

En defensa del método y de la claridad *Batallas por la teoría. En torno a Marx y el Perú* de Guillermo Rochabrún

José Miguel Herbozo

Con un título que refleja vocación, dedicación y trayectoria, *Batallas por la teoría* es el nombre de la recopilación de artículos de Guillermo Rochabrún sobre algunos aspectos de la teoría marxista y su utilidad para el análisis de la sociedad peruana que el IEP ha publicado a fines del año pasado. Se trata, sin duda, de un esperado volumen que permite una mayor cercanía del público académico con una obra como la de Rochabrún, que ha discurrido mayormente alrededor de la vida universitaria, ya sea en la docencia o en el comentario sobre diversas aproximaciones adoptadas por las ciencias sociales en décadas anteriores.

El volumen pone en nuestras manos una serie de textos sumamente interpeladores que, por su publicación en revistas académicas, habían quedado dispersos y difícilmente ubicables. Pese a ello, la edición reúne estos trabajos en cuatro bloques: "Contra el método y por el rigor", donde hay artículos que revisan problemas e interpretación marxista; "Entre la sociología y la historia"; "Izquierda, socialismo y política"; y "La imaginación y la crítica". El primer texto del libro, "Un marxista académico ante el espejo", escrito a manera de prólogo y agenda temática, propone un paralelo entre la biografía académica del autor como crítico marxista y la aparición y desaparición sucesiva de diversas corrientes, enfoques y aproximaciones ensayadas desde las ciencias sociales en el Perú. Sin duda, su mérito radica en haber pensado diversos problemas nacionales desde la perspectiva marxista, y haber persistido en su claridad en un medio que resistió, tergiversó y sataniza hasta ahora, en un clima de absoluto desconocimiento, sus aportes.

Debido a cuestiones de espacio y a la diversidad de problemas particulares tratados en el volumen, esta reseña intentará seguir las líneas principales de algunos artículos, pensando sobre todo en difundir algunas de sus ideas y en su importancia para la crítica y el debate sobre el marxismo y los problemas peruanos.

El marxismo no es una doctrina

Una de las convicciones más importantes contra las que intenta luchar Rochabrún a lo largo de sus textos es contra las reducciones conceptuales. Uno de los mayores problemas para la didáctica y la polémica respecto de la teoría es la posibilidad de errar en la transmisión de un contenido mientras se busca claridad. De ahí que se asocie el marxismo con lo que Rochabrún llama "clisés marxistas": la producción de un discurso que intenta encajar sus principios con postulados o imágenes que no reproducen con exactitud la teoría marxista. Sin embargo, ese primer plano de los clisés marxistas es superado por la reducción de términos dentro del propio estudio de las ciencias sociales, contra lo cual Rochabrún propone la revisión de las condiciones históricas y materiales antes que la aplicación de una teoría, o, en otras palabras, "la necesidad de construir teoría en vez de aplicarla" (19). Una lectura del capítulo "Marx, a mi manera" (242-250) permite comprender mejor este punto, en particular cuando se enfoca el capitalismo desde los clichés que lo definen como la oposición burguesía-proletariado. Debido a que la categoría 'revolución' es un elemento residual del primer marxismo, su función como práctica política no tiene validez (242-243), en especial debido a que dicha categoría luchaba por la hegemonía (dentro del capital, determinado en lo económico) en busca de un nuevo orden, pero, como la historia demuestra, no existe todavía una alternativa distinta que resulte tan estable como el modo de producción capitalista. Con ello, la finalidad de muchos de los textos es el uso de la perspectiva marxista y no un trasplante de sus categorías.

El marxismo como metodología

Otro factor de considerable importancia para Rochabrún es, superado el problema de los 'clisés', el uso del análisis marxista a favor de la comprensión de los fenómenos sociales. Las posibilidades de aprovechar el acercamiento marxista a los problemas peruanos es lo que se ensaya en "¿Hay una metodología marxista?: a partir de la primera sección de *El capital*" (65-95). Rochabrún nos advierte sobre uno de los riesgos más comunes que toda investigación implica: la tentación positivista de enfrentar un problema desde "una perspectiva en la que el método puede aplicarse a cualquier objeto, y por tanto es diferente al objeto de estudio" (66). Para el autor, esta tentación puede ser causa de muchos equívocos en la resolución de un problema, especialmente si no

se toma en cuenta que, en la teoría, un problema procede generalmente de un corpus, y que los alcances de dicha teoría no pueden solucionar asuntos externos al corpus sin un mínimo de cuidado. El ejemplo propuesto obedece al enfoque metodológico que Marx propone en *La ideología alemana*, en que pone a la vista el hecho de que la crítica alemana de su época no revise sus premisas filosóficas, sino que continúe el sistema hegeliano. Desde ahí, el riesgo concreto que propone Rochabrún es la adaptación de categorías del análisis marxista — pensados para contextos donde el sistema de producción capitalista está completamente arraigado— a problemas que no lo son. Con ello, el autor aclara que, si bien no existe una metodología marxista, se puede aprovechar en el análisis el acercamiento que Marx ensaya para los problemas que se propone investigar.

A partir de allí, Rochabrún indaga en la metodología subyacente en la propuesta de *El capital*.

El problema de los conceptos en la metodología se aborda desde la comparación con la categoría marxista de determinación: para ello se revisa la noción de valor. Como se sabe, en un primer momento, el valor deja suponer una supuesta igualdad entre mercancías que radica en la posibilidad de intercambiarlas. Sin embargo, su igualdad no radica en el uso (ya que las mercancías se emplean en diversos fines) sino en el hecho de ser productos del trabajo (73). Ya que la igualdad entre mercancías no es física, el valor radica en el trabajo abstracto. Desde esa premisa es posible verificar en la mercancía un proceso, una forma de relación social. El énfasis de Rochabrún apunta, sobre todo, a que el lector de Marx no separe lo real presente en este proceso de abstracción: "No obstante que no es empíricamente visible, nos permite encontrar elementos fundamentales explicativos de los fenómenos empíricos: los factores subyacentes que los determinan, las determinaciones" (74), o como el propio Marx afirma, "de la forma social más simple en que se presenta el producto del trabajo en la sociedad actual" (Rochabrún 74). Entonces, la determinación vendría a ser "un modo de ser de los objetos" (75) que expresa las dinámicas de la historia, una lógica que existe en las formas sociales, que no les es ajena.

Pero, ¿qué produce el hallazgo de una primera determinación? Para explicarlo, Rochabrún muestra las relaciones entre las nuevas determinaciones producidas en el análisis. Con ese fin, es sumamente útil su revisión acerca de la distinción entre valor y forma del valor: "Toda mercancía tiene dos aspectos: es un objeto útil y se intercambia; en otros términos, es un valor de uso y un valor de cambio. Pero esto no es

totalmente cierto: es un valor de uso y un valor, y este [último] se manifiesta mediante una forma específica: en el cambio" (77). Debido a que la igualdad permite el intercambio, es decir, funciona solo para hacer posible el intercambio, es posible decir que el intercambio expresa la igualdad pero no la sustenta, pues la igualdad procede del valor (y el valor es producto del trabajo). Entonces, en el intercambio es que aparece una nueva determinación: el dinero, que carece de valor real y más bien posee una función: permitir el intercambio, expresar el valor de las mercancías (77); y resumiendo, el dinero solo tiene un valor de uso, y la mercancía, valor de uso y cambio. Para Marx, esta determinación del capitalismo es fundamental para comprender su tiempo: el dinero va a aparecer como medida de los valores, medio de intercambio (toma un lugar simbólico entre mercancías) y, finalmente, medio de pago (pues, incluso, desplaza a la mercancía: se vuelve más útil tener dinero que mercancía, pues el dinero es el acceso a otras mercancías, o a más dinero) (79-80). Lo más importante del análisis sería, entonces, haber verificado cómo ciertas oposiciones permiten construir nuevas categorías. Curiosamente, se puede ver que esa dinámica es común al método y también al objeto analizado.

Otro importante aporte en el análisis marxista es la relación que todo acercamiento teórico debe hacer hacia la historia. En primer lugar, ello se expresa en la contextualización del problema, lo que Marx intenta hacer al limitar su análisis en *El Capital* a una época histórica, el estudio de la forma mercancía en el capitalismo (85). Este proceso, mediante la referencia histórica, refleja también "los orígenes o algunos aspectos del desarrollo histórico de las determinaciones teóricas" (85). En tercer lugar, se puede decir que la relación teoría-historia es una forma de seguir la pista a las leyes de cambio de los fenómenos reales, una forma de advertir en la historia más que diferencias cronológicas o materiales no analizadas. Al final, esa última relación es lo más importante con que cuenta la teoría: su atención al cambio de los tiempos la convierte en un fenómeno "en perpetuo devenir" (86).

Un último aporte en cuanto a la visualización de los problemas teóricos está en la relación apariencia-fundamento (87-91). La dimensión histórica, que actúa como fundamento del análisis presenta también una división: por un lado, están los problemas de dicha formación histórica y por otro, su apariencia, pues se presentan como si fueran hechos "naturales" a los hombres. El fetichismo, la categoría que expresa la apariencia de la experiencia histórica, permite distinguir entre lo que es natural y lo que ha sido naturalizado en las prácticas sociales por el

hombre. Por ejemplo, el fetichismo de la mercancía expresa cómo se ha naturalizado en el capitalismo la relación entre el hombre y la mercancía, puesto que esta última requiere de la acción del primero para insertarse en el mercado. Así, lo que subyace al capitalismo son relaciones para las cuales se ha creado una necesidad, relaciones en que los custodios de las mercancías socializan.

Ya que este proceso solo es visible en el plano teórico, donde lo social no está explícito, el hombre pasa a reproducir la práctica que *El Capital* describe, y no a pensarla. Para Rochabrún, esto último es un error interpretativo del marxismo estructuralista (87), y la forma de romper el error está en revisar la relación entre el trabajo y la producción. Debido a que los productos no siempre son mercancía, sino bajo ciertas condiciones históricas, el valor "solo puede ponerse de manifiesto en el cambio" (89). Es por ello que "el carácter social de la producción queda oculto por la forma privada de los trabajos", puesto que el trabajo brinda la apariencia de ser una relación "entre particulares"; pero "el trabajo se expresa en relación al valor de su producto y el tiempo en relación a la magnitud de ese valor" (89). Con ello, se revela una apariencia totalmente real, poseedora de una 'innegable materialidad'. Este problema representa, finalmente, para cualquier aproximación, la necesidad de observar que "las relaciones sociales mismas abarcan también a las apariencias, las incluyen como dimensión de su propio ser" (90) y no solo son un aspecto teórico más.

En resumen, lo que ensaya Rochabrún es una revisión del análisis materialista que intenta separar el carácter doctrinal que se ha formado alrededor del marxismo respecto de sus más completos y agudos alcances. A partir de ellos ha propuesto algunos problemas metodológicos que el marxismo logra salvar. Sin embargo, ello es un efecto de la lectura, el descubrimiento de una práctica y no precisamente un método. En todo caso, es una búsqueda de precisión dispuesta a ser superada, complementada.

Un clásico sobre otro clásico: Comentarios sobre "Clases, estado y nación"

Otro texto polémico que se incluye en el volumen es una revisión del ya clásico estudio de Julio Cotler, *Clases, estado y nación en el Perú* [1], de 1978. Se trata de un libro publicado en un momento particular de nuestra vida republicana y que parte de la necesidad de explicar las posibles causas del estado de cosas de su época. Aunque el propósito del

libro es estudiar e identificar las formas de organización de la sociedad peruana en el siglo XX, la tesis fundamental del libro de Cotler es que "las estructuras institucionales de filiación colonial seguían teniendo influencia en la configuración social y política" (Cotler 27) del Perú en el siglo XX. El libro se propone estudiar "los grandes problemas que determinaban la continuidad entre el lejano pasado colonial y el presente inmediato, frustrando la construcción nacional y democrática del estado y de la sociedad" (Cotler 28). Para distinguir claramente los elementos del orden social que persisten la sociedad peruana del siglo XX, Cotler enfoca el problema de forma interdisciplinaria con el fin de resaltar las dinámicas de la colonia que, posteriormente, la incipiente república arrastra, conserva y transforma hasta el contexto del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas.

Para Rochabrún, el mérito del trabajo radica en "el juicio historiográfico y el análisis político" (257): en el registro y la problematización de las sucesivas circunstancias por las cuales el Perú atraviesa como consecuencia de este proceso de liberación para con el orden colonial. Sin embargo, el paso a la república implica un orden, en el cual, por reflejar las persistencias coloniales y describirlas, se describe las fallas del orden republicano desde la enumeración de los acontecimientos, en un método que apenas nombra las fallas del proceso histórico pero no las explica.

Sin duda, la presencia de una constante en el ejercicio de poder es una forma de abordar un problema muy complejo y una pregunta que, casi como deporte, se hacen muchos investigadores desde que ha sido posible: ¿qué falla en el proceso de formación de una identidad nacional? Rochabrún acierta en indicar que la constante propuesta por Cotler, "la herencia colonial", es una dinámica de influencia desigual y que, más que una posibilidad teórica, representa una constante temática que encuentra un agente de muchos problemas (las diversas clases dominantes) y la pervivencia de prácticas que obedecen a fines semejantes en el plano general (el ejercicio del poder, el usufructo de un recurso, el comercio de alguna mercancía), pero que se distinguen en su procedencia, en sus fines, y en sus prácticas.

Las categorías que Cotler propone para analizar la producción de una conciencia nacional desde los problemas sociales son dos: desintegración y enclave. En el caso de la primera, se trata de proponer que el ejercicio de poder por parte de las clases dominantes ha constituido un dominio no constitutivo, atestiguado por aspectos económicos, políticos, culturales e ideológicos (Rochabrún 257). Sin duda, estas razones también

tienen un origen en la naturaleza de la independencia, pues esta no fue una revolución democrático-burguesa (258). Si bien se continuaron prácticas coloniales de dominación porque "las circunstancias colocaron a un conjunto de sectores dominantes en una situación que no habían pensado enfrentar" (258), Rochabrún critica que el análisis acabe en una descripción que "celebre" el fracaso del orden republicano "sin dar contenido histórico a la noción de desintegración" (259), pues al calificar el problema simplemente se está señalando un vacío y no explicando su dinámica.

En el caso del enclave, Rochabrún ensaya contraargumentos que desacreditan la supuesta función determinante del enclave en la producción de un capitalismo nacional. Aunque Cotler propone que el enclave es una forma de producción capitalista que utiliza medios pre-capitalistas, acelera el despojo de los latifundios, canaliza la fuga de excedentes al exterior (con lo que se limita el crecimiento) y limita las pretensiones burguesas de convertirse en burguesía nacional (260); Rochabrún niega el valor de tales conclusiones, pues considera que no hay sino una protoburguesía nacional, que no hay sino una industrialización aislada, que no se explican los intentos de legitimidad que buscan los diversos militarismos y que hay fenómenos sociales que, desde los años cincuenta, solo se explican por el carácter residual de los enclaves o, como lo llama el autor, por el "desenclavamiento" (261-262). Finalmente, se indica que no hay una definición exacta de lo que es un enclave.

El problema de la lucha de clases es enfocado por Cotler desde la acción de la oligarquía (263-270). Según él, este debate se resuelve en dos conclusiones no tan aisladas entre sí: una que propone una oligarquía poderosa y otra que la piensa como la máscara de las empresas imperialistas. Pese a que Rochabrún considera que el balance de Cotler es notable por su diagnóstico de la situación oligárquica, le critica el no haber explorado ninguno de los fenómenos propuestos; no se explica, por ejemplo, el cambio que ocurre a fines del XIX en la forma de la oligarquía: de una 'forma' oligárquica a la constitución de una clase que, incluso, llevará a un presidente al poder. Más allá de prácticas de subordinación colonial que aprovechan la condición iletrada de las masas, lo común entre una tendencia oligárquica, una oligarquía y una clase burguesa (o "fracción burguesa" en términos de Cotler), en ese proceso de formación no hay prácticas comunes. Por eso, Rochabrún está de acuerdo con Cotler en calificar como fracción a una burguesía que apenas se puede identificar, más no explicar: una prueba de ello es que, para el siglo XX, Cotler suele

intercambiar los términos 'burguesía nacional' y clase dirigente', o más bien utiliza el segundo para nombrar el primer grupo.

Rochabrún insinúa, en concreto, que son formaciones de distinto orden que comparten una lógica capitalista y la 'herencia' del beneficio endogámico. Por ello no hay comunidad, no hay clases, no hay una formación nacional. Además, una conclusión completamente clara en Cotler y compartida por Rochabrún es que no se puede constituir lo nacional desde el Estado, como no se pudo, tampoco, desde el poder. Esa es también una constante de nuestro proceso histórico.

"Una imagen muy dulce": análisis marxista y problema nacional

Un problema más que interesante aborda Rochabrún en una charla preparada en 1986 para el SUTEP [2], curiosamente, un auditorio donde las ideas marxistas siempre han corrido tergiversadas. La propuesta es revisar brevemente lo nacional desde las características de la sociedad peruana, con el fin de señalar que no se puede emplear criterios de análisis marxista en una sociedad que no llega a constituir grupos semejantes a los que el análisis intenta explicar. Veamos.

En primer lugar, se propone la noción de experiencia histórica como correlato de las ideologías. El caso paradigmático del análisis es el de Estados Unidos, donde, para la constitución de la identidad nacional se contó con una dinámica: la ocupación del espacio vacío, la conquista de una frontera. Posteriormente, hay una narrativa que registra ese proceso y lo lleva hacia el imaginario popular. Con este proceso, lo que circula es una noción de productividad, de espacio común y de territorio acompañada de una práctica: la construcción de lo propio (276). Pensemos en la figura de los pioneros criollos de Anderson, que solo funciona en el esquema de cierto nacionalismo norteamericano. De lo que se trata, entonces, más allá del aspecto económico, es de una forma de relación que expresa identidad (277). La experiencia histórica es importante en la medida en que permite verificar un primer plano del malestar social: "si la ideología de una nación postula la democracia, pero no la plasma en los hechos, ello es un problema tanto para las clases dominantes como para las clases dominadas; y de una u otra manera cada una de ellas va a tratar de resolverlo" (278).

Después de asentar la necesidad de una relación crítica con la historia, Rochabrún involucra el problema histórico con la apropiación nacional del espacio, es decir, la conciencia del territorio. Para ello, propone que la imagen del territorio nacional presente en el vals *Mi Perú*

[3] encierra "una imagen muy dulce", que se podría traducir en expresiones como "un mendigo sentado en un banco de oro" y otras que insisten en una riqueza y una diversidad materiales que no podemos aprovechar (278-279). Ante esa imagen, ¿cuál es la imagen que tenemos los peruanos de nuestra propia historia? Antes de responder, el autor nos recuerda que el análisis político, cuando no ha intentado la producción a favor de un sector poderoso de la población nacional (léase clases dominantes, clases altas, protoburguesía, pseudo formaciones del tipo 'enclave', militares), o para afinar más, lo que se solía llamar izquierda, ha intentado adaptar categorías marxistas sin pensar en que nuestra formación nacional tiene una naturaleza distinta a la de los países capitalistas. Ello implica una necesidad de procesar las imágenes que producimos sobre nuestro país, sobre nosotros (de ahí, por ejemplo, la importancia de insistir en las imágenes de lo nacional presentes en diversos discursos), para pensar "las condiciones generales de nuestra propia experiencia, y contrastarlas con las condiciones generales de otras experiencias que, a diferencia de la nuestra, luego fueron convertidas en teorías" (280).

Rochabrún ensaya un interesante panorama sobre el caso peruano. En primer lugar, resalta la naturaleza de la colonia, en especial su dinámica de 'empresa privada': una misión civilizadora que viene apoyada por el poder de la iglesia y supervisada por enviados del rey. De ahí destaca la naturaleza endogámica de las agrupaciones de poder y señala que, de algún modo, ese elemento ha difundido una práctica que todavía persiste en el Perú contemporáneo: debido a una jerarquía donde las clases altas eran patrimonio de extranjeros y la subordinación funciona siempre en dirección a los nativos, el modelo difundido desde el poder es el de una menor vinculación con el territorio, con la nación. La influencia que ese modelo proyecta sobre el Perú del siglo XIX no es muy lejana de la realidad: el autor nos recuerda cómo las constituciones republicanas no reconocen la existencia de indios, negros, chinos, entre otras razas producto del mestizaje [4] (281-282).

En segundo lugar, el modelo económico formado en la colonia tiende al envío de 'remesas' hacia España, remesas que consisten en la explotación de una materia prima, o de algunas de ellas en especial. El siglo XIX implica otra forma de circuito, donde la producción se enfoca en atender el comercio exterior desde un sistema extractivo ligeramente más diverso pero no necesariamente más desarrollado. Sin embargo, hay dos elementos importantes en esa práctica. Si se ha proclamado la independencia y no hay relaciones de dominación colonial: ¿quién realiza a cabo esta labor extractiva? Pues ciertas clase subordinadas que,

además, tributan. Y esta población tributaria, "vive de una economía local que al estado le interesa poco o nada" (284). Si el poder desatiende a las clases populares que producen su riqueza, ¿no se está produciendo una división social sustancial? Es interesante esta posición porque la naturaleza de la riqueza en la clase dominante peruana del XIX se establece en formas como el militarismo o una pseudo-oligarquía porque emplea elementos de dominación colonial, pero nunca forman una burguesía. La 'renta' de la que vive la élite local no se deriva sino del comercio internacional, sino de la explotación de diversos grupos raciales, a veces importados especialmente para la tarea que se requería, como sucedió con los chinos y el guano. La consecuencia de todo ello es la ausencia de un modo de producción capitalista.

En esto último, el Estado no ha cumplido su papel de agente articulador de la sociedad peruana. Si la supervivencia de las comunidades subordinadas ha funcionado en base a economías de recursos locales, el proceso refleja la presencia no solo de circuitos internos y aislados entre sí en todo el país, sino que, considero, adelanta problemas de adaptación a los modos del capitalismo. Entonces, cuando el Estado debería intentar una forma de organización, surgen problemas derivados de la informalidad de las administraciones: "El estado controla cada vez menos a la sociedad y el gobierno controla menos al estado" (287), dice el autor en referencia a los casos en que varias disposiciones legales se bloquean entre sí.

Finalmente, una formación burguesa parcial trae a mención otro factor cancelado en el marxismo: la categoría de 'revolución'. Rochabrún recuerda que "La clase obrera [...] era incapaz de crear una cultura o definir una sociedad" (287). El ingreso de lo informal en la sociedad peruana durante los años ochenta muestra, que un modelo capitalista de matices nacionales es la respuesta transitoria de una sociedad parcialmente desarticulada (287).

Aunque el análisis es muy agudo e ilustra la presencia de dinámicas sociales contemporáneas que repiten el efecto de dinámicas coloniales, el enfoque de Rochabrún se inscribe nuevamente en abandonar el paradigma del marxismo estructural y buscar una aproximación desde la historia y las condiciones materiales. Sin embargo, este análisis demuestra los aciertos del análisis de Cotler y también acaba en una pregunta (¿se puede construir una identidad nacional más representativa?) que Cotler se plantea. La diferencia estaría en que Rochabrún ve el proceso informal como adaptación, no como caos, y apuesta por hallar una constante en muy pocas páginas.

Adaptaciones y paradigmas

Si el anterior texto acababa en una reorganización de los actores y las lógicas que ordenaban la sociedad peruana, "¿Crisis de paradigmas o falta de rigor?" (476-493) enfoca el desconcierto de muchos investigadores ante un problema que no pueden representar ni procesar con claridad: qué dejó el gobierno militar al Perú y qué representa el orden de inicios de los noventa.

Nuevamente, Rochabrún intenta demostrar que el problema está en cómo se plantea un paradigma. Para él, hay hasta tres posibles significados: uno está referido a "los modos de ser en la sociedad, a las prácticas sociales, culturales y políticas" (477); "otro alude a los modos de pensar y conocer, pertenecientes sobre todo al conocimiento especializado" (477); y por último, sirve para señalar "no una gran teoría, [...] el campo común que permite la confrontación y oposición de estas" (478). Por otro lado, otro binomio de términos bastante usados son las nociones de ruptura y continuidad; el primero se aproxima a la noción de 'cambio de época', que implica la necesidad de renovar el aparato conceptual de análisis, y el segundo, continuidad, implica que se produce una nueva significación de las perspectivas anteriores, pero en ningún caso se establece una ruptura, pues se busca explicar una continuidad con el pasado. A la posibilidad de un cambio de época, Rochabrún suma otro factor: la aparición de diversas teorías sociológicas que intentan solucionar problemas semejantes y proponen términos nuevos para ellos. También se destaca que en ese periodo no hubo consenso ni balance comparativo entre muchos de esos enfoques.

Revisar problemas es apenas una parte del acercamiento a explicarlo, es la conclusión que uno puede sacar de los muchos momentos en que se habla sobre un enfoque en el libro. Sin embargo, lo que Rochabrún encuentra en el análisis es una especie de "zona franca ecléctica" (483), donde se somete problemas disímiles a un campo común de análisis. En todo caso, habría que buscar una teoría en relación a la naturaleza de los hechos y no necesariamente adaptar enfoques por su proximidad cronológica (492).

Cuando se revisa la naturaleza de ciertos debates después de un tiempo, estos parecen menores respecto de su apariencia inicial. Tal es el caso de una breve polémica entre José Ignacio López Soria y Alfonso López-Chau acerca de la vigencia del debate sobre la identidad nacional en relación con un incremento en la cantidad de peruanos que se acogían a otras nacionalidades en los casos en que presentaran ascendencia. Más

que el resultado del problema, Rochabrún se interesa por la pregunta sobre la nacionalidad "¿con qué categorías reemplazamos a la nación?" planteada por López Chau (484). Es una pregunta importante porque el argumento de López Soria niega el valor de la categoría nación en el caso peruano; sin embargo, el tema abordado permite distinguir un proceso de cuestionamiento y redefinición de los términos en que se entiende lo nacional.

Otro caso ejemplar es la aproximación al estudio de los sectores populares. En ese proceso, se atribuyó por años a dichos movimientos una naturaleza democratizadora: se pensaba que ellos "desenvolvían su vida cotidiana mediante prácticas organizadas crecientemente democráticas" (485). La elección de Fujimori en 1990 y algunas de sus prácticas hasta 1994 (año en que se escribe el artículo) desbarataron dicha interpretación. Más que señalar el error, la pregunta es ¿cómo se produjo esta interpretación? Bueno, pues el problema de la informalidad y la cultura autoritaria se combinaron y se le atribuyeron a las prácticas de la figura gobernante, a quien prácticamente se supone culpable del problema. Se trata de un conjunto de análisis que no procesan "lo político del fenómeno" (487), con lo que se expresan vacíos de método que aparecen completos en el análisis bajo el signo del sentido común. Para demostrar sus afirmaciones, el autor pone en cuestión una explicación de Rodrigo Montoya con el fin de plantear una distinción de método: "el factor explicativo es el fenómeno a explicar: el autoritarismo (de hoy) se debe al autoritarismo (de ayer); de esta manera, el fenómeno aparece como un dato de la realidad" (488). De esta manera: el problema se explica en sí mismo, no hay ningún proceso, no hay una manera de enfrentarlo porque no se lo descompone, no se lo analiza realmente.

Habría entonces que redirigir la pregunta. ¿Cuál es el carácter del autoritarismo? No puede ser la necesidad de autoridad una clave en un país que la rehúye mediante el comercio informal y la apropiación de terrenos de forma ilícita. Si bien hay un carácter autoritario o de "escape", como dice Rochabrún, se debe analizar los fines de dichos procesos: búsqueda de poder, temor a las amenazas, disputas clasistas o raciales, identidades colectivas. Sin embargo, en esos rezagos autoritarios vemos también otra característica: es un proceso no constitutivo, porque busca la trama al poder y no constituye una alternativa; en otras palabras, no implica forma alguna de disciplina ni de organización: en todo caso, apenas podría ser el inicio de una inconformidad, una manifestación de diferencia que, desarticulada, carece de significado.

Notas

[1] Cotler, Julio. *Clases, Estado y Nación en el Perú*. Tercera edición. Lima: IEP, 2005. Incluye un balance del autor, donde se asumen algunos de los elementos propuestos por este texto, pero también se insiste en que los enfoques sobre la desarticulación de clases debían abordarse considerando diversos actores, planteamientos

[2] Sindicato Único de Trabajadores de la Educación en el Perú. Según se puede verificar con facilidad, el SUTEP ha sido uno de los sindicatos más activos en los últimos años, muchas veces en demanda de mejoras salariales. SUTEP también ha albergado miembros de organizaciones de izquierda cercanas a movimientos terroristas durante la década de los ochenta.

[3] Conocido vals criollo de Manuel Raygada (Tacna 1905 – Lima 1978). Aunque Rochabrún lo emplea aprovechando su presencia en el imaginario popular, es necesario recordar que Manuel Raygada es un clásico del vals criollo como lo conocemos en el s. XX. También es necesario recordar que el gobierno militar del general Velasco aprovechó algunas manifestaciones populares para difundir una idea nueva de lo nacional, entre ellas, imágenes como la que este vals propone.

[4] Es posible encontrar un ejemplo sobre la larga data de esta convicción a inicios de la República. Manuel Asencio Segura, en la novela de folletín *Gonzalo Pizarro* (1844), plantea el intento de Gonzalo Pizarro por separarse de la corona española y formar un proyecto independiente de comunidad (recordemos que Gonzalo Pizarro plantea su rebelión liderando un grupo de encomenderos). En todo momento, la separación del orden virreinal se plantea como un problema del que también se excluyen indígenas y negros: se construye sobre las casas de los primeros, y los segundos solo trabajan para los españoles, pero ninguno existe en el orden en disputa, y ninguno tiene poder.

Rochabrún, Guillermo. *Batallas por la teoría. En torno a Marx y el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2007.