

Las izquierdas: antiguos y modernos*

Alberto Adrianzén M.

Sumilla

Este texto, aproximativo, por cierto, es un intento por plantear algunos de los problemas que consideramos importantes de lo que hemos llamado la «vieja nueva izquierda», es decir, aquella que nació en las décadas de los sesenta y setenta, como también de la «nueva-nueva izquierda», es decir, aquella que hizo su aparición en la segunda década de este milenio. ¿Existe una relación entre ambas? ¿Es esta «nueva-nueva izquierda» capaz de fundar una nueva tradición socialista (o de izquierda) en el país? También se analizan aquí algunas de las deficiencias de estas izquierdas, entre ellas su falta de una visión más internacional, como también de una política que tenga como uno de sus ejes la crítica al poder y a las élites sociales. Por último, se reflexiona sobre la ausencia de los intelectuales, las consecuencias políticas del fin de un «mundo popular institucionalizado» y la aparición de una política tecnocrática que rehúye del conflicto social y hace caso omiso de que en la política se juegan no solo intereses diversos, sino también distintos y hasta antagónicos.

SOY DE LOS QUE OPINAN QUE EL FUTURO DE LA O LAS IZQUIERDAS en el país no solo es incierto, sino también peligroso. Se juega en estos tiempos no su existencia, pero sí su relevancia política y su lugar en la historia. Tras una participación que despertó expectativas en las elecciones del 2016, hemos vuelto «a la normalidad», es decir, a su fragmentación y a una incapacidad, que por momentos aparece como endémica, de conducir los destinos del país y de representar al pueblo peruano. Aquí unas cuantas ideas sobre la izquierda peruana, vieja y nueva, y algunos de sus problemas.

¿De dónde viene la nueva-nueva izquierda?

El español José Antonio Maravall, uno de los grandes intelectuales de ese país de la segunda mitad del siglo pasado, tiene una frase en su libro *Antiguos y modernos*¹ que me gusta citar: «Un pueblo que no sabe de dónde viene no sabe a dónde va». La idea de Maravall es que solo un pueblo que tiene claro su origen es capaz de establecer una diferencia entre el pasado y el presente:

* Una primera versión de este texto fue publicada en la revista IDL n° 275 con el título: *Los problemas de las izquierdas*. En esta versión se han suprimido algunos puntos y se han añadido otros.

¹ Maravall, José Antonio. *Antiguos y modernos. La idea del progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966.

Solo una cultura que, como llevamos dicho, se reconoce a sí misma como heredera puede organizar intelectualmente una concepción de progreso. Solo cuando se tiene un punto de referencia, constituido en este caso por el nivel heredado, se puede observar el movimiento de la historia y puede apreciarse éste como una marcha hacia adelante. Más no cabe duda de que reconocerse como heredero, esto es, como alguien que ha recibido el legado de los antiguos, es tanto como postular una fundamental homogeneidad con éstos².

Mi hipótesis es que la nueva-nueva izquierda, por llamarla de algún modo, no se siente heredera de la vieja izquierda (llamada también en los años 60 y 70 «nueva izquierda»). Parafraseando al propio Maravall, podemos decir que esa nueva-nueva izquierda, si bien tiene «una clara conciencia de distinción», no tiene una «firme conciencia de la homogeneidad» y, por lo tanto, de continuidad, «ya que tan solo magnitudes homogéneas se pueden comparar»³. Para Maravall, distinción y homogeneidad, así como continuación y diferenciación, se articulan históricamente.

Dicho con otras palabras, la nueva-nueva izquierda sabe que es de izquierda, pero al no definir de dónde viene, ya que rompió radicalmente con la vieja nueva izquierda, no tiene una conciencia de la «homogeneidad» y, con ello, de la «continuidad», lo que determina que hasta ahora no haya logrado ser moderna ni fundar o recrear una nueva tradición socialista en el país, ni pueda representar una continuidad y una ruptura, al mismo tiempo, con los «antiguos». Lo que se expresa, salvo uno que otro «chispazo», en un pobre debate teórico, una confusa ideología, una política que no permite crear un instrumento para la transformación y en proclamar una suerte de «complejo adánico», como si con ellos empezara la historia de la izquierda peruana. Así pues, el pasado

² Maravall, José Antonio. *Antiguos y modernos. La idea del progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966.

³ Maravall, José Antonio. *Antiguos y modernos. La idea del progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966.

no existe, salvo como expresión de un rotundo fracaso del cual es mejor olvidarse.

Quien sí se planteó el problema de una tradición socialista en el Perú fue José Carlos Mariátegui al proponer una continuidad entre el comunitarismo de las comunidades campesinas y el socialismo, que para él no era solo una «ciencia» que venía de Europa, sino también una expresión moderna de una nueva política. Por ello, no es extraño que el Amauta haya dicho que el «problema del indio» era el problema de la tierra, con lo cual afirmaba que su propuesta, si bien partía del pasado, no era una vuelta a él o a un neoindigenismo, sino más bien un camino hacia el futuro: el socialismo. Tampoco nos debe sorprender que, una vez muerto el Amauta, los comunistas peruanos, en un inicio, lo hayan acusado de «populista» y reducido su figura a «precursor del socialismo» en el Perú, ni tampoco que su incorporación a la tradición comunista, años después, se haya hecho bajo la matriz del «marxismo-leninismo», que no era otra cosa que una tradición que «venía» de la Unión Soviética. El comunismo peruano no pudo así fundar un socialismo anclado en nuestras tradiciones. En realidad, el comunismo se convirtió en una ideología cosmopolita al no encontrar un referente nacional capaz de representar a las clases populares. Como dice José Aricó: «Ni la historia del socialismo latinoamericano resume la historia del movimiento obrero, ni la de éste encuentra plena expresión en aquella»⁴.

Igual pasó en los años sesenta y setenta cuando la entonces llamada «nueva izquierda», en su disputa al liderazgo del Partido Comunista, reinventó (o repitió) la tradición «marxista-leninista» bajo nuevos ropajes, entre ellos el del «maoísmo» o el del «guevarismo». En ese contexto, el senderismo fue la fuerza política que llevó al extremo esta matriz ideológica. Con la derrota del Partido Comunista - Sendero Luminoso y del Movimiento

⁴ Aricó, José. *La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América latina*. Buenos Aires: Edit. Sudamericana, 1999.

Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), dicho ciclo, definido por la adscripción al «marxismo-leninismo» y a la lucha armada, se cierra definitivamente en el Perú.⁵

La izquierda peruana: una crisis prolongada

Cualquier propuesta sobre el futuro de la izquierda debe partir de reconocer que la crisis de esta izquierda (vieja y nueva) continúa, es decir, que no ha logrado superar su condición de minoría luego de la ruptura de Izquierda Unida en 1989, como lo demuestra su desconexión con el mundo popular, el repliegue de un pensamiento crítico y su retraso teórico, su enorme dificultad para construir un «pueblo izquierdista» (tal como existió en el pasado), y su escasa fortuna electoral (más allá de los avances obtenidos tanto en las elecciones municipales de Lima el 2010, con el triunfo de Susana Villarán, como en las presidenciales del 2016, con Verónica Mendoza a la cabeza). En las elecciones de 1995 la izquierda obtuvo el 1.5% de los votos. En las elecciones del 2001 estuvo ausente. En las del 2006, la suma de sus tres candidatos fue de apenas el 1.5%. En ese año se da la aparición del nacionalismo que levantó las banderas que antes fueron de la izquierda. En las elecciones del 2011 no se presentó con candidato propio y la alianza que se estableció entre una fracción de la izquierda y el nacionalismo duró menos de cuatro meses después del triunfo electoral. Y en las elecciones del 2016, cuando muchos creyeron que la izquierda había, finalmente, superado su aislamiento al obtener el Frente Amplio casi un 20% de la votación, terminó por dividirse antes del año de ese importante logro. En ese momento parecía vislumbrarse una diferenciación ideológico política detrás de esa ruptura, pero ambos sectores

⁵ Sobre este punto leer: Adrianzén, Alberto. «La izquierda derrotada». En: Alberto Adrianzén, ed. *Apogeo y crisis de la izquierda peruana. Hablan sus protagonistas*. Lima: Instituto para la Democracia y la Asistencia Electoral (IDEA Internacional) - Universidad Antonio Ruiz de Montoya (UARM), 2011.

en pugna renunciaron a dar un debate en ese campo, por lo que quedó como una más de las divisiones que se dan por razones de liderazgo y hasta por asuntos personales.

Es cierto que esta larga crisis de la izquierda obedece a diversos factores internos: los cambios del capitalismo peruano en los años ochenta que modificaron la estructura social del país, desdibujando una incipiente estructura de clases; la emergencia del senderismo, del fujimorismo y de la informalidad (que es el campo social y político del que se nutren el fujimorismo y el apoliticismo); la crisis de los partidos; y la implantación de un proyecto económico y social neoliberal.

Así también existieron factores externos que influyeron, y mucho, como la caída del Muro de Berlín; el fin, años después, del comunismo soviético; las dificultades, por no decir fracaso, de propuestas como «otro mundo es posible» y del Foro Social Mundial de Porto Alegre (Brasil), donde se agruparon diversos movimientos sociales; y la expansión del proceso de globalización del capitalismo. Era, como se dijo en los años noventa, el «fin de la historia». El liberalismo había «triunfado» sobre el comunismo.

Por primera vez la izquierda carecía de referentes externos y dejaba de ser parte de un proyecto internacional que pretendía, como se dice ahora, transformar el mundo. De esa tarea, curiosamente, se encargó el capitalismo. El comunismo dejaba de ser, como dice Traverso, «una teoría tendiente a interpretar el mundo y, a la vez, como un proyecto de transformación revolucionaria del mundo», es decir, una «memoria para el futuro»⁶. Lo que le quedó fue la «nostalgia» por un futuro mejor. A ello habría que sumarle la crisis de la socialdemocracia al dejar de lado el famoso consenso keynesiano para sumarse al consenso neoliberal a través de la llamada «tercera vía». Y que, finalmente,

⁶ Traverso, Enzo. «Memoria del futuro. Sobre la melancolía de izquierda». *Nueva Sociedad*, n.º 268. Buenos Aires: Fundación Friedrich Ebert, 2017, pp. 154-167.

cuando una parte de la izquierda creyó encontrar un referente en los gobiernos progresistas de la región, estos entraron en crisis.

Por eso es importante pensar la izquierda no solo desde su crisis sino desde su derrota. Esto no nos debe llevar a un pesimismo, digamos, sin salida, y menos a una «melancolía», sino más bien a entender que el marxismo y el socialismo, como toda corriente política y teórica, tienen ciclos, y que ello obliga a tener una visión histórica de ella misma, ya que ni el socialismo ni la izquierda están al margen de su propia historia.

Además, no es la primera vez que se plantea pensar la izquierda o la política desde la crisis o la derrota. Las crisis nunca son eternas, como tampoco la derrota. Una reflexión de esta naturaleza nos permitiría otear, cuando menos, en qué está el pensamiento de izquierda internacional hoy en día, además de dejar de lamentarnos sobre lo que nos pasa y mirarlo en el marco más amplio de lo que está pasando en el mundo.

La izquierda peruana es la más parroquial de la región

El Perú es uno de los pocos países de América Latina que no ha participado activamente de lo que se ha llamado el giro progresista o de izquierda en la región. El viraje de Ollanta Humala hacia la derecha luego de su triunfo el 2011 lo ratificó. Incluso podemos decir que en estos años el Perú ha sido un combatiente de primera línea que ha enfrentado este giro izquierdista, sobre todo luego del fracaso del Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA) el 2005. Expresión de ello fue la creación, al final del gobierno de Alan García, de la llamada Alianza del Pacífico, que nació, como afirmó él mismo, para contrapesar (o enfrentar), siempre según el expresidente, a la llamada Alianza Atlántica, que estaba compuesta por Venezuela, Brasil y Argentina que eran, si cabe la expresión, los países de punta en este giro. La propuesta de García y la derecha fue un regionalismo abierto, el libre comercio y una integración

que miraba únicamente al mercado mundial y no a los países de la región como paso previo para convertir a Sudamérica en un actor político y económico relevante en este proceso de globalización. Esta propuesta la ratificaron los gobiernos posteriores (Humala, Kuczynski y Vizcarra).

A ello se sumó la prédica antichavista de una derecha nacional y regional que buscó siempre excomulgar a todo partido de izquierda o a todo izquierdista que no condenara la llamada «dictadura chavista». Luego vinieron los golpes de Estado en Honduras, Paraguay y Brasil, la salida de Dilma Rousseff, la derrota electoral del kirchnerismo en Argentina y el escándalo de Lava Jato que involucra a varios gobiernos de la región, incluyendo a los progresistas, todo lo cual terminó por frenar este giro a la izquierda.

Sin embargo, frente a estos procesos ricos, complejos y hasta difíciles de definir, una parte de la izquierda decidió no discutirlos. Se perdía así la posibilidad de un debate que con toda seguridad iba a enriquecer el pensamiento de izquierda en el país.

Tampoco está muy interesada la izquierda en entender y explicar el fracaso de la integración andina, así como lo que hoy viene sucediendo en la Unión de Naciones Suramericanas (Unasur) luego de la salida de seis países de este organismo regional, entre ellos el Perú. Tampoco discute a fondo lo que está sucediendo más recientemente en países como Venezuela, Brasil, Argentina o Ecuador, y ahora último en Colombia, Nicaragua o México. Ni parece interesarle la actual ofensiva de la derecha regional que ha tenido como punto de referencia la última Cumbre de la Américas, realizada en Lima, que busca no solo poner fin a las experiencias progresistas en la región, sino regresar al viejo interamericanismo tutelado por los EE.UU. A ello habría que añadirle su desconocimiento de la actual ofensiva religiosa conservadora en la región.

No discutir a fondo estos procesos, además de desarmarnos ideológicamente frente a la derecha, nos lleva a olvidar que cualquier proceso de cambio requiere de un contexto regional que le permita avanzar. Con ello no pretendo ni quiero avalar los errores, grandes o pequeños, que han cometido los gobiernos progresistas de la región, menos aún cuando están de por medio la corrupción y el carácter democrático que debe tener todo proyecto transformador, sino más bien llamar la atención sobre esta suerte de silencio frente a estos procesos, lo que ha impedido un debate necesario y ha terminado por aislarnos de las nuevas corrientes progresistas de la región. Por ello, la izquierda peruana se mueve, por lo general, entre un apoyo prácticamente incondicional, nada crítico, y un silencio que le evita tomar una posición, a contracorriente de lo que piensa la derecha nacional y regional respecto al giro progresista de la región.

Pasar de la gobernabilidad a la Política

Consecuencia de esta crisis prolongada y de la falta de un debate teórico sobre el futuro del socialismo y del marxismo, la izquierda inició su marcha hacia una suerte de «liberalismo social».

Una palabra que reflejó este viraje de la izquierda y que se sigue escuchando en los predios de la política es «gobernabilidad». Este término se puso de moda gracias a un informe sobre la democracia de la famosa Comisión Trilateral a mediados de los años setenta. En dicho informe, titulado «La gobernabilidad de la democracia», sus autores señalaron que una de las causas de la crisis de gobernabilidad de las democracias desarrolladas o trilaterales (EE.UU., Europa occidental y Japón) era la incapacidad de sus gobiernos por satisfacer un conjunto de demandas surgidas en la sociedad como consecuencia «de una participación política ampliada». El resultado de esto era que las democracias podían devenir en democracias anómicas por falta de un consenso con un

propósito común. Dicho en otras palabras, el subsistema político no cumplía con las tareas de legitimación del proceso de acumulación capitalista.

Para estos teóricos conservadores, la búsqueda de las virtudes democráticas, como igualdad e individualismo, ha llevado a la ilegitimación de la autoridad en general y a la pérdida de confianza en el liderazgo. A ello se suma que la ampliación democrática de la participación y los compromisos políticos han creado una «sobrecarga» en los gobiernos y una expansión desbalanceada de las actividades que estos realizan, exacerbando con ello las tendencias inflacionarias de la economía (piénsese en el llamado Consenso de Washington enunciado años después). Lo mismo ocurre con la competencia política, que al intensificarse lleva a la disgregación de los intereses y a una fragmentación política.

Una de las consecuencias de esta teoría fue entender a la sociedad como una fuente solamente de demandas que tenían que ser satisfechas a través de planes, políticas y administraciones eficientes. Su propuesta fue la creación de un «buen gobierno»⁷, cuya fortaleza radicaría en su capacidad de «asignar recursos escasos en forma efectiva, de buscar alternativas y de asegurar el efecto de las políticas, por medio del uso apropiado del conocimiento...»⁸. Ello significó no solo el nacimiento de una tecnocracia política, sino también la creencia de que la política se convertía en la administración de las cosas. La política dejó entonces de ser expresión del conflicto entre intereses diversos y hasta contrapuestos. Y la democracia se

⁷ La idea de «buen gobierno», como afirma Pierre Rosanvallon, «es propia, en términos generales, de la extensa tradición filosófica medieval de reflexión sobre las condiciones de una política aprehendida sobre la base de las cualidades morales del soberano». Rosanvallon, Pierre. *El Buen Gobierno*. Buenos Aires: Edic. Maniantal, 2015. Ese «buen gobierno» que en el pasado dependía de un soberano con cualidades morales, hoy pasa a depender de la tecnocracia que reposa su legitimidad no en sus «cualidades morales» sino más bien en sus supuestas cualidades de un saber tecnocrático.

⁸ Comisión Trilateral. *Informe sobre la democracia*. Una versión en castellano se encuentra en la revista *Cuadernos semestrales* n.º 2-3. México D.F.: Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE), 1978.

entendió principalmente como un conjunto de reglas, dejando de lado su carácter transformador y conflictivo.

La Política (subrayo la mayúscula), que es el arte de dividir y nombrar para fundar un proyecto hegemónico, es decir, de crear un *nosotros* y un *ellos*, fue reemplazada por la administración y la ejecución de las políticas públicas por una tecnocracia ligada, por lo general, al pensamiento neoliberal. Una consecuencia de ello es la ausencia de una auténtica burocracia estatal que represente en el Estado, como diría Pierre Rosanvallon, a la «voluntad general»; la otra es la creación de un ejército de técnicos que «orientan el poder»⁹ en reemplazo de esta burocracia, y que son contratados temporalmente para tareas específicas (los famosos consultores), aplicando un conocimiento fragmentado que obvia, por ejemplo, el carácter universal de los derechos o las relaciones de dominación o explotación en una sociedad. En este marco, pensar la sociedad como una totalidad interrelacionada, que es acaso la base de todo pensamiento crítico y transformador, no es posible.

De los consensos a la crítica del poder

Giovanni Sartori, ese viejo liberal hoy ausente, ha llamado la atención sobre la construcción del todo en una sociedad, es decir, del llamado consenso básico que facilita la democracia, el cual es una suerte de soporte para resistir y albergar el nacimiento de la diversidad y el pluralismo. Este primer consenso permite que una sociedad determinada comparta en su totalidad los mismos

⁹ Enzo Traverso afirma: «Es una visión utilitarista: el experto no se compromete por valores, utiliza su experiencia para orientar al poder vigente, y desempeña un papel ideológico nada despreciable. Es el caso de los economistas neoliberales, que pretenden encarnar una posición objetiva, y axiológicamente neutral, cuando en realidad defienden intereses de clase (...). En nuestros días el lenguaje de la empresa se generaliza en el conjunto de la sociedad, y quienes lo emplean piensan que la modernidad consiste en reemplazar a los intelectuales por administradores». Traverso, Enzo. *Qué fue de los intelectuales*. Buenos Aires: Edit. Siglo XXI, 2014, p. 44.

valores y fines, y la remite a un momento fundacional de un orden igualitario y a la constitución de una comunidad nacional. Este es un consenso, dice Sartori, «que es una condición que facilita la democracia, aunque no sea una condición necesaria para la democracia. Es un consenso que la democracia puede conquistar como producto final»¹⁰. De otro lado, este consenso le otorga legitimidad al poder.

El segundo tipo de consenso guarda relación con los procedimientos, en tanto que establecen las reglas del juego político y, sobre todo, determinan cómo deben resolverse los conflictos entre las partes:

Empero, existe una regla de extraordinaria importancia que debe preceder a las restantes: regla que determina como deben resolverse los conflictos. Si una sociedad política no comparte una norma de solución de conflictos, entrará en pugna en cada conflicto, y esto es la guerra civil, o facilitará el camino hacia la guerra civil. Realmente, las guerras civiles y las revoluciones terminan cuando el ganador establece qué regla solventará pacíficamente los conflictos (...)¹¹.

Por eso, añade Sartori, que «una democracia que carece de normas para procesar los conflictos internos (...) apenas puede funcionar como una democracia»¹².

Y si bien para Sartori este tipo de consenso, que establece «las llamadas reglas de juego, (que son) un verdadero prerrequisito de la democracia (...) es el comienzo de la democracia»¹³, es la base sobre la cual se construye el régimen democrático, este consenso procedimental debe aceptar, creemos, la existencia de un todo social igualitario e integrado, y en el cual existen intereses distintos y hasta contrapuestos. Con ello superamos la ficción de que somos iguales ante la ley y la idea de una democracia mínima, basada

¹⁰ Sartori, Giovanni. *Teoría de la democracia*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

¹¹ Sartori, Giovanni. *Teoría de la democracia*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

¹² Sartori, Giovanni. *Teoría de la democracia*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

¹³ Sartori, Giovanni. *Teoría de la democracia*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

solamente en reglas, para construir una democracia que, junto con las reglas, reconozca su naturaleza, no solo plural políticamente, sino también conflictiva socialmente, ya que existen intereses diversos. Solo bajo esas condiciones, que son la igualdad política y el reconocimiento de que el conflicto y la diversidad de intereses sociales son la materia prima de la política, se pueden canalizar institucional y pacíficamente las diferencias.

Para Sartori, el tercer consenso es «sobre la acción política y los gobiernos», que podría ser definido como las políticas (públicas) del gobierno. Sartori afirma que este punto:

(...) casi no requiere mayor justificación. Baste recordar que el desacuerdo sobre políticas determinadas y sobre la oposición al gobierno es disenso frente a los que gobiernan, no sobre la forma de gobierno. Si lo que se pretende es lo segundo (se refiere a la forma de gobierno), lo que está en juego es el consenso básico o el procedimental, y probablemente ambos¹⁴.

El problema en el Perú es que la izquierda debate más el tercer consenso, poco el segundo y nada o casi nada el primero, lo que no le permite refundar la Política. Por ello no es extraño que la palabra «pueblo», por ejemplo, que supone una construcción Política como sujeto legítimo de la transformación, haya sido reemplazada, como afirma Alejandra Leal Martínez¹⁵, por «sociedad civil», en clave liberal, en tanto contrapeso al Estado, ya que su función principal, entre otras, es vigilar las políticas públicas y no transformar el comportamiento del Estado.

Sin embargo, ello no implica dejar de lado el debate sobre los procedimientos, las reglas de la política y las políticas públicas, sino más bien contextualizarlo en función al objeto principal de una política progresista: cuestionar el poder y criticar a las élites.

¹⁴ Sartori, Giovanni. *Teoría de la democracia*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

¹⁵ Leal Martínez, Alejandra. «De pueblo a sociedad civil: el discurso político después del sismo de 1985». *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 76, n.º 3. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 2014, pp. 441-469.

La izquierda, por ello, debe dejar de ser símbolo de estabilidad para convertirse en abanderada de la transformación.

No hay espacios de acumulación Política

La crisis de la izquierda no es solamente una crisis teórica o consecuencia del agotamiento del comunismo soviético o del marxismo-leninismo; es también, en el Perú, consecuencia de no tener espacios sociales de acumulación política. Siguiendo a David Harvey, podemos decir que el espacio es una condición para la reproducción de la sociedad en su totalidad. Lo mismo podemos decir cuando hablamos de la constitución de un espacio social-político. En este contexto, lo que le da sentido a ese espacio social es la política, es decir, la politización de lo social. Por ello, cuando no hay espacios sociales ni institucionalizados ni politizados, la Política es prácticamente inviable, ya que es ese espacio social politizado el lugar donde se construye la hegemonía política.

En los años sesenta, setenta y parte de los ochenta existían espacios sociales politizados que eran a su vez espacios institucionalizados. A ellos concurrían sindicatos, federaciones obreras y campesinas, juntas vecinales, federaciones estudiantiles e incluso hasta agrupaciones de vendedores ambulantes. A todo ello se podría sumar los frentes de defensa, los clubes de madres, los comités del vaso de leche, de promotores de salud, los comedores populares, las comunidades cristianas de base, los grupos culturales, etc.

Por eso podemos hablar, en ese tiempo, de «movimientos» de obreros, de campesinos, de mujeres, de ambulantes, sindical, vecinal, estudiantil o popular, algunos de los cuales expresaban el conflicto entre el capital y el trabajo, o entre propietarios y desposeídos, o entre masas plebeyas y élites oligárquicas. Hoy ese mundo popular institucionalizado, como podemos llamarlo, no existe, y si existe se encuentra fragmentado o empequeñecido, como lo demuestra lo que sucede con los sindicatos de trabajadores

yl la bajísima tasa de sindicalización en el país. Lo cierto es que al no existir esos espacios sociales populares institucionalizados, el desarrollo de una política hegemónica se hizo prácticamente inviable para la izquierda.

No nos debe extrañar, en este contexto, que la izquierda haya privilegiado las elecciones como el espacio de acumulación política y de resolución de sus diferencias políticas. Se cree, equivocadamente por cierto, y parafraseando al argentino Pablo Touzón, en una reciente entrevista sobre las últimas elecciones en Argentina y los conflictos internos del peronismo¹⁶, que son los resultados electorales –y no la política– los que resuelven los desacuerdos y el tema de los liderazgos en la izquierda peruana.

Por otro lado, esta forma de acumulación básicamente electoral es expresión de las crecientes dificultades por representar políticamente a los sectores sociales. Ello no solo guarda relación con los cambios y la fragmentación de estos sectores, sino también con el nuevo papel de los medios de comunicación en la política, el triunfo del mercado, la aparición de la sociedad del espectáculo y el fin de la intimidad. Como afirma Byung-Chul Han:

El teatro es un lugar para las expresiones. Pero estas son sentimientos objetivos y no una manifestación de interioridad psíquica. Por eso son representadas y no expuestas. El mundo no es hoy ningún *teatro* en el que se *representen* y *lean* acciones y sentimientos, sino un *mercado* en el que (se) exponen, venden y consumen intimidades. El teatro es un lugar de representación, mientras que el mercado es un lugar de exposición. Hoy, la representación teatral cede el puesto a la exposición pornográfica¹⁷.

Por eso, la mayoría de políticos, sean de izquierda o derecha, antes que representar a sectores sociales, busca «exponerse» ante los medios. En este contexto, el poder de los políticos se mide

¹⁶ Schuster, Mariano. «Argentina: ¿el fin de la política plebeya? Entrevista a Pablo Touzón». *nuso.org*, Buenos Aires, octubre del 2017. Ver en: goo.gl/xvFYBk

¹⁷ Han, Byung-Chul. *La sociedad de la transparencia*. Buenos Aires: Edit. Herder, 2013.

por su capacidad de exposición en los medios de comunicación y el poder de los medios por su capacidad de exponer a «otros», transformando la información -ello incluye a lo que sucede en la política- en un espectáculo vacío de contenido¹⁸.



Resolver estos problemas que la realidad nos presenta, o cuando menos debatirlos, es el mejor camino para comenzar con la tarea de «representar» a la sociedad y a los sectores populares. Ello supone apostar por la construcción de un mundo social popular institucionalizado. Diría algo más: no hay unidad de izquierda sin unidad del mundo popular, o lo que hemos llamado la creación de un «pueblo izquierdista», como expresión hegemónica y mayoritaria de una nueva y moderna izquierda.

Soy consciente de que el camino no es fácil. Sin embargo, creo que vale la pena intentarlo. Acaso como un reconocimiento a los antiguos, pero también como expresión de un nuevo compromiso democrático y transformador con el país y las clases populares de aquellos que hoy aspiran a ser modernos y de izquierda.

¹⁸ «Frente a la suposición de Agamben (se refiere a que el poder viene acompañado de la gloria), los medios habitan un espacio del espectáculo despolitizando y desteologizando. Generan llegando el caso, una gloria sin poder. Tanto la política como el trabajo se presentan sin ningún tipo de poder ni gloria. Cuando aparecen, lo hacen envueltos en el brillo del espectáculo mediático. El vacío político se hunde convirtiéndose en una política del espectáculo, que no actúa ni trasmite ni produce nada esencial, sino que comunica comunicabilidad. La política del espectáculo es una política del vacío comunicativo». Han, Byung-Chul. *Topología de la violencia*. Buenos Aires: Edic. Herder, 2018.