

## UTOPIA ANDINA E SOCIALISMO NA HISTORIOGRAFIA DE ALBERTO FLORES GALINDO (1970 - 1990)

Marcos Sorrilha Pinheiro  
jaca\_rp@yahoo.com<sup>1</sup>

### Resumo

Alberto Flores Galindo (1949 – 1990) é um dos principais intelectuais da história contemporânea do Peru. Autor de cerca de nove livros, sua obra mais conhecida e divulgada, de 1987, tornou-se em muito pouco tempo um “best-seller” no Peru. Historiador de matriz marxista, sua trajetória política sempre esteve declaradamente vinculada aos movimentos políticos de esquerda, porém sem uma adesão partidária declarada. Neste artigo procuramos destacar o papel do intelectual peruano no esforço de compreender, traduzir e explicar seu tempo. Diante dos desafios enfrentados pela fragmentada sociedade peruana da década de 1980, Flores Galindo viu na história um caminho para se construir um elemento capaz de trazer identidade e união para os peruanos, colocando-os diante de uma nova etapa de sua sociedade: o socialismo.

**Palavras-chave:** Alberto Flores Galindo; Historiografia peruana, Socialismo latino-americano.

### Abstract

Alberto Flores Galindo (1949 - 1990) is one of most important intellectuals of the contemporary history of Peru. Author of about nine books, his workmanship more known and divulged, *Buscando un Inca. Identidad y utopia en los Andes* de 1987, become in little space of time in a “bestseller” in Peru. Intellectual of marxist matrix, his trajectory politics was always declared tied with the movements politicians of left, however without a declared partisan adhesion. In this article we look for to detach the paper of this Peruvian intellectual in the effort to understand, to translate and to explain his time. Ahead of the challenges faced for the Peruvian society of the 1980 decade 1980, Flores Galindo saw in history a way to construct an element capable to bring identity and union for the Peruvians, placing them to a new stage of its society: the socialism.

**Keywords:** Alberto Flores Galindo, Peruvian historiography, Latin-American Socialism.

Durante boa parte do século XX, a imagem criada sobre o Peru era de uma sociedade dual. A própria geografia peruana, marcada pela emblemática presença dos Andes na parte central de seu território, ajudava a delimitar a existência de duas sociedades diversas, representas pelo litoral e pela serra. No entanto, mais do que uma divisão geográfica, a imagem de um país bipartido também se estendeu à dimensão cultural. Assim, o litoral representava os aspectos modernos (ocidentais) da sociedade peruana e a serra, por sua vez, os tradicionais.

---

<sup>1</sup> Marcos Sorrilha Pinheiro é Professor Assistente Doutor da Universidade Estadual Paulista (Unesp/Franca).

Justamente por isso, não é equivocado afirmar que até meados do século XX, Lima realmente manteve boa parte de sua estrutura social da época colonial, representada pelo predomínio de uma aristocracia branca e de origem espanhola. Somente a partir da década de 1950, como resultado da explosão demográfica e do constante cenário de estagnação econômica vivida pelo país, foi que tiveram início as migrações em grande escalas de andinos para a capital em busca de melhores condições de vida<sup>2</sup>.

Gabriela Pellegrino Soares nos explica que,

*os anos 1950 foram marcados por importantes transformações na organização social peruana, das quais os movimentos camponeses desencadeados na zona rural andina e a chegada maciça de migrantes a Lima foram a mais forte expressão. O rápido crescimento das “barriadas” (as favelas peruana) nos arredores da capital assustou as elites limenhas, acostumados a ignorar e a desprezar o “Peru indígena”, até mesmo então quase escondido pelas cordilheiras andinas (SOARES, 2000, p. 17).*

Ainda que as migrações não fossem um fenômeno novo, o processo iniciado naquela década trouxe consigo elementos realmente novos destacados assim por Carlos Franco:

*Os migrantes dos anos 50 em diante vieram, em sua vasta maioria, das comunidades camponesas e das famílias de servos, peões, e yanaconas das fazendas situadas nas províncias mais pobres, nos vales inter-andinos e nos pisos ecológicos mais altos nos Andes. [...] Esta migração envolveu literalmente milhões de peruanos no decorrer de duas ou três décadas. Não foi, portanto, um processo episódico, intermitente e minoritário como os anteriores, mas massivo, contínuo e global. Não é sem sentido que se recorra à atemorizada imagem cidadina da “invasão” para dar conta de sua magnitude (FRANCO, 1991, p. 193-194).*

A partir de então, e ao longo das três décadas seguintes, a presença do andino passou a ser cada vez mais constante no ambiente anteriormente dominado pela aristocracia limenha. Da mesma maneira, o inchaço populacional enfrentado por Lima trouxe consigo uma série de problemas sociais e econômicos<sup>3</sup>. Em volta da “antiga Lima”, começaram a serem erguidos bairros de migrantes serranos que, por muitas vezes erguiam suas casas em terrenos baldios sem qualquer tipo de infra-estrutura ou saneamento básico.

Tais problemas trazidos pela explosão demográfica, como as revoltas camponesas e a forte migração, chamaram a atenção dos políticos já no início da década de 1960. Não foi por menos que Fernando Belaunde Terry, eleito em 1962, possuía como projeto de campanha a construção de uma estrada que uniria verticalmente o país, ligando costa, serra e selva. O

---

<sup>2</sup> As levas em grandes escalas de migrantes a Lima foram muito bem representadas pelo surgimento do distrito de *Comas* em 1958. Em menos de 48 horas cerca de 10.000 novas pessoas ocuparam o lugar, quase todas de origem andina.

<sup>3</sup> Apenas a título de informação, entre as décadas de 1950 e 1980 a população da cidade de Lima saltou de 1 para 6,5 milhões de habitantes.

projeto e principal promessa de campanha recebeu o nome de *Carretera Marginal de la Selva*. Da mesma forma, a preocupação com o inchaço urbano e a nova estrutura da sociedade peruana trouxe grandes preocupações também aos militares que temiam a ocorrência de levantes populares capazes de abalar o *status quo* sócio-político. As revoltas no campo de 1963, liderada por Hugo Blánco e de 1965, pelo MIR foram um bom indício da instabilidade pela qual passava o país.

Com o avançar da década, passaram a temer que a falta de comando e a desordem política de Belaunde poderia contribuir ainda mais para o êxito de uma rebelião camponesa. Assim, em 1968, por meio de um Golpe de Estado, chegou ao poder o General Velasco Alvarado, com a séria missão de resolver os problemas impostos pela dicotomia serra/costa e das migrações. Mais adiante, abordaremos outros detalhes do governo de Velasco.

É importante ressaltarmos que, para além do mundo da política, a nova realidade da organização social chamou a atenção das ciências sociais, que, a partir da década de 1960, passou a analisar os reflexos da chegada do migrante serrano na capital política do Peru. Trabalhos como a Tese de doutorado de Anibal Quijano de 1965 intitulada *La emergencia del grupo cholo y sus implicaciones en la sociedad peruana*<sup>4</sup> demonstram tal preocupação. Desde então, as principais análises apontavam para o surgimento de um processo de “cholificação” da sociedade limenha.

A vinda de novos moradores para a cidade não acarretou apenas em mudanças urbanísticas e arquitetônicas. Consigo, os migrantes trouxeram novos elementos culturais, hábitos, costumes e tradições que passaram a se representar na música, nas artes, no consumo e no cotidiano como um todo. Com as *barriadas*, não demorou florescer um comércio informal e a abertura de lojas voltadas para atender às demandas dessa nova parcela da população. Nas praças da periferia do centro antigo de Lima o comércio popular oferecia calçados, roupas, comidas, utensílios domésticos, LPs de 45 rotação com música “folclórica”, entre outros produtos que até então não se encontravam em Lima.

Se, por um lado, a sociedade limenha passou a conviver com novos referenciais culturais vindos dos Andes que mudou sensivelmente a produção e reprodução artística, bem como as formas e produtos de consumo como reflexo dos fluxos migratórios, por outro lado, tais populações foram destinadas à uma posição marginal da sociedade limenha, como evidencia a disposição espacial das *barriadas* no plano urbanístico. Porém, não apenas na

---

<sup>4</sup> O termo *cholo*, utilizado por Quijano em sua Tese, faz referência a uma denominação discriminatória utilizada para delimitar o migrante serrano que vem para a cidade e, por meio da educação, realiza uma inserção parcial na sociedade urbana, mesclando elementos de sua tradição andina aos costumes próprios da vida urbana.

arquitetura, de certa maneira, tais populações se desenvolveram, em grande parte, também à margem do Estado.

É importante destacarmos que duas décadas depois e diante da maior crise econômica da história republicana do Peru, o contraste provocado pela existência desses “novos” grupos sociais na cidade de Lima ficou ainda vez mais evidente. Mais uma vez tal fragmentação foi alertada pelas ciências sociais, como no importante livro de José Matos Mar (1988, p. 102-103), *Desborde Popular y Crisis del Estado: el nuevo rostro del Perú en la Década de 1980*.  
Decretaria o autor,

As transformações sofridas pelo Peru desde a década de 1950, repercutiram recentemente de forma poderosa sobre o balanço e o equilíbrio das relações entre o mundo da oficialidade e o das maiorias, abrindo vias a um novo estilo de revolução. [...] O Peru contemporâneo já não se apresenta como um arquipélago territorial de enclaves urbanos da oficialidade, mais ou menos isolados em um imenso *hinterland* de marginalidade rural. Lima já não é exclusivamente a capital reduto do *criollo* e o mestiço monopolizando o poder e a identidade.

Encontrar um caminho de união entre a Lima oficial e a Lima informal, entre o Estado legal e o Estado real passou a ser um desafio para a intelectualidade peruana como um todo. Entre as várias interpretações que buscaram estabelecer uma saída para esta realidade, destacou-se a obra *Buscando un Inca: identidad y utopia en los Andes*, de Alberto Flores Galindo, lançado em 1987<sup>5</sup>.

Alberto Flores Galindo é um dos mais reconhecidos e respeitados historiadores peruanos das últimas duas décadas. Nasceu em *Bellavista*, um distrito de *Callao*, região portuária localizada ao norte da cidade de Lima. Sua infância se deu em um distrito da capital peruana chamado Breña, onde também se desenvolveu a sua educação fundamental junto ao tradicional colégio Salesiano *La Salle*. Aos dezesseis anos ingressou na Pontifícia Universidade Católica do Peru (PUCP) para estudar História. Concomitantemente às atividades acadêmicas, no ano de 1968, deu início a uma trajetória vinculada a política, participando da FRES (Frentes de Estudantes Socialistas) como um dos secretários deste movimento estudantil.

Sua atuação política também esteve vinculada as atividades de cunho político partidário junto à sindicatos de pesca de *Callao*, como parte de sua militância no MIR (Movimento de Izquierda Revolucionária). No entanto, o partidarismo de Flores Galindo não duraria muito. Já no final de sua graduação optaria por seguir atuando na política de maneira

---

<sup>5</sup> Outra importante obra que se destaca na análise da composição da sociedade limenha da década de 1980 foi *El Otro Sendero: La revolución invisible en el Tercer Mundo* de Hernando de Soto, de 1986.

apartidária, porém, sempre defendendo as causas socialistas. De certa maneira, Flores Galindo se utilizaria de sua produção historiográfica para divulgar e defender tais idéias. Para ele, o trabalho de historiador também seria um meio de exercer sua militância.

Esta adesão ao socialismo e a utilização da história como elemento de difusão de seus ideais, possuem muitas relações com alguns momentos marcantes de ordem regional e mundial da história política e da historiografia, que se desenvolveram durante o período em que Flores Galindo esteve na universidade. Não podemos nos esquecer que esse período é cercado por alguns acontecimentos que marcariam a trajetória da esquerda peruana, latino-americana e mundial. Entre tais eventos, destacamos: o Regime Militar de Velasco Alvarado e a crise da esquerda tradicional na década de 1960.

Além disso, outras mudanças paradigmáticas no campo da historiografia mundial também se desenvolveram neste mesmo lapso de tempo, como: a renovação historiográfica proposta pela História Nova francesa e a História Social inglesa. Ao que nos interessa para esta exposição, podemos dizer que as transformações apresentadas neste contexto deram origem à formação da auto-intitulada “Geração Intelectual de 68”<sup>6</sup>. Politicamente, essa geração foi representada pela segunda fase da nova esquerda peruana (1968-1978) que possuiu como principal forma de atuação militante o classismo. A mobilização de trabalhadores nas *barriadas* para a formação de uma consciência de classe e o combate ao governo militar foram as principais características dessa esquerda<sup>7</sup>.

No campo acadêmico, podemos dizer que a principal representante da geração de 1968 foi a *Nova História Peruana*. De maneira breve, podemos dizer que as novas ferramentas trazidas pela historiografia européia - como a aproximação da história à antropologia, a psicologia, a sociologia e outras ciências das humanidades - apresentaram outras perspectivas para se compreender o desenvolvimento da própria história peruana. Sob essa perspectiva, essa geração de historiadores procurou substituir algumas construções historiográficas edificadas pela *história tradicional* do Peru<sup>8</sup>, marcada profundamente por um sentido de fracasso e oportunidades perdidas por sua sociedade. No lugar deste “muro de lamentações” criado pela historiografia tradicional, a Nova História procurou compreender a importância

---

<sup>6</sup> A alcunha de Geração de 68 fazia referência direta ao maio francês, mas também ao Golpe Militar de Velasco Alvarado. Esta geração se julgava, portanto, tributária de tais eventos.

<sup>7</sup> Para saber mais sobre a nova esquerda peruana, veja: PINHEIRO, Marcos Sorrilha. *A Sombra de José Carlos Mariátegui: socialismo e movimentos políticos de esquerda no Peru (1960-1980)*. In: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-90742009000200030&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-90742009000200030&script=sci_arttext)

<sup>8</sup> Os dois principais nomes da historiografia peruana antes da geração da *nueva historia* são José de la Riva Agüero (geração dos novecentos) e Jorge Basadre (geração do centenário). Além disso podemos citar alguns de seus alunos que continuaram suas obras: Juan Agustín de la Punta e Guillermo Lohmann.

das camadas excluídas no processo de formação da “nação” peruana, como forma de compreender a importância do elemento andino para a formação de uma identidade peruana.

Desta maneira, conforme nos lembra Paulo Drinot,

*o objetivo não era lamentar a ausência de uma nação coerente, mas reconhecer que a diversidade cultural havia sido uma característica peruana. [...] De uma maneira mais ampla, os historiadores incorporaram as abordagens metodológicas originárias da Antropologia e da Psicologia, deslocando a atenção dada à objetividade, às estruturas e aos processos econômicos para a subjetividade, a cultura e a identidade (DRINOT, 2003, p. 92).*

Em outro sentido, as novas perspectivas historiográficas permitiram a esse conjunto de historiadores reconhecerem novos atores políticos e, por meio dessas formulações, conceber também um projeto socialista que atendesse as demandas sociais da nova realidade peruana. De certa maneira, a História, passou a ser utilizada como uma ferramenta de atuação política junto aos movimentos de esquerda. Esta foi, sem dúvidas, uma das maiores características dessa geração de historiadores que vinculou a produção historiográfica aos movimentos políticos que compunham. Ser “professor de história e militante político era considerado natural e necessário” (DRINOT, 2003, p. 66).

Dentro dessa perspectiva “revisionista”, de valorização de atores e movimentos históricos que tinham ficado a margem na história tradicional e da elaboração de um marxismo propriamente peruano, José Carlos Mariátegui (1894-1930) passou a ser o principal teórico apropriado por essa geração historiográfica. De uma forma bastante marcante, Mariátegui passou a ser uma referência não apenas para a historiografia, mas também para os movimentos políticos da época. Partidos de diferentes orientações esquerdistas, de Velasco Alvarado aos Maoístas<sup>9</sup>, passaram a reivindicar uma herança e uma continuidade ao pensamento do *amauta*, como o chamavam.

O autor dos *sete ensaios* passou a ser apresentado como um intelectual responsável pela elaboração de um socialismo legitimamente peruano. Como a personagem que conseguiu propor um caminho autônomo para o processo revolucionário peruano. Um marxismo sem “calco ni copia” como escrevera o próprio Mariátegui e como gostavam de lembrar os membros da *Nueva Historia*.

Junto com Mariátegui, o tema do andino, tanto no presente quanto no passado, como as sociedades pré-colombianas, as rebeliões de resistências andinas durante a conquista espanhola, as *reducciones* da época colonial, as festas, a arte, as tradições andinas, os

---

<sup>9</sup> Junto a Tupac Amaru II, Mariátegui aparecia como um referencial emblemático do governo de Velasco. De outra maneira, uma das vertentes do maoísmo no Peru foi o *Sendero Luminoso*, abreviação de *El Sendero Luminoso de José Carlos Mariátegui*.

trabalhadores urbanos de origem andina, entre outros, foram elementos profundamente estudados e difundidos por esta geração de historiadores.

Alberto Flores Galindo, fez parte dessa geração. Aliás, não demorou muito para que fosse reconhecido, por seus próprios companheiros como uma de suas referências principais. Entre os mais jovens da *nueva* história, Flores Galindo foi o primeiro a publicar livros e participar de mesas redondas com seus antigos professores de Católica e os docentes da Universidad Mayor de San Marcos.

Os temas de estudo de Flores Galindo giraram também em torno daqueles apontados anteriormente. O mesmo ocorreu em relação a José Carlos Mariátegui como referência principal de seus estudos. No entanto, mais do que refletir sobre as idéias de Mariátegui, Flores Galindo viu neste autor uma espécie de modelo teórico para a implantação do socialismo no Peru. Ao mesmo tempo em que rendeu sua admiração, alertou para o fato de que o *amauta* havia se convertido em uma espécie de mito para sua geração e movimentos de esquerda de sua época.

Para ele, apesar da proposta de não dogmatismo e de heterodoxia que acompanhava a retomada das obras e do pensamento de Mariátegui, o que os movimentos políticos tinham feito, nada mais era, do que domesticar Mariátegui a seus discursos políticos, convertendo-o em mais um dogma, como Marx, Lênin, Trotsky, Mao, Che e tantos outros já o eram. Mariátegui não era um modelo teórico, como pretendia Flores Galindo, mas um ícone distorcido para legitimar esta ou aquela corrente política.

Por conta disso, enquanto historiador, Flores Galindo procurou analisar a figura de Mariátegui de maneira historiográfica, com a preocupação de retirar suas impressões míticas. Essa preocupação pode ser comprovada no grande número de artigos produzidos pelo autor sobre Mariátegui entre o final dos anos setenta e início dos anos oitenta. Em 1980, Flores Galindo escreveu sobre isso em seu artigo intitulado *Usos y abusos de Mariátegui* e publicado na revista *Amauta*. Neste artigo, em referência a uma conferência sobre o intelectual peruano que havia sido realizada no México, o historiador decretou: “de tal maneira, foram aparecendo quase tantos ‘Mariátegui’ como interpretes de seu pensamento” (FLORES GALINDO, 1980B, p. 8).

Tal inquietação superou as páginas dos periódicos e se converteu em livro ainda no ano de 1980 publicado sob o título de *La Agonia de Mariátegui*. É importante alertar para o fato de que, neste mesmo ano, o Peru retomava os caminhos democráticos e de participação popular após os doze anos de governo militar comandados pelos Generais Velasco Alvarado e Francisco Morales-Bermudez.

Sendo assim, podemos dizer que, de certa maneira, esta obra procurava esclarecer aquilo que, segundo Flores Galindo, deveriam norteas as reflexões da utilização de Mariátegui para a atuação político partidária. No entanto, compreendia que, na prática, Mariátegui, por ser um ícone utilizado por partidos das mais diferentes matrizes, não se converteu em ponto de união entre os mesmos, mas sim de distanciamento. Além disso, mais que buscar repetir as idéias de Mariátegui, o verdadeiro legado deixado pelo autor, somente seria alcançado por meio de sua superação. Assim, o verdadeiro socialismo mariateguiano viria do debate das reflexões deixadas em aberto pelo socialista e não por sua cópia ou simples reprodução.

Para se posicionar politicamente, Flores Galindo continuou utilizando a história como ferramenta para a construção de um caminho para o socialismo. Em *Aristocracia y Plebe* de 1984, o autor partiu em busca de uma explicação para a falta de uma revolução no Peru durante o seu período colonial. A resposta aparece nas páginas de sua obra que remonta a sociedade limenha do final do século XVIII e início do século XIX. Para o autor, entre tantos rostos existentes na *plebe*, não foi possível, durante aquele período, estabelecer-se um elemento de coesão entre negros, escravos, mestiços e indígenas capaz de produzir um levante popular. Frente à *aristocracia*, a *plebe* se encontrou demasiadamente fragmentada para realizar tal ação.

Do outro lado, a *aristocracia* também não soube se apresentar como protagonista de uma “revolução”. Dependente das exportações de cana de açúcar e do mercado externo, a elite se viu atrelada aos interesses da Coroa espanhola até bem pouco tempo antes de a independência ser proclamada.

A construção desse contexto fez com que o autor voltasse seus olhos para o presente e indagasse o destino da política peruana na década de 1980. A pergunta, agora, partiu no sentido de descobrir: porque, mesmo depois da queda do sistema colonial e do desmonte da sociedade aristocrática, a fragmentação entre a *plebe* continuava existindo? Por que a *plebe* limenha continuava incapaz de realizar uma revolução? O que seria necessário para se construir um elemento agregador entre tais sujeitos sociais?

Tais questões aparecem claramente sintetizadas no último parágrafo do livro quando o autor escreve,

*Com efeito, desapareceu a aristocracia, porém a plebe – junto com ela os camponeses do interior – persistiram em sua condição. Para utilizar uma imagem do século passado: o mundo seguiu direito e ainda seguimos imaginando como colocá-lo ao revés. Um desafio onde o passado se confunde com o futuro, ainda esperando um desenlace diferente* (FLORES GALINDO, 1984, p. 236).



Eduardo Cárceres, historiador peruano, realiza a mesma leitura sobre esta obra e as inquietações que moviam Flores Galindo naquele momento. Segundo defende,

*É muito difícil ler o último capítulo deste livro sobre Lima a inícios do século XIX sem pensar no Peru contemporâneo. Descontento visível, classe dominante em decadência, heterogeneidade e fissuras na plebe urbana (CÁCERES, 1993, XXV).*

A partir de então, os trabalhos historiográficos de Flores Galindo partiram em direção de se identificar na história peruana um elemento capaz de trazer identidade e aglutinar essas populações historicamente exploradas. Assim, Flores Galindo começou a aprofundar seus estudos sobre o tema da utopia andina em suas pesquisas.

Segundo o autor, a identificação da utopia andina partia de uma reflexão a respeito dos movimentos sociais ao longo da história peruana. Ao longo dos cinco séculos era possível rastrear momentos que foram marcados pela expectativa de reconstrução do império Inca. Segundo ele, basicamente, a utopia andina era a esperança compartilhada por grupos sociais de que um dia o Inca morto pelos espanhóis ressurgiria dos quatro cantos do *Tahuantinsuyu* para restaurar o que havia sido destituído.

Em seus artigos e publicações<sup>10</sup>, afirmava que, desde o século XVI, após a chegada dos espanhóis, esse sentimento de restauração do mundo incaico já existia e continuou se reproduzindo por variados momentos, ora com menos força e ora com maior destaque a ponto de se converter em rebeliões de resistência ou, até mesmo, em projetos políticos de poder. Dentro de uma linha do tempo que supera os limites coloniais e avança na história republicana, a utopia andina teria motivado a criação de modelos de idealização do Império Inca. Segundo tal modelo idealizado, o império Inca apareceria como uma sociedade justa, sem fome e sem desigualdades. Restaurar este “paraíso perdido”, esta utopia, era o objetivo de tais movimentos contestatórios.

De qualquer maneira, Flores Galindo, observou que os meios para atingi-lo nem sempre foram os mesmos ou possuíam a mesma orientação ideológica. Muitas vezes tais movimentos possuíam contradições fundamentais entre si, representando diferentes grupos políticos, étnicos ou classes sociais, resultando em projetos, até mesmo, antagônicos, mas com um mesmo ideal, superar as dificuldades impostas pelos governantes que os regiam.

Desta forma, Flores Galindo percebeu que, ao longo do tempo a utopia andina, na verdade, não se apresentava como um único movimento, mas sim uma constante reinvenção

---

<sup>10</sup> O primeiro artigo de Flores Galindo sobre a utopia andina apareceu em setembro de 1981 sob o título de *Utopia Andina y Socialismo* e foi publicado na revista *Cultura Popular*. No Livro *Aristocracia y Plebe*, o autor faz duas menções a utopia andina sem desenvolver o tema. Outros artigos sobre a utopia andina apareceram entre 1984 e 1986. Muitos deles foram convertidos em capítulos do livro *Buscando un Inca*.

na memória coletiva peruana. Justamente por isso deveria ser compreendida não como uma única utopia, mas como “utopias”, já que se reproduzia de acordo com seu contexto histórico e atendendo as demandas e reivindicações sociais da época e do grupo de interesse. É justamente esta observação que faz Flores Galindo em um de seus artigos sobre a utopia andina, advertindo

*evitar-se-iam alguns maus entendidos se consideramos que, em um sentido estrito, não existe uma utopia andina. É imprescindível usar o plural. A utopia andina foi variando segundo as épocas, os lugares e os grupos sociais* (FLORES GALINDO, 1988, p. 249).

Assim, a crença em um regresso incaico seria um dos elementos principais que teriam motivado grupos de diferentes tendências em diversos momentos a se levantarem contra uma ordem estabelecida. E, da mesma forma, levaram seus líderes a se proclamarem como o Inca. Estariam, portanto, constantemente “buscando um Inca”.

São essas palavras Flores Galindo dão o título à sua obra mais polêmica, contestada, porém, mais reconhecida. *Buscando un Inca: identidad y utopia en los andes*, de 1986, mencionada anteriormente, apresentava com fontes variadas e um trabalho amplo de estudo a trajetória da utopia andina e o seu lugar na tradição política e cultural peruana. O trabalho de pesquisa dos últimos anos se converteria em uma obra que visava conceituar e explicar tal proposição.

Para o autor a utopia andina podia ser compreendida como um elemento de permanência na história peruana e, por isso, estava presente até os dias de hoje, como uma forma de afirmar a esperança no restabelecimento de “tempos melhores” para o Peru. De qualquer maneira, ao contrário do que se possa pensar, Flores Galindo afirmava que não seria ela capaz de estabelecer uma identidade responsável por unir a *plebe* peruana. Por se remeter ao passado incaico, a utopia andina, por si só, era excludente. Não conseguiria, portanto, abarcar povos e comunidades de origem não incaica e, ao mesmo tempo, se colocaria contra a modernidade e a tradição européia.

Mas, neste sentido, qual o papel da utopia andina para a formação de uma identidade para o Peru? Para o autor, sua contribuição estava justamente em sua capacidade utópica de converter um ideal em “paixão coletiva”. Sua capacidade de mover pessoas em prol de uma mudança, de uma revolução. Porém, não seriam os incas aqueles capazes de dar tal unidade. Para um país tão fragmentado etnicamente a identidade deveria ser buscada no futuro e não no passado. Seria este elemento o socialismo.

O socialismo deveria, portanto, se converter em uma paixão coletiva, assim como a utopia andina. Porém, para se converter em um elemento capaz de congrega a fragmentada sociedade peruana, o socialismo deveria se nutrir das tradições trazidas pela utopia andina e de sua capacidade aglutinadora de paixão coletiva. A utopia andina traria a tradição peruana e converteria o socialismo em algo notadamente peruano.

Como observa o autor em um artigo já citado,

*o socialismo não só requer idéias; também – e quem sabe antes – de paixões coletivas. Nenhum projeto socialista pode prescindir da história de um país. O êxito do marxismo para impulsionar revoluções vitoriosas está radicado em sua capacidade de aliar-se com as tradições nacionais* (FLORES GALINDO, 1988, p.252).

Este socialismo peruano, que se mesclava com as raízes nacionais tinha um autor como referência maior: José Carlos Mariátegui. É importante lembrarmos que, em uma de suas obras, *Peruanicemos al Peru*, Mariátegui já havia alertado para a necessidade de se promover a adaptação do modelo socialista à realidade e a história peruana. Advertido a necessidade de a tradição ser posta em prol da revolução, “reivindicado não pelos tradicionalistas, mas pelos revolucionários” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 121).

De outra forma, a busca pela construção do socialismo como uma paixão coletiva, também guardava relações com o que havia proposto pelo autor dos *sete ensaios*. Segundo Mariátegui, a revolução socialista não poderia ser uma simples troca de elites no poder, mas sim, um trabalho de aglutinação, algo que aproxime o socialismo a uma fé. De outra forma, o socialismo deveria ser como a fé, construída culturalmente, compartilhada consensualmente e não imposta.

O marxismo como “fé” foi proposto por Mariátegui em um de seus artigos na Revista Mundial em 29 de março de 1930, 18 dias antes da morte do autor. Neste texto, o autor explica que “o marxismo é uma fé, sem confundir evidentemente ‘... a fé fictícia, intelectual, pragmática dos que encontram seu equilíbrio nos dogmas e na ordem antiga, com a fé apaixonada, arriscada, heróica dos que combatem perigosamente parara a vitória de uma ordem nova’” (FLORES GALINDO, 1980A, p. 14).

Porém, mais do que repetir as proposições e as interpretação de Mariátegui, seria a “utopia”, o elemento de mobilização responsável por desenvolver o socialismo como uma fé. Neste sentido, Para Flores Galindo, a utopia advinda da utopia andina poderia ser o elemento capaz de dar ao socialismo esse caráter “espiritual” e coletivo e, dessa maneira, cumprir com a reivindicação inacabada de Mariátegui. Conforme anunciou em seu livro *Buscando un Inca*:

*o desafio consiste em imaginar um modelo de desenvolvimento que não implique na postergação do campo e na ruína dos camponeses, ao contrário, permita conservar a pluralidade cultural. Recorrer às técnicas tradicionais, aos conhecimentos astronômicos, ao uso da água... Populismo? Romantismo? Não se trata de transpor as sociedades do passado ao presente. Sem negar as rodovias, os antibióticos, os tratores, trata-se de pensar um modelo de desenvolvimento desde nossas demandas e que não sacrifique inutilmente as gerações. O mito que reivindicava Mariátegui (FLORES GALINDO, 1995, p. 373).*

O elemento “fé” é algo fundamental para compreendermos as intenções do autor com a exposição to tema. Para ele, um elemento indispensável para o êxito das utopias andinas era o fato de que as pessoas “acreditavam” nelas, na existência do mito do Inca que regressaria. Como uma paixão coletiva, a fé era o que os mobilizava em torno de um ideal. Flores Galindo apresenta essa fé como o elemento canalizador para a construção de uma identidade aos peruanos. Um elemento agregador, responsável por conduzir a sociedade peruana a uma nova etapa de sua existência, a um novo tipo de nação. Seria a fé capaz de tornar o socialismo um “ideal” coletivo.

Assim, a utopia seria o elemento que faltava para se desenvolver o socialismo mariateguista desde suas origens. Um socialismo que não fosse importado ou transplantado, mas que tivesse os traços peruanos, que se identificasse com o Peru e que gerasse uma identidade para o mesmo. Uma maneira de apresentar uma revolução feita pela vontade popular e não uma revolução partidária ou elitista, que somente inverte a ordem entre os explorados e os exploradores.

Como na construção de uma identidade para o Peru, Flores Galindo teve a preocupação de vincular este socialismo à paisagem, à geografia, à história, aos heróis e ao povo peruano. Os heróis desta tradição não são Lênin ou Marx. Os heróis deste socialismo são os mesmos rostos perdidos na plebe peruana do século XIX. Um herói como Mariátegui. Por isso, estabelece um nexo de permanência e inventa uma tradição com a qual o socialismo se relacionaria ao Peru, o que faria com que este intento não pareça uma criação européia, mas algo originário da própria história peruana.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- CÁCERES, Eduardo. Introducción. In: FLORES GALINDO, Alberto. *Obras Completas*. Vol. I. Lima: Fundación Andina/Sur, 1993.
- DE SOTO, Hernando. *El otro Sendero*. Lima: Instituto Libertad y Democracia, 1986.
- DRINOT, Paulo. Historiografia Peruana: onde estamos, como chegamos e para onde vamos?. In: WASSERMAN, Cláudia. *Anos 90: revista do programa de pós-graduação em história*. Porto Alegre, n 18, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Aristocracia y Plebe: Lima 1760 – 1830 (estructura de clases y sociedad colonial)*. Lima: Mosca Azul, 1984.

- \_\_\_\_\_. *Buscando un Inca: identidad y utopía en los andes*. La Habana: Casa de las Américas, 1986.
- \_\_\_\_\_. Buscando un Inca: identidad y utopía en los andes. IN: \_\_\_\_\_. *Obras Completas*. Tomo III (I). Lima: SUR, 1995.
- \_\_\_\_\_. *La Agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*. Lima: Desco, 1980A.
- \_\_\_\_\_. La Utopía Andina: esperanza y proyecto. In: \_\_\_\_\_. *Tiempos de Plaga*. Lima: Caballo Rojo, 1988.
- \_\_\_\_\_. Usos y abusos de Mariátegui. In: *Revista Amauta*, n 253, 1980B.
- FRANCO, Carlos. Exploraciones en “otra modernidad”: de la migración a la plebe urbana. In: URBANO, Henrique (comp). *Modernidad en los Andes*. Lima: Centro Bartolomé de las Casas, 1991.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Mariátegui Total*. Tomo I. Lima: Empresa Editora Amauta, 1994.
- PINHEIRO, Marcos Sorrilha. A Sombra de José Carlos Mariátegui: socialismo e movimentos políticos de esquerda no Peru (1960-1980). In: *Revista História (São Paulo)*, vo. 28, n. 02, Franca, 2009, p. 837-866.
- SOARES, Gabriela Pellegrino. *Projetos Políticos de Modernização e Reforma no Peru: 1950-1975*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2000.