de amigos que compartían antecedentes de izquierda, compromiso con el país y seria dedicación al trabajo académico, comenzaban a pensar

⁵ Publicada en Lima por DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo.

en un espacio colectivo desde el cual contribuir a renovar el proyecto socialista. Paulatinamente fue tomando forma la idea de un lugar de encuentro, por eso “Casa” y no “centro de estudios” o “instituto”; radical y plural, capaz de integrar reflexión con praxis en diversos ámbitos. El colectivo dio nacimiento a *SUR, Casa de estudios del socialismo* en 1986. A los pocos meses apareció el n° 1 de la revista *Márgenes*. El editorial expresó bien las motivaciones y perspectivas del colectivo: “¿Cuánto hace que los intelectuales de izquierda dejaron de pensar en la utopía, en la estrategia, en la urgencia de un proyecto colectivo? ¿Desde hace cuánto la palabra política pasó a significar, estrechamente, aquello que se hace en las altas esferas del estado?... No nos interesa radicarnos cómodamente en el territorio oficial de lo académico, sino cuestionar la sociedad peruana y el proyecto socialista desde otro espacio: el de la reflexión concebida como un momento de la acción... Lo decisivo aquí es arriesgar una respuesta que nos involucre: atrevernos a las afirmaciones.”⁶ Es imposible tratar de resumir en unos párrafos lo que fue la experiencia de SUR. No solo por la diversidad temática de publicaciones y actividades, sino sobre todo por la densidad de las relaciones que se entretejieron entre quienes frecuentamos la Casa, convocados por el carisma de Tito y la capacidad organizativa de Maruja Martínez. Nos tocó vivir el colapso de la economía y del estado peruanos, el lento deterioro y la división de las izquierdas, el derrumbe del socialismo burocrático en Europa del Este. A pesar de ello la Casa mantuvo una intensa actividad con líderes sindicales y populares en la Universidad Libre así como en talleres y seminarios con jóvenes de diversas procedencias. La entrega 5/6 de *Márgenes* (diciembre de 1989) hizo un balance del momento, cuyas ideas centrales siguen siendo útiles hoy. Termina ratificando la apuesta original. “¿Hasta que punto esta crisis compromete la causa del socialismo? El socialismo dejó de estar de moda: excelente oportunidad para un debate. Para entrar en esta polémica sólo necesitamos reafirmarnos en que los ideales iniciales del socialismo siguen siendo el norte de nuestra época... Y que

⁶ Editorial de *Márgenes*, Año I, n° 1, 1987, Lima, SUR, pp. 3 y 4.

los trabajadores, los pobres, los despreciados, siguen siendo la fuerza histórica que puede tornar en realidad esas esperanzas”⁷.

Pero no solo culminaba un ciclo de la historia contemporánea, nacional y global. También, abruptamente, se cerraba el ciclo vital de Tito. Tal como menciona en su texto final, “Reencontremos la dimensión utópica, carta a los amigos”,⁸ en febrero de 1989 se le diagnóstico un tumor cerebral muy difícil de tratar. A lo largo del año intercaló internamientos hospitalarios y desgastantes trámites con sus actividades habituales. Paulatinamente fue madurando el texto al cual se alude en este párrafo. La versión final lleva fecha 14 de diciembre, antes circularon al menos dos versiones que conversó con los amigos. Compararlas, en caso pudiesen compilarse las versiones previas, permitiría valorar su lucidez final y los reconocimientos que incorpora, como el mismo dice, rectificando su inicial pesimismo. El texto es inclasificable por la multiplicidad de dimensiones que condensa: testimonio personal, enjuiciamiento del presente, reflexión de largo plazo sobre el Perú, propuesta y apuesta, autocrítica generacional. Al final el mandato es claro. “Insistir con toda nuestra imaginación. Hay que volver a lo esencial del pensamiento crítico, lo que no siempre coincide con mostrarse digerible o hacer proyectos rentables. Es diferente pensar para las instituciones o para los sujetos.” Es decir, mantener la perspectiva que lo animó desde la tesis de bachillerato, motivada por una pregunta muy simple: “¿Quiénes son realmente estos hombres?”.

Cada vez que la realidad irrumpe y resquebraja las supuestas certezas del quehacer rutinario -sea en el terreno intelectual o el político- conviene reencontrarnos con los que se anticiparon a su presente. Tito Flores es uno de ellos, como lo fue Mariátegui. Nada más oportuno, por tanto, que volver a leer *La Agonía de Mariátegui* pulcramente reeditada junto con 11 textos del debate que suscitó a inicios de la década de 1980. Y, por supuesto, releer aquella carta que nos conmueve e interpela.

⁷ Comité Editorial (1989): Editorial. *Márgenes*, Año III, número 5/6, página 8.

⁸ El texto de la carta es accesible en: https://andes.missouri.edu/andes/especiales/afg_cartaamigos.html

BIBLIOGRAFÍA

Flores Galindo, Alberto (1975) “El carácter de la sublevación de Túpac Amaru. Algunas aproximaciones” (mimeo) Lima, PUC. Departamento de Ciencias Sociales. Texto incluido en el tomo IV de las *Obras Completas*, Lima, CONCYTEC y SUR, pp. 265-287.

Flores Galindo, Alberto, editor (1976): *Sociedad colonial y sublevaciones populares.*

Túpac Amaru II. 1780. Lima. Retablo de Papel Ediciones.

Flores Galindo, Alberto (2021): *La Agonía de Mariátegui.* Edición Conmemorativa. Lima y La Habana. Fondo Editorial de la PUCP y Fondo Editorial de Casa de las Américas. Edición, prólogo y notas a cargo de Carlos Aguirre.



Boletín del Grupo de Trabajo
Herencias y perspectivas del marxismo

Número **12** · Agosto 2021