

REVOLUÇÕES
DO SÉCULO

20



José Luis Rénique

A Revolução Peruana

Direção da Coleção
EMÍLIA VIOTTI DA COSTA



editora
unesp

A Revolução Peruana

Victor Vigneron de La Jousselandière
Bacharel e Mestre em História Social pela USP

Já em seu título, *A Revolução Peruana* contém uma questão que se exacerba ao longo do livro: é possível aplicar ao processo político local o conceito de “revolução”? O uso desse mesmo termo não causa espanto ao público brasileiro quando aplicado a outros contextos, ainda que pouco conhecidos, tais como a Revolução Boliviana de 1952 ou ainda o sandinismo nicaraguense de finais da década de 1970.¹ Mas qual seria o correspondente empírico representado pela revolução peruana? Ainda sem o auxílio do livro de José Luis Rénique não é excessivo imaginar que em algum momento essa questão seja atravessada pela figura do marxista peruano José Carlos Mariátegui. Aliás, o interesse reavivado por sua obra, que se cristaliza nas diversas compilações de textos que apareceram no Brasil nos últimos anos,² reatou o percurso de circulação desse autor, central na reflexão de intelectuais como Florestan Fernandes e Richard Morse.³ Mas a própria trajetória de Mariátegui, que não remete a qualquer movimento sistemático e conhecido de quebra institucional, ajuda a corroborar as dúvidas acerca da ideia de “revolução peruana”.

Como indica esse questionamento inicial, a preocupação didática da obra de Rénique não implica a mera elaboração de um repertório de fatos empíricos. Pelo contrário, o percurso analítico proposto no livro é, ele próprio, objeto de reflexão por parte de seu

autor. Visto isso, a obra se divide em três partes: *Do radicalismo à revolução*, *Revolução na revolução* e *Da revolução militar à revolução senderista*. Como se percebe, a última parte encaminha a discussão para um tema mais familiar ao público brasileiro, isto é, a atuação do movimento armado de esquerda Sendero Luminoso. Mas a proposta do autor é fundamentar esse movimento num encadeamento genealógico que faz remontar o tema revolucionário ao fim do século XIX. Desse modo, o combate à “república *criolla*” parece ser o objeto comum da contestação de fenômenos históricos tão distanciados quanto a obra de Manuel González Prada e as ações senderistas. Em contrapartida, o tema da identidade aparece como elemento fundamental para compreender os debates políticos peruanos travados ao longo do século XX, sendo a “libertação do índio” um tema transcendente ao longo desse período.

Em resposta a essas questões, o marco inicial da obra é o ano de 1879, fim de um ciclo de prosperidade baseado na exportação do guano, ano do assassinato do líder civil Manuel Pardo e início da Guerra do Pacífico (1879-1883). A derrota para o Chile nesse conflito, bem como a degradação econômica e política marcada por esses acontecimentos puseram em xeque a confiança na república *criolla*, dando ensejo ao aparecimento de uma figura como González Prada e sua impugnação dirigida ao sistema político instituído. A entrada em cena desse questionamento deve ser compreendida à luz da formação da república, tal como ela se organizou desde a independência.

Ora, o movimento que levou à emancipação local em 1824 realizou-se prioritariamente sob o comando da elite *criolla*,⁴ que se via alijada social e economicamente das posições de mando sob o regime borbônico. É importante acrescentar a esse respeito que, embora participassem do conflito pela independência, compondo grupos de *montoneros* que atuaram contra as forças realistas, os índios, genericamente identificados com uma série de revoltas que tiveram lugar no século XVIII, especialmente com a revolta de Tupac Amaru (1780-1782), não se viam representados pela independência.⁵

Mas o interesse de Rénique se situa numa época posterior: trata-se de interligar a manifestação isolada de González Prada à sistemática obra de constituição das “ficções orientadoras” que, no início do século XX, tiveram nos índios e nos camponeses um elemento básico do radicalismo e da revolução.⁶ Apropriando-se

de um dos temas clássicos enunciados por Mariátegui,⁷ o autor reflete acerca da dicotomia entre litoral e *sierra* de modo a localizar a produção inicial dessas “ficções” em Lima. Ora, importa a Rénique ressaltar que esse indigenismo penetrou e foi reinterpretado por outros grupos políticos, muitas vezes localizados nos próprios Andes, como é o caso do indigenismo cusquenho de inícios do século XX.⁸ Esse mesmo período teria assistido, segundo o autor, à constituição de uma cisão inicial das ficções orientadoras, o que teria grandes consequências ao longo do século para as propostas de revolução no Peru. Essa dualidade seria organizada em torno da crescente contraposição entre as figuras de Mariátegui e de Victor Raúl Haya de la Torre, fundador e líder da APRA.⁹ Mas, a despeito das diferenças, esse conjunto de formulações teria sido responsável, segundo Rénique, pela apropriação e radicalização do descontentamento moderado, até então reinante sob o movimento “arielista”,¹⁰ associando-o ao gonzalezpradismo e à tópica revolucionária.

Contudo, o tema indígena ofereceu resistências à sua apropriação pela esquerda peruana, marcadamente limenha e de formação europeia. Nesse sentido, a novidade de um Mariátegui residiria justamente em sua proposta de especificação dos conceitos marxistas para a realidade local.¹¹ Mas se a ideia de “revolução” encontra-se presente nesse momento como desenvolvimento das formulações de González Prada, ainda se está longe de alcançar uma sua organicidade junto às populações sobre as quais se constrói esse discurso. É por essa via que Haya de la Torre acusa constantemente o intelectualismo de Mariátegui, ao passo que este se vê forçado a justificar a ausência dos índios como protagonistas de seu projeto político.¹² Seja como for, perante a tentativa de leitura das tradições indígenas em termos “socialistas” ou “comunistas”, assim como face à ideia de um “socialismo místico” de Mariátegui ou do messianismo aprista não correspondiam grandes sucessos organizacionais:¹³ o ano de 1930, com o qual Rénique conclui a primeira parte de sua obra, abriria um período de estagnação da reivindicação indigenista que praticamente recuaria aos círculos literários nos quais se originara.¹⁴

Da mesma forma como Flores Galindo identifica uma ruptura geracional entre Riva Agüero, Haya de la Torre e Mariátegui com relação ao escritor indigenista José María Arguedas e com a “crise do feudalismo agrário” da década de 1960,¹⁵ Rénique inicia

a segunda parte de sua obra com uma consideração análoga. Se o panorama de exclusão social permanecera inalterado até então, o final da década de 1950 foi marcado pela retomada das lutas camponesas e pelo surgimento de uma “nova esquerda” num país cada vez menos indígena. Duas figuras servem ao autor para analisar as diferenças e continuidades desse período com relação às primeiras três décadas do século XX: Hugo Blanco Galdós e Luis de la Puente Uceda. O primeiro, militante trotskista que se instalou em La Convención, região serrana próxima a Cusco, estava ligado a uma perspectiva de “indigenismo revolucionário”, que fundamentou uma onda de tomada de terras e de constituição de um poder paralelo às instituições estatais na região, de modo a tornar-se uma referência na esquerda peruana da época. A segunda figura representa um percurso diverso e complementar, na qualidade de militante aprista, decepcionado com os caminhos conciliatórios adotados pelo partido a partir da década de 1950; seu contato com a guerrilha cubana, bem como sua militância no MIR,¹⁶ cristalizou a tentativa de reunir a tradição aprista radical com a estratégia foquista empregada em Cuba, ainda que seus resultados peruanos tenham sido desastrosos.¹⁷ Esse item é de especial importância ao leitor brasileiro, pouquíssimo familiarizado com os movimentos revolucionários peruanos da época.

Embora possuam uma especificidade fundamental, nota-se uma proximidade de temas e de questões perante as discussões que se travavam à mesma época no Brasil, seja em torno das Ligas Camponesas ou ainda em relação à opção guerrilheira aberta pelo exemplo cubano. Seja como for, a constituição de um movimento relativamente bem sucedido (caso de La Convención) ou ainda de um marco simbólico que conformaria uma referência fundamental à “nova esquerda” que surgiria pouco depois (caso da ação guerrilheira liderada por Luis de la Puente), daria concretude prática aos conteúdos indigenistas e revolucionários constituídos no início do século XX.¹⁸

A terceira parte de *A Revolução Peruana* se inicia de forma curiosa. Trata-se de um período em que se consolidaram mudanças profundas na sociedade peruana, cada vez menos marcada pelo elemento indígena e rural e cada vez mais predominantemente costeira, urbana e limenha, isto é, crescentemente comprometida com a modernidade capitalista. Essa transformação se operou, contudo, às custas da manutenção de uma ordem profundamente

excludente. Mas o que particulariza esse trecho é a opção por analisar as vicissitudes da ditadura militar iniciada em 1968. Ora, o que é paradoxal a esse respeito é o fato de que o projeto do general Juan Velasco Alvarado em alguma medida contemplava a demanda de organização de uma sociedade participativa, encaminhando uma reforma agrária em alguns pontos bastante radicalizada.¹⁹ Claro está que a perspectiva reformista das Forças Armadas propunha uma “prática autogestionada a partir de cima”, com a constituição de órgãos e diretrizes estatais que a fomentassem, o que, na prática, levou ao desaparecimento dos partidos políticos. Ao mesmo tempo, Rénique releva que o golpe interno promovido em 1975 pelos setores mais conservadores das Forças Armadas rompeu com as expectativas deixadas por um percurso de legitimação revolucionária e de reformas sociais. O fim da perspectiva guerrilheira, com a morte de Che Guevara em 1967, e o esvaziamento político proporcionado pela tática velasquista de absorção de moderação das demandas sociais criou novos problemas à esquerda.

Ora, todo esse percurso analisado por Rénique tem como fecho os desafios colocados à “nova esquerda” na década de 1980. O ano inicial dessa década, aliás, foi marcado por dois acontecimentos fundamentais para esse grupo político emergente. Primeiramente, esse ano marcou o fim do governo militar, o que colocou para a esquerda o problema de lidar com a democracia burguesa. Ao mesmo tempo, 1980 também foi o ano em que SE iniciaram as atividades do Sendero Luminoso, que se contrapunham e questionavam a política levada a cabo pela nova esquerda. Também a esse respeito, a análise pioneira de Flores Galindo mostra-se rica em dois aspectos. Por um lado, trata-se de um dos primeiros intelectuais a dedicar-se ao estudo do movimento senderista, articulando-o a uma genealogia histórica que, no limite, remete às utopias andinas pré-hispânicas.²⁰ Por outro lado, Flores Galindo aparecia então como um dos mais emblemáticos intelectuais engajados politicamente. Sua atuação intelectual tem por base uma apropriação crítica da tradição marxista peruana. Isso redundou na constituição de um mariateguismo heterodoxo,²¹ contraposta à leitura mais estrita promovida pelo Sendero Luminoso por parte de seu líder, Abimael Guzmán.²² Ao mesmo tempo, a emergência da Esquerda Unida, bem como seu relativo sucesso eleitoral, levou a uma paralisia de boa parte da esquerda, dada a incompatibilidade entre tradição insurrecional e ação democrática.

Esse panorama apenas se agravou com a chegada ao poder da APRA, em 1985. Mesmo a passagem de uma perspectiva “guerrilheirista” a uma abordagem “campesinista” por parte das vanguardas políticas da época, tinha como objetivo radicalizar “de dentro” a reforma agrária.²³ A recusa a caminhar por essa orientação esteve à base da constituição do Sendero Luminoso.

As últimas páginas do livro são dedicadas à análise do fenômeno senderista. Apesar de sua proposta de ruptura radical com as instituições e tradições políticas, inclusive da esquerda, trata-se de encaminhar uma leitura que enfatiza a inscrição desse movimento “dentro” da tradição da “nação radical”.²⁴ Ao mesmo tempo, contudo, identifica-se esse mesmo movimento como agente da destruição dessa mesma tendência, o que encaminha um fecho à obra de Rénique. Ora, a não-resposta dada pelo reformismo velazquista esteve à base das duas linhas de atuação radicais posteriores. Desde o centro político peruano irrompiam as tentativas da nova esquerda, enquanto que do isolamento serrano surgia o Sendero Luminoso. A explosão popular aberta nesse período foi finalmente interrompida, junto com a tradição radical, pela ação das Forças Armadas e do Estado, especialmente com a chegada ao poder de Alberto Fujimori, em 1990. Esse período é especialmente marcante para a obra de Rénique, autor de um interessante artigo a respeito dos posicionamentos diversos adotados então por Flores Galindo (sua proposta de uma “terceira via” socialista entre o senderismo e o aprismo) e por Mário Vargas Llosa (conhecido escritor peruano que foi um dos principais derrotados, no campo liberal, nas eleições de 1990).²⁵ A permanência dos mesmos temas analisados por Mariátegui (o “comunismo indígena”, visto sob perspectivas inversas pelos dois autores) aponta para uma continuidade de fundo que permite a leitura proposta por Rénique (e também por Flores Galindo, em *Buscando um Inca*).

Se o Peru não conheceu um processo revolucionário concluso de integração camponesa na sociedade, a velha dualidade reaparece recentemente, inclusive nas últimas eleições presidenciais,²⁶ o que sugere a persistência de depósitos de desconfiança e de ressentimento. Em termos historiográficos, é importante notar o peso que possui a perspectiva cindida das análises sobre o contexto local, que possui um significado muito forte inclusive em domínios aparentemente tão distantes quanto a história colonial ou pré-colonial.²⁷ Nesse sentido, parece promissora uma perspectiva literária. Retornando

a Arguedas, na argumentação de Flores Galindo, trata-se de um autor que alcança uma consistência até então inédita no plano da literatura indigenista, a partir de um projeto global de discussão do Peru, que tematizava a cisão entre *mistis (criollos)* e índios a partir do não-lugar ocupado pelo autor, mestiço.²⁸ Nesse sentido, intervém mais uma vez a reflexão proposta por Rénique, que, longe de reificar identidades como o indígena ou o *criollo*, procura historicizar sua emergência política como resultado de um processo.

RÉNIQUE, José Luis. *A Revolução Peruana*. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

Notas

1. A seleção desses dois casos não é aleatória. Trata-se de dois movimentos que tiveram grande significação à sua época, mas que, à diferença do que ocorre com relação à Revolução Cubana, não encontram hoje reconhecimento imediato da parte do público brasileiro. cf., para a o movimento boliviano, ANDRADE, Everaldo de Oliveira. *A Revolução Boliviana*. São Paulo: Editora Unesp, 2007. Do mesmo autor, sobre a Comuna de La Paz, cf. Idem. *Bolívia: democracia e revolução – A Comuna de La Paz de 1971*. São Paulo: Alameda Editorial, 2011. A respeito do movimento sandinista, cf. ZIMMERMANN, Mathilde. *A Revolução Nicaraguense*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.
2. MARIÁTEGUI, José Carlos. *Do sonho às coisas: retratos subversivos*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005. Idem. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Expressão Popular/CLACSO, 2008. Idem. *As origens do fascismo*. São Paulo: Alameda Editorial, 2010. Idem. *Defesa do marxismo. Polêmica revolucionária e outros escritos*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.
3. FERNANDES, Florestan. “Significado atual de José Carlos Mariátegui.” Em: Revista universidade e sociedade. n. 7. MORSE, Richard M. *O espelho de Próspero: cultura e ideias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
4. O termo “*criollo*” é empregado pela diferença de significado que possui com relação ao termo “crioulo”. Em sua forma espanhola, o termo passou a designar os descendentes de espanhóis nascidos na América. Com o tempo, esse grupo passou a rivalizar grandemente com os espanhóis nascidos na metrópole, muitas vezes privilegiados na cessão de benefícios e cargos por parte da Coroa.
5. Sobre o movimento de Tupac Amaru e sobre a presença de temas indígenas no movimento de independência são ainda interessantes as sugestões de Alberto Flores Galindo. FLORES GALINDO, Alberto. *Buscando un Inca: identidad y utopía em los Andes*. Havana: Casa de las Américas, 1986. Para a bibliografia em português sobre o movimento de Tupac Amaru, cf. GERAB, Kátia e RESENDE, Maria Angélica Campos. *A rebelião de Tupac Amaru: luta e resistência no Peru do século XVIII*. São Paulo: Brasiliense, 1993. Sobre a organização de uma ideologia nacional criolla, cf. MÉNDEZ, Cecilia. “Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú.” Em: *Documento de Trabajo*. n. 56.

6. RÉNIQUE, José Luis. *A Revolução Peruana*. São Paulo: Editora Unesp, 2009. pp. 17-19.
7. MARIÁTEGUI, José Carlos. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. op. cit. pp. 191-219.
8. RÉNIQUE, José Luis. *A Revolução Peruana*. op. cit. pp. 33-48.
9. APRA é a sigla usada para identificar a Aliança Popular Revolucionária Americana, movimento partidário de orientação continental fundado em 1924, inspirado pelos movimentos estudantis e operários de 1918 e 1919, que tiveram especial importância no Peru e na Argentina. Apesar de sua orientação supranacional, a APRA apenas conseguiu se constituir organicamente no Peru, onde é um ator político de peso até os dias atuais, sendo hoje seu principal líder o ex-presidente Alan García Pérez (1985-1990 e 2006-2011).
10. O termo remete à obra *Ariel* (1900), do intelectual uruguaio José Enrique Rodó. Inspirados nas formulações de Rodó, os arielistas constituíam a ala reformista da oligarquia peruana, cuja grande figura foi o historiador José de la Riva Agüero. Os arielistas também possuíam reivindicações de cunho indigenista, institucionalmente defendidas pela Associação Pró-Indígena, fundada em 1909.
11. MORSE, Richard M. op. cit. pp. 96-111. Essa especificação não se produziu sem tensões junto às concepções mais estritamente articuladas à III Internacional Comunista. Nesse sentido, é importante ressaltar a revisão das teses de Mariátegui realizada pelo Partido Comunista Peruano logo após sua morte, em 1930. Interessante notar ainda as observações realizadas por Mariátegui a respeito da inadequação do modelo russo para a realidade peruana, bem como seus comentários acerca das “revoluções” orientais (não se trata ainda da Revolução Chinesa) como exemplo de apropriação local das ideias ocidentais. MARIÁTEGUI, José Carlos. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. op. cit.
12. A certa altura, o autor se vê forçado a justificar a ausência de autores indígenas no próprio movimento literário indigenista, marcado por figuras tão limenhas quanto o historiador Luis Valcárcel. MARIÁTEGUI, José Carlos. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. op. cit. pp. 311-326.
13. Também a esse respeito, são interessantes as sugestões analíticas de Flores Galindo, que articula a “conversão” socialista de Mariátegui à onda insurgente do sul peruano entre 1919 e 1923, ligada à figura incerta e de tons messiânicos do rebelde indígena Runa Maqui. Esse acontecimento teria permitido a Mariátegui associar o socialismo às utopias andinas. FLORES GALINDO, Alberto. op. cit. pp. 260-316.
14. RÉNIQUE, José Luis. *A Revolução Peruana*. op. cit. pp. 73-74.
15. FLORES GALINDO, Alberto. op. cit. pp. 333-353. Interessante notar que a análise desse momento é funcional para esse autor à análise que ele empreende em seguida acerca do Sendero Luminoso.
16. Movimento de Esquerda Revolucionária, constituído em 1962 a partir de uma fração denominada “APRA Rebelde”.
17. Interessante notar a articulação entre os dois movimentos analisados: a coluna guerrilheira pretendida por Puente Uceda tinha como objetivo final

a serra de La Convención. Acerca da estratégia foquista e sobre a Revolução Cubana de maneira geral, cf. AYERBE, Luis Fernando. *A Revolução Cubana*. São Paulo: Editora Unesp, 2004.

18. RÉNIQUE, José Luis. *A Revolução Peruana*. op. cit. pp. 99-114.
19. Idem. pp. 119-128.
20. É importante notar a esse respeito que a ação do Sendero Luminoso foi empreendida prioritariamente na região marcadamente indígena de Ayacucho. FLORES GALINDO, Alberto. op. cit. pp. 353-392.
21. Importante notar a ênfase dada por Rénique à “aventura inconclusa” representada pelo Partido Unificado Mariateguista, diretamente inspirado pelas formulações de Flores Galindo. RÉNIQUE, José Luis. *A Revolução Peruana*. op. cit. pp. 129-138.
22. Um exemplo dessa distinção teórica pode ser obtido com relação ao uso do conceito de “feudalismo”. Ora, a inoperância desse conceito para uma sociedade cada vez mais conectada à modernidade capitalista era reivindicada por Flores Galindo, ao passo que o Sendero Luminoso insistia no conceito em suas análises políticas. Essa discussão, aliás, não é indiferente, haja vista a utilização desse mesmo conceito na bibliografia recente. cf. ANDRADE, Everaldo de Oliveira. *A Revolução Boliviana*. op. cit. pp. 17-20.
23. RÉNIQUE, José Luis. *A Revolução Peruana*. op. cit. pp. 130-135.
24. Idem. pp. 139-140.
25. RÉNIQUE, José Luis. “Flores Galindo y Vargas Llosa: Un debate ficticio sobre utopías reales.” Em: *Herramienta. Revista de debate y crítica marxista*. n. 45. Artigo consultado no seguinte endereço eletrônico: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-45/flores-galindo-y-vargas-llosa-un-debate-ficticio-sobre-utopias-reales>. Acesso em 24/01/2011.
26. Refiro-me não apenas às eleições que tiveram Ollanta Humala como figura privilegiada (2006 e 2011), mas também à eleição do *cholo* (mestiço) Alejandro Toledo (2001).
27. Remeto à discussão proposta pelo historiador peruano Juan Carlos Estenssoro Fuchs, que compara a ênfase da historiografia mexicana na figura do “mestiço” à ênfase peruana na história pré-colonial, entendida como resposta à perspectiva colonialista da historiografia *criolla*. ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlos. *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo. 1532-1750*. Lima: Instituto Riva Agüero/Instituto Francés de Estudios Andinos, 2003.
28. Remeto a uma de suas obras mais conhecidas, *Os rios profundos* (1958), cujo forte teor autobiográfico permite que se exacerbem essas questões. ARGUEDAS, José María. *Os rios profundos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.