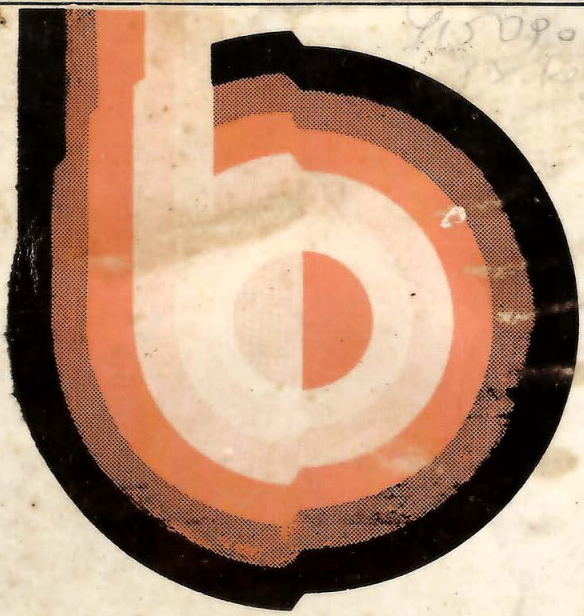

Carlos Delgado

REVOLUCION Y PARTICIPACION

EDICIONES DEL

CENTRO

Centro de Estudios de Participación Popular

REVOLUCION Y PARTICIPACION

Carlos Delgado

REVOLUCION Y PARTICIPACION

EDICIONES DEL CENTRO

Ediciones del Centro
Centro de Estudios de Participación Popular SINAMOS
Calle Los Ficus 281 - Santa Beatriz - Lima.
Impreso y hecho en el Perú.

A Fanny y Orestes Romero,
con gratitud.

INDICE

PRESENTACION

PRESENTACION

La presencia no deseada de la burocracia, las viejas y nuevas clases, la naturaleza de las revoluciones contemporáneas, el significado del socialismo, la antigua aspiración del hombre por la libertad, el atraso como un lastre de las revoluciones en los países oprimidos, son temas que empiezan a ser discutidos arduamente en nuestra revolución y que están presentes a lo largo de estas páginas. Obviamente, están lejos de ser agotados aquí y sobre ellos hay explicaciones y posiciones diferentes. Eso sí, hay un signo común a los revolucionarios de esta época en el Perú: la aspiración a un proceso autónomo, sin rendición de cuentas a ninguna dirección extraña a nuestro país y nuestro pueblo, para lo cual es requisito indispensable pensar por cuenta propia, mantener una actitud permanentemente crítica, superar el tributarismo laudatorio y las repeticiones mecánicas de modelos extraños y ser capaz de poner los pies sobre el propio suelo, sin abandonar los fines últimos y universales de la revolución.

Porque una revolución auténtica no se construye con el oportunismo ideológico que se esconde tras la castradora renuncia a la elaboración teórica, los intentos de asumir tal responsabilidad chocan con los grandes y pequeños enemigos de un ambiente político habituado al eufemismo, a las medias palabras y a la crítica superficial e irresponsable.

La búsqueda de un planteamiento revolucionario propio es importantísima para salvaguardar la autonomía de nuestra revolución y, por lo mismo, resulta molesta e irritante para los que quisieran verla colonizada por los poderes tradicionales, por los viejos oportunistas de la politiquería criolla o por los propugnadores de una actitud acrítica, tributaria y seguidista de otras revoluciones contemporáneas.

Cierto es que, al mismo tiempo, esta gran aspiración tiene sus peligros. El principal es que sea usada por los traficantes del sectarismo que quieren aislar a la revolución peruana de sus amigos naturales: los pueblos y gobiernos del mundo que están haciendo revoluciones; por los neodogmáticos que pretenden convertir el antidogmatismo revolucionario en dogmatismo reaccionario; los que, tras el no comunismo de la revolución, pretenden pasar el contrabando del anticomunismo. Sin embargo, para cualquiera que se acerque sin prejuicios a nuestra revolución, está claro que la nuestra no es una autonomía hostil y que no propugnamos un aislacionismo chovinista y, por tanto, antihistórico. Se trata simplemente de que la afirmación de nuestra propia personalidad es la única garantía de un diálogo de igual a igual, realmente amistoso con el resto del mundo.

El mérito de Carlos Delgado consiste precisamente en poner estos temas sobre el tapete de la discusión y, por eso, la actitud polémica a veces dura pero siempre profunda, tiñe estas páginas que presentamos al lector. Polémica que no es inútil ni bizantina como algunos pretenden porque el futuro se construye desde hoy mismo, en los medios que nos sirven para aproximarnos a los fines de la revolución.

En esta actividad y en esa discusión estamos inmersos hoy, entrañablemente, como lo está Carlos Delgado, a quien nos une no solamente la angustia diaria del trabajo compartido y muchas veces calumniado o no comprendido, sino el convencimiento de que sólo podremos llegar a hacer realidad el ideal de una patria liberada, justa, en donde sean los productores de la riqueza, los trabajadores, los dueños de sus propios destinos y del destino del país, si somos capaces de abrir un camino nuevo mediante nuestros propios esfuerzos.

Héctor Béjar.

EN TORNO AL CONCEPTO Y LA REALIDAD DE LA PARTICIPACION EN LA REVOLUCION PERUANA

En el concepto y en la temática de la participación se resume, desde el punto de vista teórico y político, la esencia misma de la Revolución Peruana como posición. Lo más vertebral de todo lo que sirve de sustento a las realizaciones del proceso revolucionario peruano se halla, por ende vinculado a la participación. En consecuencia, quien quiera comprender en profundidad la experiencia político–social peruana de estos años tendrá que comprender, también en profundidad y en todas sus implicancias, lo que se encierra en aquel concepto y en aquella temática.

Dos hechos políticos de extraordinaria significación refuerzan lo que se ha señalado en el párrafo anterior. En primer lugar, el Presidente Velasco Alvarado sostuvo recientemente que en la noción de participación confluye lo más perdurable de las tradiciones revolucionarias humanista, socialista y libertaria a las que la Revolución Peruana, en términos generales, adhiere. Y en segundo lugar, el rechazo de esta revolución a organizarse políticamente en un partido es tan sólo la concreción del cuestionamiento profundo que ello plantea a la institución **partido,** como posible mecanismo organizacional para la construcción de una sociedad cualitativamente distinta y superior a la que el Perú constituyó a lo largo de todo el período anterior a 1968.

Aquel planteamiento y esta clara posición están íntimamente relacionados. En efecto, el contenido perdurable y mejor de las tradiciones revolucionarias que el proceso peruano suscribe lleva directamente a la defensa de un planteamiento participacionista que no puede expresarse políticamente en una institución cuya finalidad y cuyo contenido resultan ser, en esencia, antipartipatorio. El ideal de construir una sociedad de participación no puede ser logrado mediante mecanismos que, en realidad, lo niegan. En una sociedad de participación el poder y la riqueza, en todas sus manifestaciones, se transfiere y difunden. De allí que indispensablemente requiera de mecanismos que transfieran la riqueza y el poder, no que los concentren. Y el partido es, por esencia y por definición, un mecanismo de concentración, no de transferencia. Pese a la redundancia, resulta, en consecuencia, necesario reiterar que la participación es elemento insustituible de un esquema societal participacionista.

Participar es el acto de intervenir real y directamente en las decisiones. Por tanto, como alguna vez señalara el Presidente Velasco Alvarado, participar es participar en el poder o no es nada. En puridad, el poder es función de lo económico y de lo político. Y en puridad también, las formas decisivas y primarias del poder son, en general, función directa o indirecta del control y la propiedad de la riqueza: son estos los elementos que se encuentran en la raíz misma de todas las formas de poder. Controlar la riqueza de una sociedad es casi siempre, en efecto, controlar sus principales fuentes de poder.

Mas, naturalmente, poder y riqueza no son únicamente valores económicos. Ambos son conceptos polivalentes, aunque su raíz final se afinque por regla general en el plano de la economía. Lo anterior implica reconocer que el poder político puede muchas veces tener autonomía de origen y funcionalidad frente al poder económico. De allí que sea preferible hablar de

esos conceptos en términos plurales y referirse "a las formas" de riqueza y de poder. Y por esto mismo, cuando se habla de participación es necesario entenderla como la ingerencia **directa** de los ciudadanos en las decisiones que definen los usos de **todas** las formas de riqueza y de poder.

De lo anterior me parece necesario enfatizar dos rasgos a mi juicio cruciales de la participación: su carácter abarcativo y la naturaleza directa de la ingerencia que ella implica. Por carácter abarcativo de la participación entiendo su sentido de totalidad. Aquí, naturalmente, estoy hablando de un **"modelo"** finalista y de sus óptimas posibilidades de concreción ideal, en claro reconocimiento de que tal concreción, por ser procesal e histórica, tiene un explícito sentido aproximativo. Por lo directo de la ingerencia que la participación implica, quiero significar que ella debe darse con el mínimo de intermediación o sin ninguna, para que pueda expresar a plenitud la presencia real de los ciudadanos en los distintos niveles de decisión.

Nada de esto entraña desconocer que en las sociedades modernas el problema de la representación es omnipresente. Sólo en pequeñas comunidades es posible que todos los ciudadanos intervengan directamente y de la misma forma en todos los asuntos que interesan al grupo. Por tanto, la cuestión no radica en ignorar la inevitabilidad de la representación, sino en reconocer que aún está irresuelto el problema de la representación que no anula la representatividad real. Y esto plantea algunos de los más complicados interrogantes de la problemática general del participacionismo, cuyo tratamiento, sin embargo, escapa a las posibilidades de un ensayo breve como éste y temáticamente dirigido a la discusión de otros asuntos.

Siendo unívoco el concepto de participación, el fenómeno concreto a que tal concepto hace referencia

es, pues, sin embargo, multidimensional: refiérese a la directa intervención de los ciudadanos en **todos** los asuntos de la sociedad, es decir, en todo aquello que se relaciona con su condición de integrantes de un grupo humano.

Ahora bien, la acepción más convencional de la política vincula esta palabra al uso del poder entendido como "gobierno". Esta nación, además, ha estado siempre relacionada con un concepto tradicional de acuerdo al cual lo político implicaba la privatización del ejercicio del poder. Este devino, así, derecho exclusivo de unos pocos. La Revolución Peruana postula una nueva concepción de la política que implica la socialización del ejercicio del poder y descansa, claramente, en la noción de que el poder no debe concentrarse sino, por el contrario, difundirse. La política, de quehacer exclusivo y excluyente, privilegio de pocos, deviene quehacer abarcativo e incluyente, derecho de todos.

Esta nueva concepción de la política, que devuelve a la sociedad la gestión del poder y que, por tanto, necesariamente restituye lo político a la vida social, es una concepción participacionista. Ella se erige frente a esa otra concepción tradicional, cuyo carácter elitista y, por ende, oligárquico, no puede ser negado. Convergen, de este modo, hasta en cierta manera confundirse, los conceptos de **participación** y de **política**, en tanto a esta última palabra se le define, en su nueva acepción, como el quehacer total del hombre en sociedad. Así, participar implica actuar políticamente y participación, en el final de todos los análisis, entraña la concreción de la política misma, pero entendida de modo diferente.

De lo dicho anteriormente se desprende que la participación, al igual que la política en su nuevo sentido, es un valor eminentemente social. Por tal razón, y en tanto ambos conceptos representan la antítesis de la privatización del poder, ellos

necesariamente entrañan su creciente socialización, esto es, su expresión más libre y democrática. En efecto, sólo cuando la capacidad de decisión y todas las formas de riqueza se difunden, el poder deviene verdadero valor social. Y sólo cuando tal ocurre puede hablarse con propiedad de participación verdadera a plenitud y de verdadero ejercicio, también a plenitud, de la política en el sentido de su nueva concepción.

Lo anterior implica no sólo una profunda transformación de las relaciones fundamentales de la sociedad, y en consecuencia una redefinición de sus estructuras socio–económicas más profundas, sino también, y básicamente, la reconstitución de su universo moral, de acuerdo a valores por entero distintos de aquellos en los que se sustentan todas las formas de individualismo. Esto es lo que entraña recusar a la naturaleza estructuralmente oligárquica de la sociedad tradicional, como tarea inexcusable de una revolución auténtica y total. La oligarquización del poder y la riqueza, es decir, su privatizada concentración en pocas manos, representa la negación más categórica de la esencia social de la participación y la política y, por lo tanto, de la médula más radical de lo que es auténticamente democrático y valederamente socialista.

No se trata, por tanto, de reformar las relaciones de poder económico y de poder político para sustituir un tipo de concentración manipuladora por otro que, aunque aparentemente diferente, le sea, en realidad, idéntico o funcionalmente similar. Ni se trata de vaciar en nuevos continentes el mismo contenido oligárquico de la sociedad tradicional en tanto y en cuanto esa sociedad privilegiaba la concentración de poder y riqueza en los integrantes de una clase social determinada. Si tal fuera el proceder de una revolución, ello implicaría tan sólo un cambio en lo paramental y en las consecuencias inmediatas del orden tradicionalmente

oligárquico de la sociedad, mas no en su carácter más profundo. Porque en tal caso lo único que se estaría realizando sería el trasvasamiento de viejos moldes de concentración del poder y su reemplazo por nuevas expresiones de lo que, en el fondo, continuaría siendo la misma realidad. Se alterarían los planos en que aquella concentración oligárquica se manifiesta, pero, sólo para que ella se exprese nuevamente en planos diferentes.

De esta manera, la radicalidad esencial del antiguo "sistema" permanecería virtualmente intocado. El ordenamiento global de la sociedad seguiría respondiendo a la misma naturaleza original: su espíritu oligárquico, aunque éste pudiera asumir nuevas modalidades. Sin embargo, se trataría, en esencia, de lo mismo. Sólo se habrían sustituído los centros de poder monopólicos. Pero ese poder, en todas sus dimensiones, seguiría retenido como privilegio de unos pocos. Así, una oligarquía habría reemplazado a otra. Seguiría, entonces, existiendo una sociedad profundamente oligarquizada, de grandes desequilibrios, de gran desigualdad, generadora de similares formas de alienación y, por todo ello, esencialmente deshumanizada. Tanto como lo fue, por otras razones y en otras dimensiones, la sociedad tradicional.

De todo esto se desprende que sólo una revolución que cuestione profundamente la **totalidad** del orden tradicional —y dentro de ello, fundamentalmente su estructural dimensión oligárquica—, puede ser en verdad una revolución auténtica, vale decir, un proceso liberador y participacionista de naturaleza global. Sólo en una sociedad donde tal revolución se lleve a cabo puede en rigor hablarse de la existencia real de la democracia y del socialismo. De allí que ambos valores, llamémosles aquí de essta manera, no pueden conquistarse dentro de ordenamientos como los que prescriben genéricamente, los "modelos" capitalista y comunista.

La razón de lo último que acabo de indicar estriba

en que tanto el capitalismo como el comunismo son sistemas no participatorios. En efecto, ambos preservan la clara raíz oligárquica de los sistemas fundados finalmente en la excluyente concentración del poder económico y político en muy contadas manos. De allí que ambos se sustenten en economías de no participación, dentro de los cuales los productores de riqueza no deciden el destino final de los excedentes ni los usos reales del poder, en los dos sistemas quienes no trabajan para generar directamente la riqueza, ejercen el poder total de la sociedad. Y de allí también que tanto el uno como el otro, se expresen políticamente en una institucionalidad de carácter antiparticipatorio basada esencialmente, en idéntico mecanismo de intermediación que concentra el poder —el partido.

Con referencia a los usos del poder, el partido, históricamente, cumple cinco funciones principales: concentra el poder, lo manipula; lo administra; lo intermedia; y lo expropia. Independientemente de las implicaciones de una fe total que torna la militancia en una realidad psicosocial cuya riqueza y complejidad exceden con largueza lo puramente político en el sentido convencional de la palabra, esas cinco funciones principales resumen lo que el partido **hace** como institución. Mejor aún, ellos sintetizan lo que el partido realmente llega a ser como instrumento en manos de quienes lo conducen. Allí está la esencia misma de lo que el partido conductualmente representa como institución. Inescapablemente entonces, el partido opera y funciona para servir los intereses políticos y responder a las necesidades de quienes lo conducen, esto es, su dirigencia. Sus dirigentes determinan que esto sea así, porque de lo contrario la institución misma no respondería a sus expectativas.

Al tratar este tema jamás debe olvidarse que no es el partido el que "plantea", "propone", "adopta una posición", "fija una línea", "decide" y, en una palabra, "actúa". Quienes lo hacen son, en realidad, sus

dirigentes. Aquí surge el conocido, pero casi siempre olvidado fenómeno de la reificación. El consiste en asignar a las instituciones y los entes abstractos las características de comportamiento propias de los seres concretos, de los individuos. La reificación es consubstancial al acto manipulatorio. Es decir, que para manipular resulta indispensable personalizar, atribuir a las instituciones y a las categorías abstractas tales como "el partido", "la clase", "el pueblo", "la nación", facultades que son inherentes tan sólo a las personas. De este modo, cuando los dirigentes deciden una cosa declaranque es el "partido" el que lo ha hecho.

Para el éxito de esta maniobra encubridora es preciso que quienes conducen el partido aleguen hablar "en su nombre", independientemente de que sean sinceros al asumir esta actitud. Pero como la conducción real del aparato partidario no surge de manera directa, libre y permanente del deseo y la voluntad manifiestos de los militantes, resulta claro que los dirigentes realizan esta proeza mágica gracias a un acto característicamente expropiatorio. De allí que tengan necesidad de presentarse como los "intérpretes" verdaderos, eternos y virtualmente infalibles de "la masa", otra abstracción reificadora para los fines de la manipulación.

Aquí se torna necesario proceder a lo que podría ser denominado el acto de reificación múltiple: de la misma manera que los dirigentes del partido, para efectos de definirse como la "vanguardia", se presentan como su verdadera encarnación, es decir, como su personalización y la expresión suprema de su representación más esclarecida, así los mismos dirigentes presentan y definen al partido también como la "vanguardia" de "las masas", como la más alta expresión política de "la clase" y, en fin, como el conductor, por ellos mismos conducido, del "pueblo". Así, la nación se "expresa" políticamente, del modo más avanzado, en una determinada clase social; y esta, a su

vez, en un determinado partido que se presenta como su culminante expresión revolucionaria. De esta manera, "el partido" deviene necesariamente el conductor de "la clase" y, por su intermedio, el conductor de la nación.

Pero como el cumplimiento de las cinco funciones arriba mencionadas necesita una clara verticalidad organizativa, la vanguardia de "la clase" y del "pueblo", esto es, el partido, para cumplir su rol asume inevitablemente la naturaleza jerárquica propia de las instituciones de elite. Así, la dirigencia del partido se convierte en la voz indiscutida dentro de la vanguardia, el summum de la capacidad interpretativa de la historia, el punto más alto de la representación del pueblo, la encarnación culminante de los anhelos colectivos, el único grupo capaz de representar, expresar, interpretar y traducir los sentimientos y las ideas de quienes integran el partido, la clase, el pueblo y la nación. Por este camino, la "representación" se convierte en sustitución real: quienes "representan", finalmente sustituyen a los entes abstractos que ellos mismos reifican.

Más aún, la propia verticalidad de la organización partidaria, tal como ella se ha dado históricamente, torna inevitable la hegemonía total de un solo hombre sobre la cúspide del liderazgo. El fenómeno de la reificación múltiple exige, así, un último acto de personificación, una última encarnación del poder. El líder, el caudillo, el jefe, deviene indispensable. La racionalidad organizativa del aparato partidario y la lógica interna de la reificación hacen inevitable el reinado absoluto de un solo hombre sobre toda la maquinaria del partido. De esta manera, la nación, el pueblo, la clase, el partido y la dirigencia del partido se "expresan", finalmente, en la figura carismática de quien se torna jefe de todos por igual.

Es este personaje el que gobierna supremo en el partido. Y es él, por tanto, el sumo sacerdote de la

magia moderna de la manipulación expropiatoria para la cual reificar resulta indispensable. Cuando el partido "interpreta", "expresa", o "decide", es este personaje y quienes integran su comando los que verdaderamente así lo hacen. Y en esto no tienen participación significativa los hombres y mujeres que militan en las bases de la organización misma del partido. Los verbos, en su caso, siempre se conjugan en pasivo. Ellos jamás deciden. Son siempre interpretados y expresados, por decirlo así, por la voz y los actos de los únicos que tienen capacidad para decidir: los dirigentes y el caudillo, los líderes y el jefe, esto es, los usuarios y dueños verdaderos del poder dentro de la institución.

No se necesita demasiado esfuerzo para percibir que en tales condiciones bien poco es lo que tiene el partido de participatorio. La **indirección** (como valor opuesto a lo **directo**) es lo que fundamentalmente caracteriza el papel de las militancias en el seno de las organizaciones partidarias. Pero no se trata únicamente de que el suyo sea un rol en esencia pasivo, materia prima de la manipulación. Los militantes, además, representan el capital político a disposición de sus dirigentes. La plusvalía política por ellos generada determina la riqueza también política de los grupos de liderazgo. Y en su efectiva marginación política se basa necesariamente la concentración de poder en los dirigentes.

Estamos, así, en presencia de un fenómeno sustantivamente similar al que caracteriza el funcionamiento económico de un sistema como el capitalista. En efecto, la plusvalía expropiada al trabajador forja la riqueza que monopolizan los integrantes de la burguesía dentro del capitalismo. Y el poder político expropiado a los militantes que nada deciden, forja esa otra riqueza, política esta vez, que de modo muy parecido monopolizan los integrantes de la dirigencia partidaria. Expropiación económica en un caso y política en otro, burguesía en un caso y dirigencia en otro, pero en

ambos, marginación y expropiación de grandes mayorías de trabajadores y de militantes que, por lo general, son también trabajadores.

Pueden, pues, entenderse ambos fenómenos a partir de una conceptualización interpretativa fundamentalmente similar. No sólo el poder económico se expropia; también el poder político puede ser expropiado. No sólo hay una plusvalía económica, hay, asimismo, una plusvalía política que, por igual, enriquece a unos pocos. No sólo se concentra el poder económico en un grupo de privilegiados, también el poder político puede concentrarse, casi de idéntica manera en otro grupo de privilegiados. En una palabra, no sólo existe explotación económica, también existe explotación política. Y, en consecuencia, no sólo existe oligarquía económica, existe también oligarquía política.

Todas estas realidades de concentración del poder –y, por tanto, de marginación, su inevitable acompañante– en los campos de la economía y la política, se dan de similar manera en los sistemas de no participación. En ellos la distribución de todas las formas de poder y de riqueza es claramente desequilibrada y discriminatoria. Tal situación genera de modo inevitable reducidos espacios de concentración integral y diversificada y amplios espacios de marginación, igualmente integral y diversificada. En la raíz de todo esto se encuentra la misma realidad: la naturaleza no participatoria de los sistemas globales que la Revolución Peruana recusa.

¿Cómo transformar estructuralmente una situación de esta naturaleza, vertebrada por la concurrencia funcional de diversas instituciones y mecanismos cuya finalidad es preservar "el sistema" como totalidad?

Nuestra contención es que tal tarea sólo puede ser acometida por un movimiento revolucionario que haga de la participación su médula ideopolítica central. Desde este punto de vista, la participación, en cuanto

realidad social concreta, es claramente resultante de dos factores sin los cuales, en verdad, no podría existir. De un lado, transferencia del poder y, de otra, organizaciones sociales que ejerzan tal poder en condiciones de plena autonomía, esto es, en libertad.

Ambos factores están íntima e inseparablemente relacionados. Si no existe transferencia de poder, el acto participatorio, por definición, deviene ficcional y espurio, y la participación, un valor puramente ideológico. Sin embargo, transferir poder supone necesariamente la existencia de condiciones que hagan posible su pleno y libre ejercicio por parte de aquellos a quienes el poder es transferido, no para su ejercicio individual sino para que él sea ejercido socialmente. De allí que la transferencia deba, necesariamente, hacerse a instituciones, no a individuos. Y de allí, también que la participación implique organizarse socialmente para ejercer el poder que se transfiere. En otras palabras, la transferencia del poder exige determinadas condiciones sociales, toda vez que los valores sociales —y la participación es un valor social— sólo pueden adquirir plenitud de expresión en tanto y en cuanto su concreción se hace también en términos sociales.

El carácter revolucionario de la participación como concepto y como realidad social estriba en la circunstancia de ser el resultado de la transferencia de poder y de la organización autónoma de los sectores sociales cuyos integrantes directamente producen la riqueza. En efecto, aquella transferencia conlleva necesariamente la redefinición de las relaciones estructurales de poder, vale decir, la transformación de los nexos profundos que vinculan unos grupos sociales con otros y, por lo tanto, la modificación sustantiva del modo como se ubican en el universo social como totalidad.

Esto alude directa y principalmente al campo decisivo de las relaciones económicas, los regímenes de propiedad, las vías de acceso al control de la riqueza. Porque redefinir la estructura de poder significa,

centralmente, modificar de manera radical el sistema de propiedad de los medios de producción y transformar, por ende, el fundamento mismo que da sentido y carácter a la naturaleza económica basal de toda la sociedad. Es aquí donde inciden las grandes reformas estructurales que desarticulan y recomponen el plano íntegro de la distribución del poder económico. Ellos alteran la esencia misma de la economía; es decir, el fundamento sobre el que se asienta todo el conjunto de relaciones sociales, políticas y culturales del "sistema".

Por otra parte, la organización autónoma de los sectores sociales mayoritarios hace posible el uso directo de la capacidad de decisión por parte de una población que activamente empieza a intervenir en todos aquellos asuntos que tradicionalmente fueron esfera privativa de la burocracia del Estado y de los grupos oligárquicos de poder económico y político.

De lo anterior se desprende que el concepto de transferencia encierra en nuestro caso, aparte de la noción de traslado de la capacidad de decidir, la idea de que ese traslado se opera de sujetos que privatizan el poder a sujetos que lo socializan; de sujetos individuales a sujetos colectivos; de entidades oligárquicas a entidades democráticas; de individuos a grupos; de instituciones que concentran la capacidad de decisión a instituciones que la difunden; en una palabra, de las elites a las organizaciones populares.

Se advierte aquí, espero claramente, que en toda transferencia existe un valor de direccionalidad. Cuando la expropiación de los centros tradicionales de poder se hace en favor de la burocracia del Estado, esa direccionalidad carece de contenido participatorio, porque no afecta la continuidad de la privatización del poder. Mas cuando aquella expropiación se realiza en beneficio de las organizaciones autónomas de base, sujetos plurales de un ejercico del poder verdaderamente democrático y, como tal, socializado, entonces

la direccionalidad de la transferencia sí posee un evidente contenido participacionista.

Tal es la situación que se da en el caso del proceso revolucionario peruano. Pero, naturalmente, esta direccionalidad participatoria carecería de sentido si su concreción no estuviera garantizada, ni fuera hecha posible en realidad, precisamente por la presencia de las organizaciones populares, recipientes colectivos de un poder transferido para su ejercicio social. En este plano se reafirma, así, la inseparabilidad de los factores de **transferencia** y **organización social de base.**

Desde otro punto de vista, la solidez de las organizaciones populares depende principalmente de la naturaleza de su propio sustento económico. Si no son económicamente autónomas, difícilmente pueden tener la efectividad y el dinamismo que hagan de ellas instituciones realmente significativas; es decir, espacios sociales y económicos que constituyan fuentes generadoras de trabajo donde se produzca una riqueza cuyo control se ejerce socialmente por las instituciones mismas. Unicamente así podrán, además, asegurar su plena independencia y resistir las posibles presiones externas que busquen desnaturalizarlas, deternarlas o destruirlas: sólo instituciones económicamente libres pueden ser también libres en otros campos del quehacer social.

Así, el creciente control social de los medios de producción garantiza permanencia y virtualidad operativa a las organizaciones populares de participación. Y tiende a hacer de ellas comunidades humanas en las que predominen valores y formas de comportamiento sociales y no individualistas. En otras palabras, las instituciones de base que fundamentan su existencia integral en mecanismos de producción y en actividades económicas genéricas socialmente controladas a plenitud por ellas mismas, deben ser concebidas como ámbitos globales de acción social en todos los planos y sentidos.

Engranadas, en abierta ruptura con cualquier forma de aislamiento, a otras organizaciones de similar naturaleza, pueden llegar a constituir una red de instituciones participatorias que opere democráticamente en la base misma de la sociedad; es decir, allí donde el trabajo genera las primeras expresiones de todas las formas de riqueza, donde se afincan las últimas instancias formativas de los valores de toda moral social verdaderamente participatoria y donde se forjan las manifestaciones culturales primigenias que, por sí mismas o como inspiración final, suelen ser las más perdurables e históricamente significativas.

Sólo instituciones de esta naturaleza pueden constituir los ámbitos socialmente vitales de donde surja una auténtica representatividad democrática que sirva de sustento a la institucionalidad participatoria de un poder local concebido como cimiento de una democracia social directa en el plano global de la nación. De esta manera, es la multidimensional transferencia de poder a instituciones autónomas de base lo que se encuentra en la raíz misma del modelo de una democracia social de participación plena, hacia la cual enrumba sus acciones la revolución que hoy se hace en el Perú.

En esa dirección convergen todas las transformaciones que persiguen desprivatizar el poder y la riqueza para convertirlos en objetos de decisión y beneficio de carácter verdaderamente social. De allí que con frecuencia se haya sostenido que el modelo final del proceso revolucionario peruano estará representado por una economía en la cual predomine la propiedad social de los medios de producción y por una institucionalidad política en la cual la intermediación expropiatoria haya desaparecido. Tal sería un sistema de naturaleza participacionista, expresión verdadera del sentido mejor de las grandes tradiciones revolucionarias humanista, libertaria y socialista que la Revolución Peruana suscribe y reivindica.

En pleno reconocimiento de todo lo anterior y consecuente con su fundamental orientación ideopolítica, la conducción revolucionaria puso en ejecución, desde el principio, reformas estructurales destinadas a transferir el poder y la riqueza. Y al propio tiempo, estimuló el desarrollo de un vasto proceso de organización popular para la participación. Como resultado de todo esto, existen hoy miles de instituciones sociales de base en muy distintos ámbitos de la vida nacional.

Las grandes transformaciones estructurales de la Revolución Peruana contribuyen, en su conjunto, a redefinir las relaciones de poder básico de la sociedad tradicional. Por virtud de tales reformas, en consecuencia, la estructura de poder que prevaleció durante la etapa prerevolucionaria está siendo profundamente modificada. Esta transformación, que inevitablemente altera la posición de los grupos, sectores y clases sociales, es lo que para nosotros constituye la **movilización social.** Esta, así, no es sólo el cuestionamiento del rol que convencionalmente ellos han desempeñado en la sociedad, tal como indica la literatura sociológica convencional. En su culminación, significa la realidad de una nueva estructura de poder, esto es, una nueva articulación de las relaciones que definen los ámbitos decisionales en todos los niveles del "sistema".

Sin embargo, para lograrla de manera profunda e irreversible es necesario no solamente reformar las relaciones de producción y propiedad y alterar de este modo la base económica del sistema. A este fin resulta por igual indispensable la intervención organizada de los trabajadores en el desarrollo de las reformas estructurales de la economía. Hacemos, pues, aquí, en el Perú, un claro distingo conceptual entre las nnociones de **movilización social y participación.** al mismo tiempo, medio y fin vinculado al esfuerzo que en otros campos se hace para redefinir la estructura de poder tradicional, vale decir, para lograr la movilización social.

De este modo, si la transformación de la estructura de poder se inicia, y en medida importante se cumple, cuando las relaciones económicas son redefinidas, ella culmina y se hace irreversible, desarrollando sus múltiples implicaciones, únicamente cuando la ingerencia masiva, directa y organizada de los ciudadanos otorga a esas transformaciones económicas la direccionalidad participatoria propia de las transferencias que socializan y democratizan el poder, lejos de privatizarlo.

Todo lo anterior hace que las grandes reformas sociales y económicas de la Revolución Peruana se dirijan a cancelar históricamente el sistema capitalista y, simultáneamente, a sentar las bases de un modelo global sustitutorio que responda a las finalidades participacionistas del proceso. En efecto, medidas tales como la reforma agraria, la reforma de la empresa y la creación del sector de propiedad social, tienen por finalidad socializar el acceso a la propiedad y a la riqueza y, en consecuencia, democratizar y, para ello, desprivatizar la riqueza y el poder, desconcentrándolos y desoligarquizándolos para transferirlos a instituciones que socialmente ejerzan ese poder y administren esa riqueza. Ello explica por qué esas grandes reformas constituyen el punto de partida para la creación de las organizaciones populares de participación que afiancen la irreversibilidad de las transformaciones socio-económicas de la revolución.

Durante los últimos seis años, declaró el Presidente Velasco el 9 de octubre:

"Se han conformado cuarenta sociedades agrícolas de interés social, mil trescientas cooperativas de producción y de servicios, veintidós centrales de cooperativas, ciento treintaitrés comunidades campesinas reestructuradas, cincuentaisiete asociaciones de conductores directos de la tierra, treintaisés asociaciones de campesinos sin tierras, mil setecientas organizaciones campesinas de base, ciento veintitrés ligas agrarias provinciales, dieciocho federaciones agrarias departa-

mentales, tres mil cuatrocientas comunidades industriales, cincuenta comunidades de telecomunicaciones, sesentaisiete comunidades mineras, doscientas cincuentaitrés comunidades pesqueras, setecientos pueblos jóvenes y trece mil comités vecinales, aparte de centenares de sindicatos y núcleos educativos comunales. . ."

Las instituciones campesinas destacan en este enorme esfuerzo de organización participatoria. Y la razón estriba en que la reforma agraria es la más extensa y profunda transformación **masiva** emprendida por la revolución. Hasta hoy se han transferido más de cuatro millones quinientas mil hectáreas a casi doscientas mil familias que representan una población global de aproximadamente un millón trescientas mil personas del sector social más numeroso y más intensamente marginado del Perú. El setenta por ciento de la tierra transferida a los campesinos se explota hoy bajo formas asociativas de propiedad, sentando así las bases de una economía agraria de carácter no capitalista. Esas formas asociativas de propiedad comprenden tres categorías principales: cooperativas, comunidades campesinas y Sociedades Agrícolas de Interés Social, SAIS, instituciones estas últimas que integran a cooperativas y comunidades.

Nada de ésto, sin embargo, representa un esfuerzo terminal y culminado. Las Cooperativas Agrarias de Producción son todavía, en gran medida, instituciones lastradas por una vieja tradición capitalista, cuyo peso aún no les permite desarrollar a plenitud su potencialidad como organizaciones de total solidaridad participatoria. En su seno se han desarrollado tendencias de muy claro egoísmo de grupo, persisten mecanismos discriminatorios de trabajo y aún se dan formas diversas de explotación social. En mucho, es la misma racionalidad individualista del capitalismo lo que norma el comportamiento concreto de gran parte de los trabajadores que cumplen funciones dirigentes en sus órganos de gobierno.

De otro lado, muchas Cooperativas Agrarias de Producción, y esto es particularmente cierto en el caso de los grandes complejos azucareros del norte, se mantienen en casi completo aislamiento con respecto a la vida económica de las regiones donde existen. En esto también se advierte claramente la continuada gravitación de los valores y formas de conducta característicos de la antigua Institución patronal del régimen de hacienda.

Todo ello es en gran parte función del hecho comprobable de que esas cooperativas siguen manteniendo la estructura organizativa y funcional de las empresas capitalistas que fueron su antecedente histórico. Aquella estructura, surgida para responder a las necesidades de un sistema como el capitalista, finalmente basado en la desigualdad social y en la explotación económica, obviamente no puede servir a propósitos de justicia social y participación que persigue el proceso revolucionario del Perú. Pero de esta verdad sencilla, aunque críticamente decisiva, parecen no haberse percatado hasta hoy, a plenitud, ni la mayoría de trabajadores ni todos los funcionarios del Gobierno Revolucionario.

Las comunidades campesinas no son ya más, y desgraciadamente, las antiguas organizaciones comunales e igualitarias del pasado. Sometidas a presiones adversas durante varios siglos, en muchísimos casos han involucionado, perdiendo su carácter primigenio, hasta convertirse en asociaciones de pequeños propietarios privados en cuyo seno también se dan desigualdad social y explotación económica. Pequeños grupos de poder suelen acaparar las tierras comunales, dejando para el común, en el cual antaño residía toda la autoridad y el poder sociales de la comunidad, las menos ricas y productivas. Sólo una parte de ellas conserva el vigor participatorio y socialista de su milenaria tradición comunal. Todo esto plantea un problema en extraño complejo que afecta a cientos de

miles de familias campesinas. A resolverlo se ha orientado un proceso de reestructuración de las comunidades que, sin embargo, ha sido hasta hoy sumamente lento, sin duda como resultado de su carácter no prioritario frente a otras tareas más urgentes en esta primera etapa de la revolución.

De lo señalado en los dos puntos anteriores se puede vislumbrar el tipo de problemas que afectan a las Sociedades Agrícolas de Interés Social. Institución creada en el proceso revolucionario para integrar los recursos totales de cooperativas y comunidades campesinas ubicadas en el ámbito de lo que antes fueron grandes latifundios, la SAIS constituye una innovación Institucional muy importante. Es, en efecto, un mecanismo de ruptura del aislamiento de unidades socioeconómicas menores y, por tanto, una vía para lograr la integración efectiva de los campesinos en organizaciones más poderosas y capaces de impulsar con rapidez el desarrollo de recursos y potencialidades antes intocados o que permanecieron en desarticulación.

Para encarar los diversos aspectos de la problemática que acaba de ser reseñada, el Gobierno Revolucionario ha decidido dos medidas de innegable trascendencia: en primer lugar, tiene ya virtualmente elaborada una muy importante Ley de Comunidades Campesinas, que representará un avance muy grande en la transformación social y económica del agro y cuyos alcances serán equiparables a los de la propia reforma agraria. Y en segundo lugar, acaba de nombrar una comisión intersectorial de alto nivel para preparar otro instrumento legal de gran significación dentro del proceso revolucionario, la nueva Ley General de Cooperativas, cuyo carácter habrá de obedecer, sin duda alguna, a la orientación participacionista de la Revolución Peruana que enfatiza el predominio de las formas de propiedad social sobre las formas de propiedad privada y estatal dentro de nuestra economía.

Al propio tiempo, en todo el Perú está en pleno

desarrollo un proceso de articulación económica y social de las empresas asociativas en formas institucionales de integración de segundo nivel. En este sentido, los Proyectos Integrales de Asentamiento Rural, PIAR, y los Planes Integrales de Desarrollo, PID, representarán la expresión más avanzada de una política que se orienta al desarrollo del potencial transformador de la reforma agraria como mecanismo de re-estructuración integral de la sociedad campesina en su totalidad.

El concepto de los PIAR considera como homogéneo un ámbito en el que se realizan acciones de reforma agraria desde una perspectiva unificadora y de conjunto. Un PIAR representa, así, la integración de todos los recursos de las empresas campesinas de una zona y, por tanto, implica la compatibilización y la racionalidad en el uso de recursos diferentes. Su base institucional es heterogénea, toda vez que en él existen distintas modalidades de tenencia y propiedad de la tierra, así como pluralidad de recursos potenciales destinables a una producción que el PIAR, sin embargo, integra, organiza y orienta de acuerdo a nuevos criterios sociales.

Ahora bien, al integrar pequeñas unidades y campos económicos antes dispersos, el PIAR posibilita la creación de economías de escala. Esto significa, entre otras cosas, maximizar las posibilidades de transformar los bienes primarios producidos, con la consiguiente generación de un cada vez más alto valor agregado de uso social por parte de los integrantes de las unidades productoras. Y significa también la posibilidad de introducir mecanismos de compensación tendientes a eliminar las disparidades económicas que generan desigualdades sociales sancionadas por la moral del individualismo, pero objetables desde el punto de vista de una moral de la solidaridad que es, justamente, la moral social de la participación. Pero, además, como el PIAR no es únicamente un engranaje integrador de carácter económico, sino también un mecanismo de promoción

socio-cultural colectiva, estimula la programación de acciones conjuntas destinadas a satisfacer socialmente necesidades educacionales, recreativas, de vivienda y de salud. De esta manera, el PIAR es una institución que promueve los valores y los comportamientos sociales propios del enfoque participacionista.

Hasta el momento ha sido aprobada la organización de sesenticuatro PIAR en todo el país. Ellos integran alrededor de ochocientas empresas campesinas que, desde el punto de vista social, comprenden aproximadamente a doscientas mil familias, esto es, una población global que sobrepasa el millón de personas. Diversos PIAR dentro de una misma zona o valle forman una Central que constituye el organismo director de todas las actividades de los campesinos que conforman las empresas de los PIAR integrados. Una de las potencialidades más significativas de la estructuración de los PIAR en Centrales, radica en el hecho de que, a partir de la acción de cada Central, es posible alterar sensiblemente las relaciones asimétricas que, social y económicamente, siempre han existido entre la ciudad y el campo, como resultado de un desenvolvimiento histórico que en el Perú tendió a privilegiar, en todas las formas posibles, lo urbano frente a lo rural.

La experiencia de los PIAR pone en evidencia contrastes de acierto y error que tienden a acentuarse en la medida en que se mantienen vacíos legales e institucionales que hasta el momento no han sido superados. Ello no obstante, el balance global de esa experiencia es positivo. Y señala un camino correcto para encarar los múltiples problemas que plantea la necesidad de organizar de manera integrada las acciones propias del desarrollo y la profundización de la Reforma Agraria en el Perú.

Vinculada a la concepción del PIAR y concurrente hacia el logro de finalidades similares, ha surgido la noción de los Planes Integrales de Desarrollo, PID. A través de los PID se trata de lograr la convergencia de

todos los sectores de actividad en un espacio considerado como ámbito de planeamiento regional. Esta es una experiencia mucho más reciente que la de los PIAR. Hasta el momento sólo se ha organizado un PID en la costa del norte medio del país. De consolidarse, los Planes Integrales de Desarrollo habrán de contribuir significativamente, junto con los PIAR, al abandono final y permanente de la concepción estrictamente agraria de la sociedad rural. Y al hacerlo, representarán un aporte de innegable trascendencia a la superación definitiva de uno de los grandes obstáculos que enfrenta el desarrollo social y económico del Perú. En este sentido, y como habrá de verse más adelante, los PIAR y los PID representan esfuerzos pioneros de la revolución, íntimamente vinculados a otra significativa experiencia inicial, la "planificación de base", sólo desarrollada hasta hoy en SINAMOS, que habrá de ser posteriormente comentada en este trabajo.

El vasto movimiento participatorio que se expresa en la existencia de esos miles de organizaciones sociales de base se encuentra, apenas, en su fase inicial. Si tal hecho se ignora, el fenómeno de la participación en el Perú no podrá ser jamás comprendido cabalmente. Porque no se tendrá de él una visión dinámica, fluída y procesal, sino, por el contrario, una visión rígida, terminal y estática, es decir, fundamentalmente irreal y ahistórica. Hay un enorme potencial creador y revolucionario que habita en el esfuerzo múltiple de los hombres y mujeres que día a día, en todos los ámbitos del país, están forjando nuevas instituciones o dando vida real a las que ya existen. Esto es lo verdaderamente importante y decisivo en el proceso de organización popular para la participación. Porque cientos de miles de familias en el campo y en las ciudades hoy empiezan a encontrar posibilidades de una acción colectiva que gradualmente hace posible su creciente ingerencia en la resolución de los problemas que afectan pluralmente su vida como miembros de nuestra sociedad.

Es cierto que no todas las organizaciones mencionadas han alcanzado un alto nivel de afianzamiento. También es cierto que muchas veces su propia representatividad no es elevada. Pero es verdad también que todo ésto es en gran parte función de la inexperiencia organizativa de los sectores populares y de la incipiencia de la tradición participatoria en el Perú. Será necesario, en consecuencia, desplegar un gran esfuerzo para superar las deficiencias y las limitaciones que todo esto inevitablemente implica. Lo importante, sin embargo, es advertir que las organizaciones populares avanzan en el camino de convertirse, cada vez más clararamente, en instituciones de verdadera participación, eficientes y dinámicas.

Un ejemplo muy claro de todo esto se encuentra en la reciente creación de la Confederación Nacional Agraria. Este organismo surgió de un primer Congreso Nacional de Campesinos que reunió a cerca de ochocientos representantes de dieciocho Federaciones de nivel departamental, de ciento veintitrés Ligas de nivel provincial, y de casi mil ochocientas organizaciones sociales de base.

Las Ligas y Federaciones agrarias se organizaron a partir de la Ley 19400, promulgada por el Gobierno Revolucionario hace aproximadamente dos años y medio. Al margen de vacíos y defectos que deberán ser superados, esa Ley dio un impulso muy grande a la organización campesina. Las Ligas y Federaciones fueron constituidas, normalmente, como resultado de una intensa actividad promocional en las instituciones de base que les sirven de sustento. Promotores de la Reforma Agraria y del SINAMOS asesoraron y ayudaron a los trabajadores del campo en la realización de las convenciones de las cuales surgieron las organizaciones de nivel provincial y departamental. Casi la totalidad de las reparticiones territoriales en que está dividido el Perú se halla comprendida en la vasta organización

campesina que culminó con la creación de la Confederación Nacional Agraria. En efecto, existen Ligas de campesinos, como ya se indicó, en ciento veintitrés de las ciento cuarenticuatro provincias del país y Federaciones en dieciocho de sus veinticuatro departamentos.

De las organizaciones de base surgieron las propuestas y ponencias discutidas y aprobadas en las convenciones de liga y federación. Ellas fueron presentadas en el Congreso Nacional de Instalación de la Confederación Nacional Agraria, reunida en Lima entre los días veintiocho de setiembre y tres de octubre de 1974. Expresión directa y libre de la participación de los propios campesinos en sus organizaciones de base, las ponencias y propuestas que aquel Congreso aprobó representan el sentir más democráticamente expresado de quienes integran el sector mayoritario de trabajadores del Perú.

En su conjunto, esto compromete de manera directa o indirecta la participación real o potencial de más de cuatro millones de campesinos. Naturalmente, lo que se ha dicho con respecto a las deficiencias y limitaciones de las organizaciones populares en general, se aplica también a las instituciones campesinas que conforman la estructura global de la Confederación Nacional Agraria. En este sentido, la Junta Directiva de la Confederación, por mandato expreso del Congreso de octubre, deberá formular un plan de trabajo bienal orientado, en parte, a superar las carencias que comprensiblemente acusa el movimiento campesino en la actualidad.

Pero por encima de sus insuficiencias organizativas y de sus limitaciones de representatividad, la Confederación Nacional Agraria representa ya la más poderosa institución social que jamás haya existido en el país. En este orden de cosas, valdría la pena resaltar un hecho, a mi juicio, significativo. Como se sabe, el campesinado fue siempre el sector más intensamente sometido a todas las formas de injusticia social y de marginación por

parte de casi todas las instituciones del país. En medio de la inmensa injusticia que todo esto entrañó, ello habría de producir, sin embargo, un hecho que, a la postre, sería claramente positivo. Ausentes de los planos más importantes de la vida peruana, los campesinos fueron prácticamente ignorados por las dirigencias y los cuadros activistas de los partidos políticos tradicionales. Como en su mayoría los campesinos eran —y todavía son en gran parte— analfabetos, no fueron en verdad considerados ciudadanos. En tales condiciones, no participaban en los eventos electorales del antiguo sistema político del país, organizado principalmente en base a los clientelajes de electores. Por tanto, interesaban bien poco a las oligarquías partidarias. Esto, en cierta manera, inmunizó, por decirlo así, a los campesinos frente a los partidos que fueron, en realidad, lo que todavía siguen siendo, esto es, instituciones minoritarias de carácter urbano centradas en torno a los grupos medios y obreros alfabetos de las ciudades. Así, el amplio universo social campesino permaneció virtualmente intocado por la acción de los partidos.

Cuando se inició la gran transformación de la reforma agraria, el mapa político y social del Perú empezó a experimentar una grande y profunda alteración. Cientos de miles de campesinos comenzaron a ingresar a los ámbitos económicos, sociales y políticos que antes les habían sido vedados. Y cuando todo ésto abrió de par en par las puertas de un vasto movimiento organizativo, se advirtió claramente la enorme diferencia entre el panorama institucional y político campesino y aquel característico de los trabajadores urbanos. Frente a un movimiento obrero, históricamente balcanizado por la acción de las oligarquías partidarias que buscaron el desarrollo de un sindicalismo cautivo de los partidos y uncido a los intereses políticos de sus dirigencias, se hizo presente en el escenario nacional un masivo movimiento campesino indiviso y, por todo lo anterior, consciente del peligro que para su unidad representa la

acción tradicional de los partidos.

De allí que, aún reconociendo sus vulnerabilidades, deficiencias y limitaciones, la Confederación Nacional Agraria representa ya una fuerza social incomparablemente superior a la de las distintas centrales sindicales subordinadas a las dirigencias de diversos partidos políticos. Y ésto es particularmente importante en un país de mayorías campesinas, como el Perú, cuya base social más poderosa radica, justamente por esta circunstancia, en los trabajadores del campo.

Sin embargo, la Confederación Nacional Agraria tendrá, como ya se ha señalado, que consolidarse impulsando acciones permanentes en los campos organizativo y de la capacitación. Y, además, deberá asumir la responsabilidad de aportar un decisivo esfuerzo al planteamiento y solución de los grandes problemas aún no resueltos de las poblaciones rurales del Perú. Desde este punto de vista, un gobierno como el del Perú, que está impulsando la transformación integral de la sociedad de acuerdo a los intereses populares y en base a una concepción revolucionaria y participacionista de la política, no habrá de hallar reparos a enfrentar esos problemas con quienes más democráticamente representan a los grupos mayoritarios que los sufren.

Desde el punto de vista de todo lo que representa la posición ideopolítica del Gobierno Revolucionario del Perú, las organizaciones populares, y en particular las campesinas, deben ser apoyadas por el Estado en todos los aspectos de su consolidación institucional. En concordancia con esta posición de principio, fue, justamente, que la creación de la Confederación Nacional Agraria contó, en todas las instancias de su esfuerzo organizativo, con el respaldo del SINAMOS y de otras instituciones estatales. Esta circunstancia brinda la certeza de que la participación del máximo organismo representativo de los campesinos del Perú en la solución de los problemas de las poblaciones rurales, será bienvenida por la conducción revolucionaria y su gobierno.

En este sentido, día a día gana terreno la idea de que es preciso pensar en los problemas económicos de la sociedad rural no en términos exclusivamente agrarios, sino en términos de ampliar y diversificar la base económica de los grupos campesinos. Esto supone desarrollar recursos que todavía no han sido utilizados. La diversificación de la base económica del campo deberá comprender el desarrollo del potencial minero, forestal, ganadero, industrial, artesanal y turístico de las zonas rurales, a través de las instituciones sociales representativas de los propios campesinos.

Dentro de una perspectiva de esta naturaleza, han comenzado ya a emprenderse esfuerzos importantes para ampliar los márgenes de una economía hasta hoy exclusivamente agropecuaria. Las comunidades campesinas de la Provincia de Chucuito, en el Departamento de Puno, por ejemplo, han empezado a organizar una Empresa Multicomunal Minera de propiedad social. Y en el Congreso campesino de octubre de este año se presentaron numerosos proyectos de este tipo. La Confederación Nacional Agraria deberá contribuir a impulsar éstas y otras acciones similares, a medida que fortalezca su organización y amplíe su radio de acción en todo el país.

Para estimular y respaldar el desarrollo de las organizaciones populares, el Gobierno Revolucionario creó hace tres años el Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social, SINAMOS. El primer objetivo del SINAMOS es, en consecuencia, expandir al máximo posible la organización de los sectores populares en instituciones democráticas y representativas de participación. En este sentido, parte considerable del esfuerzo social que representan las miles de organizaciones de base mencionadas anteriormente, está vinculado a la acción del SINAMOS, cuya estructura operativa en los niveles nacional, regional y zonal le permite llegar prácticamente a todos los puntos del país.

Cuatro son los principales ámbitos sociales de acción del SINAMOS: las poblaciones rurales, el sector laboral de las ciudades, los pueblos jóvenes y el sector juvenil. El primero de ellos ha ido hasta hoy el prioritario. La mayor parte de los mil doscientos cincuenta promotores del Sistema trabaja en permanente contacto con las organizaciones campesinas y en estrecha vinculación con el desarrollo de las acciones de reforma agraria. Pero el trabajo del SINAMOS también se refleja en la formación de organizaciones sociales en los otros ámbitos arriba mencionados.

Distinto y contrapuesto, en esencia, a la noción misma de partido y el comportamiento que le es inherente, el SINAMOS es una institución política de apoyo a la organización popular para la participación. SINAMOS no se introduce en las organizaciones populares para dirigirlas. No forma parte de ellas, ni interviene en sus decisiones. Desde fuera de las organizaciones populares, les brinda asesoría y respaldo cuando le son libremente requeridos por quienes las integran. Por tanto, el Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social trabaja con dichas instituciones respetando su autonomía.

Esto, naturalmente, no quiere decir que **todos** sus militantes actúen **siempre** de acuerdo con lo que aquí se indica. Los trabajadores del Sistema, en efecto, no están por entero libres, en todas las circunstancias, de la gravitación negativa de los valores y comportamientos políticos tradicionales que antes fueron la norma en el Perú. Pero la diferencia crucial radica, precisamente, aquí: la norma es hoy distinta y los valores, diferentes; en consecuencia, la conducta debería ser igualmente distinta y diferente. Que en algunos casos ello no sea así de ninguna manera invalida la orientación participacionista que preside la acción institucional del SINAMOS.

Una segunda tarea importante del Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social se desarrolla en el ámbito de la capacitación. Esta cubre, en términos de

la problemática que aquí nos interesa, dos áreas principales. La primera se refiere a la capacitación de los dirigentes e integrantes de las organizaciones sociales de base; y la segunda, a la capacitación de sus propios promotores. Pese a la limitación de sus recursos, el SINAMOS ha realizado más de setecientos cincuenta eventos de capacitación en los que han participado alrededor de ciento veinte mil miembros de organizaciones populares en todo el país, y ciento quince seminarios de entrenamiento para los promotores del Sistema.

El énfasis de la capacitación para los promotores radica en la orientación y la formación ideopolítica, en tanto que para el caso de la capacitación de los dirigentes e integrantes de las organizaciones populares a las que el SINAMOS se encuentra vinculado, ese énfasis se coloca en el tratamiento de los problemas sociales, económicos, administrativos y técnicos que ellas característicamente enfrentan.

Un tercer campo genérico del trabajo del SINAMOS, particularmente relevante desde el punto de vista de la temática de la participación, se refiere al desarrollo del nuevo enfoque de la "planificación de base". Su punto de partida considera que la planificación del desarrollo económico y social debe incorporar de manera efectiva el aporte que surge de la realidad y las experiencias de las instituciones de base. Aquel enfoque, en consecuencia, plantea la necesidad de que la planificación nacional del desarrollo no obedezca, como hasta ahora, a criterios centralistas que se originan en la cúspide del aparato del Estado, sino que, por el contrario, refleje los planteamientos, necesidades y problemas sentidos por la propia población. De este modo, surge el punto de vista, claramente influido por los conceptos y valores de la participación, de que la población organizada en instituciones económicas y sociales verdaderamente representativas contribuya de manera directa y efectiva a la elaboración de los planes de desarrollo en el país.

De allí que a tal enfoque también se le denomine

"planificación participante", es decir, planificación que surge democrática y creadoramente desde las bases mismas de la sociedad. Por ahora este enfoque se está experimentando únicamente dentro del SINAMOS. Delegados de las organizaciones populares participan en el planeamiento del trabajo de las Oficinas Zonales de Apoyo a la Movilización Social, OZAMS, que representan los niveles local y provincial del SINAMOS, allí donde los trabajadores del sistema actúan en directo contacto con las organizaciones sociales de base, y allí donde se define gran parte de las acciones que, en su conjunto, constituyen el comportamiento institucional del SINAMOS.

Cada OZAMS está dividida en subzonas, dentro de las cuales se estructuran las "Unidades de Planificación de Base", UPB. Las Unidades de Planificación de Base son espacios geográficos y sociales dentro de los cuales operan las organizaciones surgidas como resultado de los cambios estructurales de la revolución. Se trata, en consecuencia, de ámbitos con problemáticas comunes de conjunto, que constituyen unidades de planificación local y que luego se articulan a nivel zonal a través de la planificación del desarrollo integral del área que comprende cada una de las oficinas zonales del SINAMOS.

La experiencia pionera de las UPB empezó a gestarse a comienzos de 1974, aún cuando la elaboración teórica que les sirve de sustento data de los años anteriores. La planificación de base representa un enfoque que podría tener enorme significación para el afianzamiento de una concepción participatoria y, por tanto, democrática del planeamiento social y económico del Perú. Como en cualquier otra etapa inicial de una experiencia verdaderamente nueva, los resultados, aunque genéricamente positivos, admiten diversidades y contrastes. Esto suele ser función de las diferencias que inevitablemente se dan de región a región y también de la calidad de quienes dirigen y ejecutan las acciones del SINAMOS en las distintas zonas del país.

Probablemente en el curso de los próximos años la experiencia de las UPB se perfeccione y depure. De ser así, habríamos encontrado en el Perú una solución imaginativa y eficaz al problema de convertir la planificación del desarrollo en un campo de participación real de las instituciones sociales de base, fundamento institucional organizado de toda la nación.

Obviamente, los esfuerzos de apoyo a las instituciones participatorias en los campos de la organización, la capacitación y la planificación de base deben estar íntimamente relacionados, aunque a veces esto no sea lo que precisamente ocurre en la realidad. Pero en la concurrencia de las acciones que se ejecutan en estos tres ámbitos decisivos del trabajo social de la revolución, estribará gran parte del éxito de la política de apoyo a la participación popular en el desarrollo revolucionario de la sociedad peruana.

VERSION ESCRITA DE LA CONVERSACION QUE EN FEBRERO DE 1973, CARLOS DELGADO SOSTUVIERA CON EL ESCRITOR PORTUGUES MIGUEL URBANO RODRIGUES. (Este texto aparece como el último capítulo del libro de Delgado **A Revolucao Peruana** que la Editorial Civilizacao Brasileira publicó a comienzos de 1974).

MUR: Se habla, en realidad, mucho de ti y no sólo a través de la Revolución Peruana, lo cual es natural hoy día en toda América Latina. Pero, en general, se sabe muy poco del hombre y yo quisiera saber realmente cómo surgió en la política y dentro del proceso histórico peruano el hombre Carlos Delgado. Y para esto hay que ir un poco hacia atrás. Te pido que hables un poco sobre ti.

CD: Lo he hecho tan pocas veces en mi vida, y nunca creo yo de manera sistemática, que me siento un tanto incómodo y desorientado ante una pregunta que en buena cuenta es una pregunta sobre la totalidad de mi vida. Tal vez algunos datos autobiográficos muy escuetos proporcionen una base de la cual partir para una explicación más detallada que quién sabe pueda dar después. Yo vengo de una familia de lo que se llamaría "clase media". Mi padre fue un profesional de los llamados liberales. Fue dentista. Murió cuando yo tenía menos de cuatro años. O sea que prácticamente no lo conocí. Esto determinó una vida familiar muy difícil desde el punto de vista económico, con muchas estrecheces. Nací en una ciudad norteña, Chiclayo, típica ciudad chola del Perú. Una ciudad mestiza sin reclamos a orígenes españoles. Una típica ciudad peruana. Allí

viví toda mi infancia y mi primera juventud. Estudié en un colegio nacional toda mi instrucción primaria y secundaria.

En 1945 inicié estudios en la universidad; letras y después educación. No pude terminar porque en el año 48, con la ruptura política de aquella época y el establecimiento de la dictadura odriista, fui a dar a una prisión por casi dos años. Después anduve desterrado seis años. Todo esto alude al hecho de que mi primera militancia política fuera en el partido aprista, movimiento al cual ingresé siendo muy joven, prácticamente trece o catorce años. Mi primera prisión fue de muy pocos días cuando yo tenía quince años. Trabajé en la clandestinidad antes del año 1945 en la organización aprista en Chiclayo. Mis primeros cuestionamientos acerca de la orientación política del APRA datan de muy antiguo; pero se expresaron claramente de manera interna en el APRA sólo en 1956.

Me alejé definitivamente del aprismo en el año 63 cuando el partido, culminando una vieja línea conservadora que representaba una involución y un abandono definitivo de sus orígenes revolucionarios, pactó con Odría y capituló ideológica, programática y políticamente frente a los sectores más extremadamente reaccionarios de la derecha peruana. A partir de entonces la línea pro reaccionaria y pro imperialista del APRA ha sido cada vez más clara y cada vez más desembozada. Ahora, tratándose de un movimiento de organización vertical en el cual las decisiones de la jefatura son decisiones inapelables que todo el partido sigue, la posición reaccionaria del liderazgo aprista ha llevado al partido como partido a ocupar objetivamente una posición ya no centrista y ni siquiera conservadora, sino abiertamente antirrevolucionaria en ostensible alianza con los más oscursos intereses económicos de la derecha y del imperialismo norteamericano. Es decir, del viejo movimiento cuyas ideas iniciales anteriores al año 31 fueron importantes desde el punto de vista revolucionario, prácticamente no queda nada.

Sin embargo, a mi juicio, esta apreciación acerca del APRA no tiene nada que ver con el reconocimiento de que el aprismo ha sido un factor sustantivo en la vida política peruana contemporánea. Eso no tiene nada que ver con la tradición militante, con la mística de cuadros populares que encendieron una fe revolucionaria que se mantuvo y se ha mantenido durante muchísimos años en el Perú. Y hay que saber comprender, creo yo, por qué en un país de grandes inconstancias como siempre ha sido el Perú, el APRA ha sido durante más de cuarenta años el movimiento político organizado más importante del país. Debe existir alguna razón que explique el hecho de que el APRA fuera el único movimiento político de este siglo que caló profundamente en el alma de nuestro pueblo. Esto es por entero separable de la circunstancia de que con esa fe se comerciara políticamente, de que todo eso fuera entregado a los intereses reaccionarios y pro imperialistas por una dirección partidaria que ha corrompido profundamente al APRA desde el punto de vista político, ideológico y moral.

Cuando me retiré del aprismo en el año 63, no ingresé a ningún otro movimiento político. Me parecía innecesario, me parecía fundamentalmente estéril adoptar una militancia política dentro del sistema tradicional de partidos que jamás cuestionó realmente la naturaleza misma del sistema social, económico y político del Perú, anterior a 1968. Desde este punto de vista, era cada vez más claro para mí que todos los partidos representaban la expresión política institucional del viejo orden reaccionario y conservador que profitó del subdesarrollo y de su propia subordinación al imperialismo. Como mucha otra gente que se retiró de sus respectivos partidos políticos, fui al campo de la no militancia, manteniendo la posición revolucionaria y de izquierda de la que nunca me he alejado.

A comienzos de 1948, fui elegido secretario nacional juvenil del APRA en el primer congreso nacional de

la juventud aprista. Como tal integré el Comité Ejecutivo Nacional del partido. Hasta ese entonces yo había trabajado en la secretaría de Haya de la Torre, desempeñando en ella funciones de tipo intelectual. Era muy joven, tenía veinte años y era un militante convencido del aprismo. Aún cuando a mis ojos no escapaban algunas de las tendencias conservadoras de la dirección aprista, esta percepción era claramente neutralizada por los elementos de filiación sentimental que los apristas siempre tuvieron con su partido y que constribuyeron a hacer del aprismo algo más que una simple organización política, una suerte de religión laica, como se dijo alguna vez. Evidentemente existía en el hecho de ser militante una serie de significaciones de carácter emocional, irracional, afectivo. El gravitar de estos factores emocionales anulaba la posibilidad de que racionalmente uno llevara hasta sus últimas consecuencias lo implicado en el reconocimiento de que existían tendencias pro conservadoras en la dirección.

En 1948 el APRA se derrumbó ruidosamente, demostrando que en él existía una crisis muy profunda. El partido más poderoso del Perú cayó sin pena ni gloria en octubre de aquel año. Se inició así la clandestinidad del APRA y la dictadura de Odría que duró ocho largos años. Yo fui apresado con un grupo de ochenta a noventa universitarios que antes de la caída de Bustamante capturó el local de la vieja universidad de San Marcos, luego de que la Federación de Estudiantes proclamara una huelga nacional como protesta contra el gobierno. Veinticuatro horas más tarde las puertas de la universidad fueron derrumbadas con tanques de guerra y los estudiantes que nos encontrábamos allí fuimos conducidos a prisión.

Estuve preso algo así como veintidós meses, en varias cárceles del Perú. Durante ese tiempo anduve enfermo por varias semanas en un hospital del Callao cerca al mar. Permanecí nueve meses en El Frontón, (que es

una cárcel situada en una isla frente a Lima) y estuve en otras cuatro prisiones (en la misma ciudad). Por ellas vi pasar mucha gente. Aprendí mucho, creo. Tuve mucho tiempo para leer, para estudiar, para pensar y para comprender que había una cosa de la que realmente yo me sentía satisfecho: el haber sido capaz de demostrarme a mi mismo que podía ser leal a mis ideas y a mis principios. En realidad, cuando entré a la prisión me hice a la idea de que estaría allí tanto como durara la tiranía de Odría, que fue feroz y desalmada. Sin embargo, la prisión terminó mucho antes de lo pensado. Estuve en libertad durante más o menos cinco meses, al término de los cuales volvía a ser detenido. Se me planteó la alternativa —para decirlo con las palabras que la policía usó en aquella oportunidad— entre pudrirme en prisión o salir al destierro. Obviamente, preferí lo segundo. Salí desterrado rumbo al norte, con visa para México. Pero por una circunstancia enteramente fortuita me detuve en Guatemala. Y lo que fue al comienzo una visita de algunas horas a esa ciudad se convirtió en una estada de casi un año. Eso modificó mi vida de manera muy considerable. Allí conocía a la mujer con la que después me casaría. De aquel matrimonio tuve una hija, Luz Marina, que ahora está conmigo después de una larga ausencia de trece años.

De Guatemala fui a México y luego a Estados Unidos. Me interesaba mucho conocer la experiencia misma de la vida norteamericana desde adentro, y también aprender el idioma y terminar mis estudios universitarios. Las posibilidades de hacerlo teniendo que trabajar para sostenerme, eran mayores en Estados Unidos que en otros países. Por estas razones me decidí a vivir allá. Terminé los estudios de educación que había iniciado en el Perú y obtuve el grado de master en historia, en la Universidad de California, en San Diego. Luego de eso, y al cabo de una breve estada en Guatemala, ingresé clandestinamente al Perú por la frontera con el Ecuador a mediados de 1956, cuando ya aquí los síntomas

de que la dictadura de Odría llegaba a su fin eran muy claros. Durante algún tiempo trabajé en el partido aprista en condiciones de semiclandestinidad hasta que, producidas las elecciones, se restableció la legalidad de los partidos. Entonces empecé a trabajar intensamente en la organización interna del APRA. Nunca me atrajo la posibilidad de ser diputado o senador, cosa que habría podido ser, indudablemente, porque muchos, que tenían menos significación que yo en el partido, lo fueron. A mi nunca me atrajo esa posibilidad. Siempre me pareció que era necesario trabajar, al margen de perspectivas personales, en la elaboración misma de la vida del partido. Fue en ese momento que se inició una nueva línea de concesionismo pro conservador en la dirección del partido. En el Comité Ejecutivo Nacional, Luis de las Casas, yo y un grupo muy pequeño de gentes, fuimos la oposición interna a esa línea pro conservadora. Sin embargo, todavía seguían funcionando muy fuertemente sobre nosotros los ingredientes emocionales que anulaban la efectividad de un razonamiento liberador mucho más claro. Seguimos pues militando en el APRA, siempre con la esperanza de que la línea pro conservadora del partido fuera rectificada.

En otro orden de cosas, en 1956 empecé a trabajar en cuestiones educativas a cargo de programas experimentales de educación en áreas campesinas de la sierra y la selva. En esto trabajé más o menos hasta el año 1960. Luego, a raíz de un trabajo de investigación sobre la problemática educativa en el sur del Perú, se me propuso que hiciera estudios de antropología social en la Universidad de Cornell. Fui a estudiar allá hasta 1965, con una interrupción de seis meses en 1962 cuando volví al Perú para trabajar en la campaña electoral del APRA.

MUR: Antes del 68 ¿qué te indujo a la posición política que tomaste posteriormente y que tanta influencia tuvo en tu actual militancia de apoyo al proceso

revolucionario que se impuso en el Perú?

CD: Bueno, cuando dejé de ser aprista no fue precisamente cuando me retiré del partido. Yo me retiré en el año 63, pero indudablemente continué sintiéndome aprista durante algún tiempo. No se deja una fe religiosa como tampoco se deja un gran amor, súbitamente. Es un proceso de desconvencimiento que implica toda una reconstrucción sicológica muy dura, muy compleja, muy penosa. Una militancia política como la que yo tuve en el APRA, o como la que otras personas han tenido, por ejemplo, en el movimiento comunista, es una militancia que compromete la totalidad de la vida del ser humano. Forma parte de toda constelación más profundamente vital de sentimientos, de ideas, de actitudes, de comportamientos. Para mí fue un trabajo muy difícil, muy solitario, aquél que me llevó al convencimiento de que ya no era más aprista, no solamente de que ya no era militante del partido. Esto ocurrió en algún momento entre el año 65 y el año 66. Es un momento imprecisable. Yo no podría decir, en tal fecha amanecí sintiéndome no aprista. No sé cuándo sucedió. Pero el trabajo de reconstrucción vital, sicológica, fue muy intenso y muy duro.

El cuestionamiento político resultante de una experiencia así, no se dirigió únicamente al APRA. No significó ponderar y revalorar sólo lo que políticamente había significado la militancia aprista, sino necesariamente revisar todo lo que había significado hasta ese momento para el país toda la experiencia política e institucional que nosotros habíamos conocido. De esa época data seguramente el cuestionamiento, a mi juicio cada vez más serio, de la eficacia y de la validez final que desde un punto de vista revolucionario tiene la militancia partidaria. De allí data también, creo yo, el comienzo de un similar cuestionamiento a la idea misma de partido como la inevitable institución a través de la cual se deba siempre concretar la acción política de un hombre. En esa época empezó a formarse muy cla-

ramente en mí la idea de que los partidos políticos habían fracasado por una razón mucho más importante y de fondo que cualquier razón adjetiva o anecdótica. Es decir, debería haber explicaciones estructurales del fracaso total de esos partidos políticos como elementos de efectiva realización revolucionaria.

Aquél creo que ha sido uno de los períodos más significativos de mi vida. Porque se trataba de abandonar lo que hasta entonces había constituido una motivación muy profunda de mi existencia como ciudadano, como ser humano, como hombre de izquierda, como revolucionario. Es decir, el problema consistía en cómo cuestionar profundamente lo que había sido el camino de toda mi vida política, y, al mismo tiempo, conservar las raíces más profundas que me llevaron a la política. Hace un momento dije, por ejemplo, que nunca había sentido atracción por ser diputado. Sinceramente, jamás he pensado en mi futuro político personal. Para mí la militancia aprista fue el ejercicio de una entrega verdadera a un ideal de lucha por la justicia social. Nunca entendía al APRA ni a mi militancia como un fin en sí mismo. Siempre entendí al partido como un instrumento, como un medio para conquistar una realidad revolucionaria en el Perú. Cuando finalmente quedé convencido de que ese instrumento había sido invalidado, había sido prostituido, había devenido en su antitesis, entonces lo abandoné, abandoné el partido. Es decir, abandoné aquel instrumento, sin jamás haber olvidado la finalidad misma por lo cual lo utilicé y por la cual desde muchacho me hice militante del aprismo. Esa finalidad, ese ideal, era contribuir a realizar una revolución profunda en el Perú; es decir, una transformación de la totalidad del "sistema", de todo lo que habíamos conocido, de todo un mundo derrumbado por la injusticia, por la explotación, por el dominio imperialista y por la suerte verdaderamente trágica de las grandes mayorías que vivieron literalmente aplastadas por una minoría apátrida, fenicia, insensible, fun-

damentalmente ajena a lo que es el Perú.

Así, cuando el APRA demostró ser un instrumento acabado, me retiré del partido. Y luego vino el cuestionamiento de la idea misma de partido a la luz de la experiencia del APRA y de otros partidos políticos. Crecientemente se hizo claro para mí lo que durante muchos años había estado oculto por los factores emocionales envueltos en la militancia partidaria. Es decir, la naturaleza de los partidos políticos como instrumentos de poder al servicio de dirigencias profundamente oligárquicas, profundamente instrumentalizadoras de los anhelos populares. De esa época, repito, creo que parte una revisión muy cuidadosa de lo que realmente ha significado en la vida de este país y de otros países y en el desarrollo de los procesos revolucionarios, el partido político como tal. Por eso, manteniendo una lealtad muy profunda a los ideales revolucionarios y al compromiso militante con una posición de izquierda, yo me retiré de toda militancia política.

En esa etapa se inició para mí un trabajo de redescubrimiento y si no de redescubrimiento, de revisitación de la teoría política, de la teoría revolucionaria. Volví a leer muchas cosas que no había leído desde muchacho, cuando lo hice en forma esporádica e insistemática. Volví a frecuentar textos marxistas, a leer los libros prohibidos del APRA, aquellos escritos antes del año 30, cuando el APRA reconocía una deuda muy grande de carácter teórico a los planteamientos propios de la tradición socialista y del marxismo. Aquí lo que surgía muy claramente era la necesidad de revalorar una serie de planteamientos de la tradición revolucionaria socialista, de rescatarlos de otra tendencia a la prostitución del marxismo —que es lo que, a mi juicio, significó el fenómeno stalinista. Pero por encima. . .

MUR: Un momento, Carlos, porque volveremos a eso después. Como dice Darcy (Ribeiro), me parece indudable que para tu concepción de papel de los partidos políticos en la historia tuvo una importancia decisi-

va el hecho de que el APRA haya sido una frustración para ti como para todos los revolucionarios y hombres de izquierda auténticos en el Perú; pero a mi juicio eso no significa que el papel de todo partido político tenga que estar destinado a ser una frustración histórica.

CD: Yo creo que el APRA ejemplificó la corrupción de un determinado tipo de partido político en el Perú y en América Latina. Y de esa misma manera, el stalinismo tipifica y tipificó una similar prostitución dentro de otra vertiente de partidos políticos, aquí y en el resto del mundo. Ambos reparos, desde mi punto de vista, no invalidan la vigencia esencial de los principales planteamientos de la tradición socialista y, a mi juicio ambas objeciones fundamentales al APRA o al stalinismo dejan incólume el aporte sustantivo de la contribución marxista. Se trata de cosas, a mi juicio, muy separables cuya diferencia se ha perdido de vista en un país como el nuestro políticamente inculto y sometido a la satanización deliberada, permanente, prolongada del marxismo por parte, primero, de la derecha y, después del APRA, sobre todo, este último, cuando la dirección aprista empezó el rumbo conservador cuyos orígenes se remontan incluso al año 31.

Ahora bien, después que me fui del partido aprista, fui una especie no de paria ni de desterrado político, pero sí de "indeseable" político. Cuando literalmente se me cercó desde el punto de vista económico en el Perú, no me quedó más recurso que aceptar una propuesta que se me había hecho durante un año reiteradas veces para ir a trabajar a Chile durante 1968, a la Universidad Católica en el Centro Interdisciplinario de Desarrollo Urbano y Regional, CIDU. De esa época data mi incursión más o menos sistemática en el campo de lo que temáticamente se ha considerado la sociología. Trabajé en Chile casi un año. De allí surgió una serie de artículos que aparecieron posteriormente en un libro denominado **Problemas Sociales en el Perú Contemporáneo.** Ese fue un período intenso de trabajo in-

telectual, de revisión de textos políticos, de adentramiento en la teoría socialista y en la temática de la sociología moderna.

De un período muy anterior, 1959–60, todavía existen las notas publicadas sin mi nombre pero escritas por mí, en una revista que dirigía en el Perú un hombre del APRA. La revista se llamaba **Presente** y yo tenía la sección internacional. Quien quiera, puede buscar en los archivos los números de aquella época de Presente y ver las notas que allí aparecieron sobre la Revolución Cubana. Para mí Cuba representó desde el primer momento la posibilidad salvadora de ese difícil tránsito que significa la traslación de una posición teórica marxista a una posición política concreta, de gobierno. Es decir, a mi juicio, Cuba representaba quién sabe, la última carta real que se jugaba la tradición revolucionaria comunista en el Tercer Mundo. Y Cuba representaba entonces el problema de hasta qué punto era posible dentro de una posición confesamente comunista, concretamente comunista, hacer una verdadera revolución.

El cambio posicional de la Iglesia para mí representa un fenómeno de otro tipo. Nunca he sido un hombre religioso, en el sentido de pertenecer a una determinada Iglesia. Fui católico hasta los trece o catorce años o tal vez menos. Dejé de serlo, sin volver a tener ninguna otra militancia religiosa. Creo que soy fundamentalmente agnóstico. Tengo una idea bastante crítica del rol social de la Iglesia en la historia de nuestro país y pese a que respeto profundamente la militancia religiosa de otras personas, los fenómenos religiosos están bien aparte de mi centro de interés personal.

Indudablemente, el cambio posicional de la Iglesia era un fenómeno político importante para el Perú. Ahora, durante aquel período en Chile llegué al convencimiento de que el gobierno conservador de Belaúnde terminaría abruptamente antes de que finalizara su período, de que sobrevendría un gobierno distinto a cualquiera que hubiera habido en el Perú y que para

de 1968. Evidentemente fue una opinión descartada por parte de mucha gente con quien hablé sobre esto. Pero a mi juicio era muy claro que ocurriría una intervención militar cuya resultante habría de ser un gobierno muy diferente a cualquier otro que hubiéramos tenido. Por eso cuando en octubre de 1968 se produjo la intervención militar, honradamente, no me tomó de sorpresa, ni tampoco me tomó de sorpresa el inicio de una política distinta en el Perú.

En diciembre se me propuso venir a trabajar a Lima y esta propuesta se concretó en enero del año 69. Para ese momento el problema político peruano era visto de manera muy oscura desde afuera y también de manera muy oscura desde adentro. La opción abrumadoramente mayoritaria de los intelectuales, de los círculos politizados de los universitarios, de los hombres de izquierda, era bastante adversa a la experiencia que se iniciaba. Tanto dentro como fuera del Perú los intelectuales, los profesionales de izquierda, los hombres de formación revolucionaria, miraban con mucho escepticismo o con mucha dureza y oposición el comienzo de esta experiencia revolucionaria en el Perú. Para ellos era simplemente un golpe militar más que adoptaba ciertas modalidades externas de tipo impresionista para justificar una nueva modalidad de gorilismo ilustrado. A mi entender, esa gente estaba completamente equivocada. Yo dejé Chile interrumpiendo mi contrato con el programa del CIDU y abandonando una situación de seguridad económica que antes jamás había tenido. Terminé súbitamente mi contrato, deshice casa, retiré a mis hijos del colegio y me vine al Perú. ¿Por qué lo hice? Porque a mi juicio había dos hechos muy sintomáticos que para mí demostraban que en el Perú se abría una posibilidad, simplemente, una posibilidad con alto potencial revolucionario y porque en mi opinión, de noso-

tros en parte dependía que ese potencial revolucionario se concretara, que el proceso iniciado en octubre pudiera avanzar. Pensaba que la actitud de la gente revolucionaria de izquierda frente al proceso sería un factor crucialmente importante. Entonces, como ahora, consideraba que un auténtico revolucionario sólo debe pedir la posibilidad de luchar con éxito, la posibilidad de instrumentar cambios profundos en la estructura económica y social de un país, no la certidumbre ni la certeza de triunfar, que nunca se tiene y que, en mi opinión, un revolucionario auténtico jamás debe pedir. Entonces y contra el parecer de casi todos mis amigos digamos así, me vine a trabajar al Perú por el proceso. Ingresé al Instituto Nacional de Planificación en febrero de 1969 y en el mes de abril hubo una circunstancia que propició mi vinculación directa con los círculos más altos del gobierno. Desde entonces asumí un compromiso muy profundo con esta revolución. No hablo de apoyo. Porque uno apoya desde afuera. Cuando uno apoya algo se está situando afuera de ese algo para respaldarlo desde allí, desde afuera. Yo nunca he sentido que apoyo esta revolución. Me he sentido un hombre que está contribuyendo a construirla, un militante que está luchando desde dentro de la revolución y que se sabe parte de ella, haciéndola, asumiendo sus riesgos, todos ellos, solidarizándose con lo positivo y con lo negativo que ella tiene, haciendo suyos los aciertos y los errores del proceso revolucionario y, sobre todo, desde aquella época, enfrentando los peligros reales de que esta revolución pueda frustrarse, en cualquiera de los sentidos en que este término pueda ser usado. Una revolución a nadie garantiza limpidez absoluta ni éxito total.

Asumo pues los riesgos de equivocarme y de que la revolución no llegue a cristalizar sus objetivos. Pero también asumo la alta posibilidad de que no fracase, de que no involucione, de que no se frustre. Y eso depende de nosotros, en gran medida. De la intensidad del compromiso, de la calidad del talento, de la capacidad

de sacrificio, de la aptitud de entrega. De eso, de lo que hagamos los revolucionarios dentro de la revolución, dependerá que ella sea cada vez más auténticamente una revolución verdadera.

MUR: Bueno, ahora yo ya no te voy a pedir que hables de lo que hiciste por la revolución después de enero del 69 porque sé que tu modestia te impediría hablar de tal asunto. Entonces, dejando ya lo subjetivo, pasemos a algunas cuestiones de actualidad. La Revolución Peruana, yo diría, es de las revoluciones contemporáneas acaso la que demuestra un ansia de perfección más absoluta. En busca de la utopía concreta da la impresión que se propone corregir los errores de todas las revoluciones. Ese propósito, esta ansia de pureza aumenta, a mi juicio, la importancia de algo que se me presenta como una contradicción. En la praxis política la revolución es extremadamente pragmática. Pero en el plano puramente teórico, sus formulaciones me parecen idealistas en el sentido filosófico del término. ¿Qué se te ofrece decir a este respecto?

CD: Bueno, es una pregunta que abre muchas perspectivas de análisis y podríamos centrar toda una charla y toda una entrevista solamente sobre esta serie de puntos que acabas de mencionar. Reconozco que esta revolución plantea un nivel de ambiciones muy alto y un nivel de exigencias igualmente muy alto, sobre todo en el plano posicional, en el plano ideopolítico. Por ahí anda un escrito mío en el que me ocupo de este tema. Para decir, en síntesis, que la experiencia de los procesos revolucionarios contemporáneos prácticamente no deja otra alternativa que la de cuestionar muy profundamente los supuestos más íntimos del quehacer político y revisar algunos de los conceptos que han sido anatematizados en la tradición revolucionaria contemporánea. Por ejemplo, creo que hay que volver a analizar los fundamentos mismos de la tradición socialista. Creo que hay que recapturar el significado verdadero de los grandes movimientos utópicos. Me parece que

vivimos en una época en que las utopías tienen que ser revaloradas. El exceso de pragmatismo, el rechazo de todo contenido utópico, la satanización de todos los idealismos ha conducido, me parece, al empobrecimiento de las revoluciones como realidades que, en última instancia, revaloran al hombre.

Viene a cuento aquí el recuerdo de una cosa muy bella que alguna vez dijo Guevara cuando señaló que el socialismo jamás podrá justificarse por sus conquistas materiales, sino por la calidad de la vida que sea capaz de crear en una sociedad y en sus hombres. Bueno, este es un planteamiento posible de ser atacado como utópico. Al fin y al cabo todo planteamiento que se separe de lo trillado y de lo conocido necesariamente enfrenta el riesgo de ser considerado utópico. Desde otro punto de vista, pienso con sinceridad que por menos de una cosa así no vale realmente la pena volver a entregar la vida. Es decir, me parece que hemos llegado a una encrucijada tal que es necesario, indispensable, reanalizar todos los supuestos sobre los cuales ha funcionado la acción revolucionaria en el mundo contemporáneo. No se necesita ser demasiado perspicaz para darse cuenta de que el movimiento revolucionario internacional se halla en una profunda crisis desde hace un buen tiempo. Esto demanda de nosotros una actitud distinta y a los hombres del Tercer Mundo, concretamente, nos demanda una cosa muy clara: hacer frente a todo lo que hay implicado en el reconocimiento de que si las revoluciones contemporáneas son característicamente fenómenos del Tercer Mundo, la teoría revolucionaria debe también surgir del Tercer Mundo. No tenemos por qué continuar siendo tributarios en el terreno ideopolítico de los países europeos donde no se están dando revoluciones. Las revoluciones contemporáneas no son sucesos del mundo desarrollado. Son aconteceres del mundo subdesarrollado y ahí estamos nosotros. Si esto es así, y todo parece indicar que esto es así, entonces no existe realmente ninguna injustificación en el deseo, en

el convencimiento, de que aquí tenemos que forjar no solamente una praxis revolucionaria nueva sino una teoría revolucionaria nueva. Al fin y al cabo la Revolución Peruana representa un intento serio de contribuir a la forja de un nuevo planteamiento de izquierda revolucionaria del Perú y para el Perú.

Ahora, yo cuestionaría eso de que los planteamientos teóricos de la Revolución Peruana puedan ser calificados como idealistas en términos filosóficos. No sé exactamente cuál es el valor que tú estás dando al término idealismo . . .

MUR: Justamente, de ambición, es decir, de la revolución perfecta que en sí misma me parece que es parte de una postura idealista.

CD: Nosotros no estamos aspirando a una revolución perfecta. Son muy numerosas las veces en que Velasco ha dicho que ésta es una obra perfectible, justamente reconociendo que es imperfecta. Nosotros planteamos un nivel de exigencias muy alto, sí. Creemos que hay que luchar, para usar tus propios términos, por una utopía concreta de muy alto nivel, sí. Que hay un nivel de ambición muy grande, también es verdad. Pero esto no quiere decir que estemos haciendo un planteamiento idealista en el sentido de la filosofía alemana del siglo XVIII. En realidad no es así. Nosotros partimos de planteamientos ideopolíticos muy vinculados al acervo revolucionario del socialismo. Cuando la Revolución Peruana dice que para nosotros la fuente final de la riqueza no es el capital sino el trabajo, no estamos formulando un planteamiento idealista. Cuando explícitamente reconocemos el enfrentamiento de intereses que distancian, que separan, que distinguen grupos y clases sociales dentro del conjunto de la sociedad o cuando visualizamos esa sociedad no como un universo homogéneo, sino como una realidad sustantivamente conflictiva que justamente se basa en la existencia de grupos con intereses económicos contrapuestos, evidentemente no estamos haciendo un plantea-

miento idealista. Todo lo contrario. Cuando planteamos la necesidad de remodelar profundamente todas las relaciones fundamentales de poder económico, político y social; cuando estamos reestructurando todo el sistema de propiedad en el Perú; cuando estamos poniendo en cuestión la propiedad privada de los medios de producción y proponiendo el predominio de la propiedad social de los mismos como base de nuestra economía; cuando la revolución está dando acceso a los trabajadores a la propiedad de esos medios de producción, a la riqueza, al poder económico como prerrequisito para poder hablar efectivamente de una participación económica, y por ende de una participación política, efectiva; cuando la revolución está haciendo todo esto, no está haciéndolo en base a planteamientos idealistas. Repito, todo lo contrario.

MUR: Bueno, la pregunta que iba a hacerte ahora ya fue en gran parte contestada, pero puede que tengas algo que agregar... recuerdo una verdad antigua: que la conducta de los hombres, y por lo tanto la de las masas, cambia más lentamente que la base material de producción... se dice también que en la Revolución Peruana la práctica social ha ido adelante de la palabra. Quisiera saber si tú estás de acuerdo, porque la afirmación me parece demasiado generalizante. Yo diría que en ciertos casos traduce una realidad y en otros no. ¿Podrías precisar tu opinión sobre este tema?

CD: Sí. No creo que esto pueda ser tomado como un valor absoluto. No es así. Evidentemente, algunos problemas difíciles de la construcción revolucionaria en el Perú se refieren al hiato que surge entre los cambios de la estructura económica y los cambios del comportamiento concreto de la gente. Por ejemplo, el poder económico de la oligarquía peruana se originó en gran parte en el poder económico de un sector importantísimo de esa oligarquía sobre la tierra. La existencia de los grandes latifundios, particularmente de los grandes latifundios industrializados de la costa, determinó la

presencia del grupo de presión política más importante en lo que va corrido de este siglo, por lo menos. Ese poder económico fue destruido por la revolución a través de la reforma agraria cuando todos los grandes complejos agroindustriales fueron expropiados y con ello súbitamente desapareció el poder económico, y por lo tanto el poder político, de la oligarquía terrateniente. Luego de una experiencia transicional, que acaso históricamente se vea fue muy breve, estos grandes complejos agroindustriales fueron convertidos en verdaderas cooperativas de propiedad de sus trabajadores.

Pues bien, el problema fundamental que hoy puedes encontrar tú allí es el siguiente: el surgimiento de egoísmos de grupo, la generalización de comportamientos típicamente capitalistas, típicamente individualistas, típicamente conservadores, en los propios obreros, campesinos y empleados de las cooperativas. Tú encuentras allí la prueba más clara de lo feble, de lo frágil que suele ser ese decantado sentimiento de pertenencia clasista, la conciencia de clase de los trabajadores. Hay en los complejos agroindustriales un grupo que ha sido el más explotado y el más dominado. Es el grupo de los trabajadores eventuales, de los cortadores de caña. Son los que trabajan más duramente y ganan menos remuneración. Ellos están fuera de las cooperativas. La oposición más dura a que esos trabajadores sean incluidos en las cooperativas parte, hasta hoy, de los propios cooperativistas, de los sindicatos y sus dirigentes, de los trabajadores, de los obreros, de los campesinos. Por supuesto, no de todos, pero mayoritariamente esos trabajadores campesinos, obreros, empleados, son hasta hoy los que más duramente se oponen a la reivindicación justa de los cortadores de caña de los trabajadores eventuales.

Es un caso muy claro de comportamiento verdaderamente reaccionario en los trabajadores. ¿Qué demuestra esto? Demuestra, a mi juicio, que hay un error en creer que los únicos conservadores y los únicos capita-

listas en el Perú sean los ricos. En realidad, tenemos campesinos conservadores, tenemos obreros capitalistas. Es decir, los dueños tradicionales de los medios de producción, los grupos de poder, la oligarquía en todos sus niveles, etc. etc., esos no fueron los únicos, ni son los únicos conservadores, capitalistas, reaccionarios o pro capitalistas en el Perú. Hay innumerables miembros de la clase trabajadora, obreros y campesinos, que son igualmente conservadores. Y esto no es de extrañar. Porque el sistema capitalista que el Perú siempre conoció no sólo representaba una forma de organizar las relaciones de producción. Representaba también una forma de concebir las relaciones de la sociedad, una forma de estructurar el universo total de esa sociedad e implicaba la validez de un determinado tipo de moral social. Esa moral social ha permeado la vida total de la nación y, en mayor o menor medida ha influido en todos nosotros.

Desde este punto de vista, alguna vez he dicho que los problemas más serios de la construcción revolucionaria dimanan del hecho de que la revolución se propone construir un orden esencialmente no capitalista a través de la acción de gentes que se han educado, que se han criado, dentro de una atmósfera capitalista poderosa, decisivamente influida por la moral social individualista, típica del capitalismo. Eso está presente en todo el cuerpo social de este país. No solamente en los ricos. No solamente en los oligarcas. El problema que te he estado mencionando en los complejos agroindustriales, lo demuestra muy claramente. Un problema similar existe en las comunidades laborales en la industria urbana. Allí también de los miembros actuales de las comunidades laborales, de los propios trabajadores, parte la oposición a que nuevos trabajadores ingresen a las empresas, porque de esta manera disminuye la expectativa de sus logros personales. Los patrones de consumo del capitalismo, por ejemplo, se dan en nuestros trabajadores del campo y la ciudad. Contra esto tene-

mos que luchar muy duramente. Pero implica crear una nueva conciencia social y una nueva conciencia revolucionaria. En realidad, de todo esto sabemos muy poco. Estos problemas nunca han formado parte de la preocupación o del interés central de los movimientos políticos, de los movimientos presuntamente revolucionarios que han existido en el Perú. Estos son algunos de los problemas viscerales que esta revolución está enfrentando ahora.

MUR: Muy interesante. Ya volveremos a encarar bajo otro aspecto este problema de la actitud de los miembros de los complejos agroindustriales frente al proceso revolucionario. Pero antes quiero abordar otro tema del que ya hablaste aunque muy poco. La revolución sigue fiel al slogan ni capitalismo ni comunismo. Al mismo tiempo su meta última es la construcción de una sociedad libertaria y solidaria. Es decir, su fin coincide con metas anarquistas sobre el socialismo libertario y con metas, paradójicamente, comunistas. Como el comunismo es todavía una aspiración lejana, yo te pregunto si la insistencia en el no-comunismo no resulta absurda o por lo menos superflua, en una sociedad como la peruana dominada por el capitalismo, víctima del imperialismo, en la cual el primer y gran enemigo de la revolución está representado por cuantos aspiran a un regreso al capitalismo dependiente del cual hablaste.

CD: Fíjate, creo que en el fondo de esa pregunta hay un error muy sutil pero muy grave. El error de creer que el futuro se construye en el futuro. En realidad, el futuro se construye en el presente. Esto quiere decir que los problemas del futuro se empiezan a definir hoy y que la realidad del mañana está prefigurada en la realidad actual. Lo cual significa que cuando uno enfrenta problemas de diseño del futuro, no puede dejar de reconocer la naturaleza competitiva de las alternativas políticas con las cuales uno se enfrenta hoy. A mi juicio, hay otro error implícito en la pregunta. El error se refiere al problema de la actitud de la Revolución Peruana frente al comunismo. Nosotros he-

mos dicho en más de una oportunidad cosas muy claras al respecto. En primer lugar, nuestro cuestionamiento del comunismo no se refiere al comunismo como una futura etapa en el desarrollo de la humanidad en la cual supuestamente ya no existen clases sociales y por tanto el Estado, entendido leninistamente como la expresión del dominio de una clase sobre otra, haya desaparecido, puesto que han desaparecido las clases. A eso no nos estamos refiriendo cuando rechazamos el comunismo. En segundo lugar, para nosotros hay diferencias muy grandes entre socialismo, comunismo, stalinismo, marxismo. De ninguna manera son conceptos iguales. Nuestra recusación al comunismo se dirige específicamente a lo que en términos muy concretos representa la realidad de los sistemas que prevalecen en los países cuyos gobiernos están controlados por partidos que se llaman partidos comunistas. En otras palabras, nos estamos refiriendo al modelo stalinista, a los socialismos nominales. Es decir, a aquellos regímenes que se denominan "socialistas", a mi juicio espuriamente, que concentran el poder económico y político en el aparato del Estado como alternativa a la concentración de esos poderes en la burguesía dentro del capitalismo.

En mi opinión, Marx estuvo fundamentalmente correcto, por no decir absolutamente correcto, cuando, en su análisis de las sociedades capitalistas europeas del siglo pasado, sostuvo que la concentración total de la propiedad de los medios de producción en la burguesía determinaba la concentración total del poder político en esa clase social y, por tanto, la organización del Estado para servir a los intereses de esa clase. Ahora bien, si ese planteamiento es correcto entonces puede ser generalizable y su generalización tendría lógicamente, dentro de la propia racionalidad del pensamiento marxista, que ser expresada de esta manera: allí donde se concentra poder económico se concentrará poder político, trátese de un grupo social, de una clase, o de una institución. De la misma manera que el monopolio

de la propiedad de los medios de producción por parte de la burguesía determinaba la concentración del poder económico, y por lo tanto del poder político, en esa clase, una similar concentración de propiedad o control de los medios de producción en cualquier otro grupo social o institución significará concentrar en esa institución o en esa clase social el poder económico y político de la sociedad y, por tanto, implicará también, la organización total de la sociedad en función de sus intereses.

¿Qué es lo que plantea en buena cuenta el comunismo, entendido tal como lo señalé hace un momento, frente al capitalismo? La sustitución del poder económico y político de la burguesía por el poder económico y político del Estado. Pero dentro del propio análisis marxista es muy claro el señalamiento de que el Estado no es una abstracción ni una entelequia. Es una organización, una institución formada, dirigida y controlada por seres humanos, por personas, por individuos. Y aquí hay que hacer una disgresión para señalar otro aporte del marxismo que me parece críticamente importante recordar: la denuncia permanente, o por lo menos muy reiterada, que se encuentra en los ensayos, en los escritos de Marx, de un determinado tipo de abstraccionismo en el análisis de los problemas sociales. Marx señaló con mucha claridad que la esencia, la realidad misma de la sociedad son los individuos. En otras palabras, que no hay una tal cosa como la sociedad en abstracto. La sociedad son los individuos, de la misma manera que el proletariado son los proletarios, no una entelequia. Entonces hay que rechazar desde el punto de vista marxista los enfoques abstractos que conducen al manejo de irrealidades como si fueran verdaderamente datos concretos de la vida social.

Ahora bien y volviendo a lo central del argumento, el Estado que dentro del propio análisis marxista no es una entelequia sino una institución, en el modelo comunista se constituye en control o en propietario de

los medios de producción. Así, el poder económico y político de la sociedad radica en él. Sin embargo, eso quiere decir, en realidad, que ese poder radica en la burocracia. Más aún, en la burocracia partidaria, toda vez que, de acuerdo a la teoría del partido único, el Estado es controlado por dicho partido. De este modo, la burocracia del partido y la burocracia del Estado se superponen evidentemente. Así, en última instancia, el modelo comunista, el planteamiento staliniano concretamente, implica que el poder económico y político de la burguesía dentro del capitalismo debe ser reemplazado por el poder económico y político de la burocracia del partido en control del Estado. Entonces, ¿qué pasa con los problemas sustantivos, desde el punto de vista del hombre, que Marx señaló en el capitalismo? ¿Qué pasa con el fundamental, decisivo problema de la alienación, es decir, de la falta de control del hombre sobre la creación de la riqueza que él produce, sobre la producción basada en su trabajo? Sustantivamente, se mantiene. De allí que para nosotros el comunismo como sistema concreto de organizar las relaciones de poder económico y político en las sociedades contemporáneas, tenga una valencia revolucionariamente pobre como alternativa al capitalismo, porque mantiene siempre al trabajador en condición de intermediado. Siempre entre el trabajador y el poder existe un elemento fundamental de intermediación, el partido o la burocracia estatal, que son la misma cosa en buena cuenta.

Frente a todo esto nos parece que una mayor valencia revolucionaria, mucho más eficiente, mucho más clara, mucho más cercana al sentido mismo del legado marxista real se encuentra en otra alternativa al capitalismo consistente en proponer que no sea la propiedad del Estado ni el control del Estado sobre los medios de producción lo que reemplace al capitalismo, sino la propiedad social de esos medios de producción, es decir, el acceso al poder, con la menor intermediación posible, de los trabajadores organizados en institucio-

nes sociales de base que ellos mismos autónomamente controlen y organicen.

No se trata pues de recusar al comunismo así entendido en un afán de mantenernos equidistantes de él y del capitalismo. Se trata de situarse en un plano de conceptualización política distinta por esencia al de esos dos sistemas. De allí la necesidad de construir un ordenamiento social que se base en el acceso directo de los trabajadores a la propiedad de la riqueza que ellos generan. Es decir, los productores mismos de la riqueza son los que deben acceder directamente a los mecanismos de decisión en todos los niveles de la vida nacional. Esto supone la necesidad de eliminar los mecanismos de intermediación. Y aquí es donde este planteamiento entronca con aquel que cuestiona la validez del partido. Porque el partido, en última instancia, es un mecanismo de poder característicamente intermediacionista y, por lo tanto, característicamente expropiatorio. El partido se sitúa entre el pueblo, la masa, la clase, por un lado, y los mecanismos de poder por otro. Asume la interpretación de los intereses de los trabajadores y administra en nombre de ellos el aparato del Estado. Pero no son los trabajadores mismos los que intervienen en las decisiones. Allí intermediando está todo el tamiz de la burocracia partidaria que inevitablemente tiene, como toda estructura de poder, que apelar a recursos compulsivos para lograr el mantenimiento de su poder y de su dominación sobre aquellos a quienes dice representar. Entonces no es simplemente que la Revolución Peruana considera sustantiva una postura definible en términos de no comunismo, en absoluto. Nuestra posición, en final de cuentas, no se resuelve negativamente. De la doble recusación antes aludida se pasa de inmediato a una formulación afirmativa de gran valor revolucionario. Nuestra recusación no es una recusación al socialismo. Nunca hemos planteado una posición de rechazo al socialismo. Por el contrario, hemos señalado que la Revolución Peruana tiene una deuda teórica

muy grande con la tradición socialista. Nunca tampoco hemos señalado una posición contraria al marxismo. Evidentemente aquí en el Perú ha habido, como dije hace ya un largo momento, una satanización permanente de lo que es el marxismo. Sin embargo, los aportes fundamentales de Marx son aportes incorporados ya al acervo de las ciencias sociales. Marx es, evidentemente, el fundador del pensamiento social contemporáneo. Y no porque los elementos conservadores y reaccionarios del Perú satanicen al marxismo debemos evitar hablar del marxismo o debemos ignorar las grandes contribuciones que Marx hizo al pensamiento humano. Esto no quiere decir que la Revolución Peruana se defina como marxista. Habría que apelar al testimonio mismo de Marx para rechazar esta posibilidad. A un científico moderno no se le ocurriría definirse como eisteniano. Ni a un psicólogo moderno se le ocurriría considerarse freudiano, en el sentido de aceptar la totalidad de lo que sostuvo Freud y nada más que lo que Freud dijo. Evidentemente, un sicólogo moderno competente acepta como normal la validez de muchísimos de los planteamientos de Freud y no puede explicarse el mundo sicológico sin él, de la misma manera que el científico moderno no puede explicarse el mundo de la ciencia sin Einstein; y de la misma manera, un político o un sociólogo contemporáneo, no puede explicarse el mundo de la política y de la sociedad sin Marx. Pero esto no lo hace necesariamente marxista en un sentido hermético, militante, dogmático, sectario. En absoluto. Marx mismo fue el primero en declarase no-marxista.

En la Revolución Peruana hay una serie de planteamientos fundamentales que tienen su origen en el pensamiento socialista o en el pensamiento de Marx, aunque no siempre se trata de ideas necesariamente originadas en el propio Marx. ¿Habrá necesidad de recordar que Marx muy explícitamente señala que el fenómeno de lucha de clases había sido reconocido, advertido y documentado por numerosos historiadores antes de él? El no "inventó" la lucha de clases.

MUR: Es que, como dijiste, él no era "marxista"

CD: Obviamente, yo por lo menos tampoco soy marxista, en ese sentido. Creo por todo lo anterior que es preciso volver a las fuentes mismas del pensamiento de Marx. Analizarlo. Después de todo ¿qué cosa es lo que representa el valor permanente de la aportación marxista? ... Un conjunto de criterios muy claros a mi juicio, que se extraen de la lectura cuidadosa de Marx. Pero no hay en todo Marx una cartilla que diga como un decálogo, tal cosa y tal otra. Hay una manera de concebir los problemas, de enfocarlos a partir de determinados supuestos fundamentales. Esos supuestos fundamentales tienen validez. El sentido procesal de los fenómenos históricos. El sentido dinámico de la historia. Librado todo esto de las excrecencias evolucionistas que suponen un pensamiento superado pero al cual Marx no se pudo eludir, acaso muy comprensiblemente Por ejemplo, cuando Marx dice que los pueblos desarrollados representan el espejo en que miran su futuro los pueblos de menos desarrollo, se sitúa dentro de la vertiente evolucionista de su tiempo que después fue profundamente modificada.

Cuando Marx acepta muchos de los planteamientos de Morgan ocurre lo mismo y está aceptando cosas que después tienen que ser revisadas y abandonadas. Pero, en fin, esto no resulta esencial en todos los sentidos del marxismo. Pero el carácter procesal, la naturaleza dinámica de los fenómenos sociales, el reconocimiento de que hay intereses dispares dentro de la sociedad, el reconocimiento de que los elementos de la infraestructura económica determinan o condicionan, como apuntó posteriormente Engels, toda la superestructura política, ideológica, cultural de la sociedad, la noción básica de que para entender los problemas de la realidad social hay que transponer la fisonomía interna de los fenómenos y penetrar en eso que hoy llamaríamos su "estructura" el reconocimiento de que diferentes modos de inserción en el aparato productivo y diferentes situa-

ciones con respecto a la propiedad de los medios de producción determinan diferéntes clases sociales cuyo conflicto, contraposición y lucha mueve la historia de las sociedades humanas, todo esto y mucho más es fundamentalmente correcto. Estos son algunos de los elementos que, a mi juicio, constituyen parte basal y valedera de la metodología marxista. Como lo es también, desde luego, la noción de que las posiciones políticas obedecen a condicionamientos económicos, responden a intereses económicos y que los intereses económicos dispares se expresan políticamente en la organización de agrupaciones políticas competitivas. Todo esto que está en la fuente misma del pensamiento de Marx, conserva plenamente su validez. Aceptarlo no es convertirse en marxista sectario. Es simplemente reconocer que hay un aporte correcto, fundamental, es fértil, rico, indispensable para entender los fenómenos sociales.

MUR: Aunque disienta de tí en muchos puntos, me parece sumamente importante que hayas precisado tan claramente tu punto de vista. Como dices, sería una larga discusión, y como estoy aquí sobre todo justamente para conocer mejor tus ideas y tu pensamiento, voy a seguir preguntando. En el Perú yo veo una cierta contradicción en relación con algo que está en conexión con esto. La ultraizquierda, cuyas teorizaciones no me parecen ni dialécticas ni científicas, dice aspirar a una sociedad de nuevo tipo, a un tipo de socialismo que estaría más cercano del idealizado por los teóricos del humanismo revolucionario, esa ultraizquierda se opone a la revolución en el plan práctico, mientras que los comunistas apoyan a la Revolución Peruana, a sus conquistas, a lo esencial de su plan económico y político. ¿Cómo lo explicas?

CD: Mira, los grupos que denominas de ultraizquierda y que son a mi juicio, más aptamente describibles como grupos neo-stalinistas, se ven políticamente afectados por el curso de la revolución. Esos grupos

también formaron parte del sistema político tradicional. En cierta forma, también lo expresaron políticamente. Hoy están siendo inevitablemente expropiados por la revolución en la medida en que ésta profundiza su cauce y tiene éxito. Por eso no pueden apoyarla. De otro lado, esos grupos no plantean ninguna alternativa al proceso revolucionario peruano. Su actitud es puramente denunciatoria. Pero no tienen ninguna posición, ningún planteamiento que señale lo que en el Perú debe hacerse y cómo debe hacerse. Por último, es una "ultraizquierda" políticamente fenecida como posibilidad, desde el momento en que no es ni siquiera capaz de estructurar su propia unidad y su propio camino. Es decir, una "ultraizquierda" dividida en catorce pedazos no puede aspirar a ofrecerle al Perú una conducción revolucionaria concreta.

Ahora, el apoyo del partido comunista, que en el caso peruano es un partido de orientación moscovita o pro-soviética, es un apoyo poco auténtico, evidentemente táctico. De no ser táctico incurriría en la grave contradicción de apoyar una revolución que proclama definida y razonadamente un camino divergente del camino comunista. La coincidencia o el apoyo táctico se refiere a las reformas que la revolución está llevando a cabo, mas no a la posición ideopolítica de la revolución, con la cual evidentemente los comunistas no pueden estar de acuerdo. Esto no significa desconocer, por ejemplo, que el partido comunista tiene toda la razón del mundo, a mi juicio, en adoptar la posición táctica que adopta, porque es la manera de lograr capitalizar políticamente con el proceso. Ellos, los comunistas moscovitas, tienen una actitud ambivalente. A nivel declarativo apoyan a la revolución, apoyan las reformas de la revolución, aunque no apoyan la posición ideopolítica del proceso revolucionario. Pero a nivel de conducción política concreta, necesariamente tienen un margen menor de juego porque se mueven en un campo muy competitivo con los grupos apristas y con los gru-

pos neo-stalinianos. En suma, me parece que el partido comunista moscovita no puede tener una posición de concordancia en las finalidades de esta revolución. Como tampoco los grupos de "ultraizquierda" tienen ni pueden tener una coincidencia de finalidades político-teóricas con esta revolución ni con una posición verdaderamente socialista.

Como partes del sistema político de la etapa prerrevolucionaria, es muy explicable que todos estos grupos y los demás grupos políticos tradicionales se opongan al proceso y a sus instituciones. Porque naturalmente en la medida en que esta revolución tenga éxito, ellos van a ser políticamente expropiados. La revolución no solamente expropia a la derecha. Políticamente también expropia a los grupos políticos tradicionales, incluidos los de izquierda. Ahora, existe otra razón. Todos los partidos tradicionales, independientemente del lugar que ocuparon o del lugar que ocupan en el espectro político —sea este lugar de ultraizquierda, de izquierda, de centro, de derecha o de ultraderecha—, todo ellos compartieron algunas características fundamentales. Todos fueron mecanismos manipulatorios. Todos fueron instrumentos de poder controlados por oligarquías dirigentes que han permanecido en la conducción de esos grupos y de esos partidos durante décadas. Entonces un planteamiento revolucionario como el que se está generando actualmente en el Perú es un planteamiento para ellos peligroso y profundamente subversivo desde el punto de vista de sus propios intereses. Políticamente, tienen que sentir en esta revolución y en sus instituciones, un elemento adverso, un factor de competencia. Esto creo yo contribuye de manera importante a explicar la actitud final de todos estos grupos.

MUR: Ahora otra pregunta, que es delicada. En el Perú se habla mucho de Yugoslavia, se estudia la autogestión yugoslava, yo diría que con pasión. Sin embargo, se comenta poco, me parece, los fracasos de Yugos-

lavia, la dicotomía que existe en Yugoslavia entre la teoría y la práctica, el peligro de tendencias represivas hacia el capitalismo. Como no hay verdades totales, pese a la imagen embellecida de Yugoslavia, yo te pregunto aunque sea delicado, ¿lo que ofrecen al Perú nos es, en parte por lo menos, una versión similar a la yugoslava? ¿No están ustedes idealizando la experiencia yugoslava? ¿Cómo se compagina esto con una revolución ideológicamente tan austera como la peruana?

CD: No creo que en el Perú se esté haciendo una imagen idealizada de la experiencia yugoslava. Mi opinión, concretamente, es que no se conoce suficientemente esa experiencia. Ni en sus aspectos positivos ni en sus aspectos negativos. La experiencia yugoslava es una experiencia casi desconocida. Yo estuve en Yugoslavia algún tiempo hace un par de años. Las situaciones no son comparables. El problema para ellos –y están tratando de resolverlo hace 22 años– consistía y sigue consistiendo en cómo construir una opción autogestionaria a partir de una organización de centralismo burocrático. Es decir, cómo, a partir de un modelo stalinista, llegar a la autogestión. Para nosotros es, cómo, a partir de un sistema capitalista, llegar a la propiedad social con fundamento de la organización económica –por lo tanto, social y por lo tanto, política– de la futura sociedad peruana. La direccionalidad de estas líneas aparentemente similares, es completamente contradictoria. Los puntos de partida son distintos y esto necesariamente tiene que determinar diferencias muy grandes en la construcción misma.

Ahora bien, la impresión que tuve allá fue de que los problemas fundamentales estaban en torno a lo siguiente: Primero, el aparato de financiación en que se basa el funcionamiento de las empresas autogestionarias sigue obedeciendo a criterios que no tienen nada que ver con la autogestión de los trabajadores. Esto es fundamental. Segundo, la participación, vale decir, la ingerencia

directa de los trabajadores se da en los aspectos de la política entendida como quehacer de la vida cotidiana, mas no en los decisivos aspectos macropolíticos. En otras palabras allí hay otra forma de parcelación del universo de la política. Y esto es también fundamental. Me explico: aquí, por ejemplo, siempre se ha profitado políticamente al hacer creer "a todo el mundo" que el único campo de la política es el de los grandes asuntos del Estado.

Definida en esos términos, la política no puede ser asunto de participación. Yugoslavia puede estar aparentemente incurriendo en un error muy importante, muy grande, que es exactamente lo opuesto. Es decir, política es participar en los asuntos pequeños. Los asuntos grandes no son asuntos políticos. Son asuntos de los expertos, de los técnicos, no del pueblo politizado. Sin embargo, puedo estar equivocado. No puedo honestamente decir que domino el tema de la problemática yugoslava o que soy un conocedor serio de los problemas que afronta Yugoslavia. Pero las cosas que acabo de mencionar mostrarían las limitaciones que el modelo yugoslavo tiene para la realidad concreta del Perú, aparte de una razón fundamental de otro tipo, que está en la raíz misma de la concepción revolucionaria peruana. Me refiero a la intransferibilidad de los modelos, de las soluciones, de los planteamientos de una realidad a otra concretamente distinta. Ahora, no obstante todo lo que he dicho, la experiencia yugoslava es para nosotros muy importante porque históricamente representó el primer esfuerzo de crear dentro de la tradición revolucionaria una alternativa distinta al modelo clásico del comunismo ortodoxo.

MUR: La Revolución Peruana ambiciona crear, como lo hicieron otras revoluciones a lo largo de la historia, un nuevo tipo de intelectual, un campesino nuevo, un obrero nuevo, un hombre nuevo; como decía Darcy Ribeiro hace poco, esta revolución aspira a reinventar la vida. En la práctica que se viene obtenien-

do, claro no en los hechos concretos de la revolución pero en el plano sicológico, en el plano justamente, de la construcción del hombre nuevo. En este orden de cosas ¿qué se ha obtenido hasta ahora? Quisiera una respuesta de la mayor síntesis posible.

CD: Los médicos dicen que en las primeras semanas de gestación nada se nota, lo cual no quiere decir que nada está ocurriendo ni que ello no sea algo decisivo. ¿Fui lo suficientemente sintético?

MUR: Hace un tiempo afirmaste que es más fácil captar la realidad de la vida del Perú leyendo a sus grandes escritores que estudiando las tesis de la mayoría de sus sociólogos. Creo que enunciaste una gran verdad, pero la realidad compleja y contradictoria que emerge, por ejemplo, de la obra de José María Arguedas me parece incompatible, para ser históricamente transformada en un sentido revolucionario, con la simplificación que se da en el sincretismo intelectual y en el sincretismo ideológico y de raíz burguesa que aflora igualmente en muchos textos de intelectuales que apoyan a la revolución, sin excluir a los que pertenecen a SINAMOS. Se proponen justamente acabar con los males y vicios del intelectualismo, pero suelen incurrir en lo que ellos mismos denuncian. No existe el peligro de que la desacralización de los mitos engendre nuevos mitos?

CD: La primera parte de la pregunta alude a un tema que he tratado alguna vez en un trabajo en el cual señalaba que los estudiantes de sociología, por ejemplo, harían muy bien en estudiar cuidadosamente la narrativa latinoamericana contemporánea. Porque todo parece indicar que la riqueza de la vida la siente, la percibe, la intuye, la capta mucho mejor que el sociólogo, el creador, el artista. Los textos sociológicos suelen ser increíblemente estériles, arenosos, cansadores, inimaginativos y no captan la realidad de la vida en la forma en que suele captarlo un artista, un narrador. Esto no quiere decir, sin embargo, que uno descarte toda la

posible utilidad de los trabajos realmente científicos de análisis y de interpretación de la realidad. Muy por el contrario.

Al tratar este tópico surge un problema que había ya mencionado en una respuesta anterior que no se grabó. Es el tema del uso del lenguaje entre nosotros. En esa oportunidad señalé que una de las características que tipifican a la cultura de un país subdesarrollado, es la constante devaluación del idioma. La banalización del lenguaje. Su pérdida de contenido como instrumento de comunicación. En el esfuerzo por crear una forma diferente de encaramiento de estos problemas, inevitablemente surge la necesidad de restituir al lenguaje su casi perdido sentido de rigor, su vocación de respeto por los términos y los conceptos que son los instrumentos que el científico y el investigador emplean para describir, interpretar, analizar una realidad determinada. Para hacer esto adecuadamente es necesario apelar a una gama terminológica mucho más amplia que la que usualmente se utiliza en nuestro medio. Y esto inevitablemente propicia la acusación de culteranismo, de complejidad terminológica deliberada. Entonces, habría que hacer un distingo entre el oscurantismo por ignorancia y lo que en realidad no es oscurantismo, sino rigurosidad terminológica exigida por la propia necesidad de describir correctamente los fenómenos para poder correctamente analizarlos. Esto es un esfuerzo que demanda mucho tiempo. Forma parte del esfuerzo general por reestructurar la vida cultural de toda la sociedad. Cuando dejemos de ser un país subdesarrollado —y esto quisiera repetirlo porque me parece que no quedó claro o no fue dicho en ninguna parte de la entrevista— cuando dejemos de ser un país subdesarrollado y todavía lo somos, entonces estaremos, en condiciones de decir que este problema está resuelto. Antes no. De la misma manera, somos y seguiremos siendo por algún tiempo todavía un país sometido al imperialismo; somos y seguiremos siendo

por algún tiempo un país capitalista. Pero sin olvidar que lo importante es que hemos empezado a dejar de ser estas cosas. Hemos empezado a dejar de ser subdesarrollados, hemos empezado a dejar de ser un país capitalista, hemos empezado a dejar de ser un país imperializado. Cuando dejemos de ser todo esto, digo, entonces tendremos niveles de cultura mucho mayores. La gente no se manejará con quinientos términos, sino con dos mil, cinco mil o siete mil. Entonces la persona que hoy usa tres, cuatro, cinco, seis mil términos no aparecerá como la excepción odiosa, como el exquisito, el culterano, el tipo difícil de entender, sino como el hombre que emplea las palabras que el lenguaje le ofrece para poder ser un eficaz medio de comunicación, un mecanismo válido y eficiente de descripción, de análisis, de interpretación de la realidad y de la vida. En estos momentos todavía somos plenamente víctimas de todos los vicios y defectos, de todas las carencias típicas, de una sociedad subdesarrollada. Por esto estamos haciendo una revolución precisamente.

MUR: El fracasado paro de los comerciantes y la huelga de los médicos me parecen indicios de una escalada contrarrevolucionaria. ¿Qué previsiones hay en lo que concierne a la manera de enfrentar la inevitable reacción que será desencadenada de parte de los enemigos de la revolución cuando salga la Ley de Propiedad Social y sus efectos se dejen sentir en el terreno económico y social?

MUR: Como una parte importante del excedente es proporcionada por el sector de la propiedad privada reformada por la comunidad laboral, te pregunto si habrá recursos necesarios para las inversiones en el sector de la propiedad social y cómo los encontrarán?

CD: En cierta forma las preguntas anteriores tienen relación, por lo menos parcial, con el mismo problema, la futura ley que creará el sector de propiedad social. En la actualidad se están dando los últimos toques a

esta ley fundamental de la revolución y es altamente probable que cuando este reportaje sea publicado esa ley haya sido ya promulgada por el Gobierno Revolucionario. Como es imposible determinar ahora los términos precisos que esa ley tendrá al ser aprobada, preferiría no abundar sobre este tema. Pero sí quisiera tocar algunos de los puntos que en las preguntas hacen relación a otros problemas. Me refiero a la posibilidad de que las fuerzas antirrevolucionarias coordinen su acción y tengan éxito en frustrar, detener u obstaculizar el proceso. Este es un asunto nada sencillo. Veamos el caso de la huelga de los médicos. Es posible que quienes precipitaron esta huelga integren, en algunos casos, grupos contrarrevolucionarios. Estos grupos no tienen apoyo mayoritario del gremio profesional dentro del cual actúan. Pero ciertamente la presencia de problemas que afectan a un considerable sector de los médicos peruanos, favorece la acción de quienes constituyen engranajes de un mecanismo antirrevolucionario efectivamente vinculado, en especial a la dirigencia del partido aprista y a los grupos de derecha más recalcitrantes. Como la revolución no ha llegado, ni puede llegar simultáneamente, a todas partes, subsisten problemas aún no solucionados. Este es el caldo de cultivo que favorece la acción antirrevolucionaria. Los agentes de la reacción aprovechan esas situaciones. Esto les permite aparecer con un respaldo que en realidad no tienen en cuanto personeros de una posición contraria a la revolución. Su orfandad de apoyo político se evidencia cuando los problemas son resueltos. Entonces se ve hasta qué punto los grupos de agitación antirrevolucionaria representan muy pequeñas minorías. Todo esto constituye, a mi juicio, una problemática de intensidad decreciente. Porque la revolución progresa constantemente y en sus avances soluciona cada vez nuevos problemas. Y esto tiende a restar constantemente efectividad política a los agentes de la reacción.

A todo lo anterior, sin embargo, es preciso añadir que, en general, los sectores profesionales no son mayoritariamente sectores revolucionarios. En la medida en que, después de todo, en un país como el Perú esos sectores fueron también privilegiados, ellos, de una manera u otra, fueron beneficiarios del sistema que la revolución está transformando. En consecuencia, no pueden, por esta razón, ser en su mayoría sinceros defensores de una revolución que históricamente está liquidando una situación que los benefició. En términos generales, este es el caso de los sectores de altos ingresos que son, principalmente, los sectores profesionales. Será necesario desplegar un intenso esfuerzo de concientización para que la mayoría de sus integrantes comprendan que una revolución social entraña la mudanza profunda del ordenamiento total de la sociedad. Y que ese cambio sustantivo no puede dejar de afectarlos. Este es el precio que ellos deben contribuir a pagar para rescatar de la explotación y la miseria a los grupos mayoritarios que siempre fueron dominados, a los campesinos, a los obreros, a los marginados urbanos.

MUR. En trabajos tuyos te ocupaste críticamente de varias concepciones y distorsiones sobre la lucha de clases. Tus análisis aumentaron mi interés por las soluciones concretas que tendrá el problema resultante de la existencia en el Perú revolucionario de comunidades que podríamos llamar ricas y comunidades pobres. La creación de comunidades de compensación pesqueras y mineras en el sector de la propiedad privada reformada después de la creación pionera de las comunidades industriales me pareció traducir, entre otras, la preocupación por evitar distorsiones graves del proyecto revolucionario. ¿Cómo evitar la repetición de tales distorsiones en el sector de la propiedad social? ¿Frente a la necesidad de una mezcla ideal entre la dirección política revolucionaria y la participación del pueblo, cómo llegar, pregunto, a la meta sin contradicciones muy graves?

CD: Esta es una pregunta, cuyo tema incide directamente sobre todo el sentido del desenvolvimiento futuro de la revolución. Ella alude a dos de los planteamientos más originales de la Revolución Peruana, a las comunidades laborales y al proyecto de propiedad social. Cómo se sabe, la comunidad laboral fue hace tiempo definida por el Presidente Velasco como "el primer paso en el alejamiento de la industria peruana del sistema capitalista". La comunidad no aspira a crear empresas de propiedad social, sino empresas de cogestión. Estas, sin embargo, modificarán de manera radical la organización y el carácter de las empresas industriales capitalistas y permitirán cambiar estructuralmente el modo de inserción de los trabajadores en el aparato productivo alterando, de esta manera, su posición de clase en la sociedad.

El esfuerzo transformador de las comunidades laborales se reforzará decisivamente con la creación del sector de propiedad social que constituye la médula misma del modelo que la Revolución Peruana propone para organizar el futuro desarrollo económico de la nueva sociedad que estamos construyendo. Al igual que en el caso de las comunidades laborales, en este de la propiedad social no tenemos paradigmas y modelos que seguir en la experiencia de otros procesos revolucionarios. Se trata, en ambos casos, de ensayos enteramente nuevos que probarán la capacidad imaginativa y creadora de los hombres que están haciendo esta revolución. Sin duda, cometeremos errores. Sin duda, habrá contradicciones. Su exacto sentido y su precisa magnitud no pueden ser previstos hoy. Tendremos que encararlos cuando ellos se presenten.

En este sentido, sin embargo, se debe recordar que una revolución es siempre, y por necesidad, un proceso conflictivo, vale decir, contradictorio, de avance desigual, hecho de aciertos y rectificaciones. Demanda, por eso mismo, en este sentido, ductilidad de concepción,

fluidez conceptual, flexibilidad de enfoque, capacidad de adaptación a situaciones inéditas y, por tanto, imprevistas. Desde esta perspectiva la noción de "una meta" a la que la revolución debe llegar es, en verdad, ilusoria y puede ser peligrosa. En rigor,no existe "la meta" de una revolución. Una revolución es un proceso de permanentes aproximaciones a la elusiva realidad de objetivos que tienen constantemente que ser redefinidos. Y esto por una razón muy simple: todo avance revolucionario supone la liquidación histórica o la modificación sustantiva de una determinada situación. Y consecuentemente, la emergencia de una situación nueva. Con la antigua, desaparecen los problemas que ella determinaba. Con la nueva, surgen inevitablemente otros problemas. La solución de estos últimos representa un nuevo objetivo, una nueva meta. Ambos finitos, ambos limitados. Ambos nuevos pasos de aquella constante aproximación a una victoria total que, por elusiva, no puede tener existencia real, sino referencialmente teórica. La concreción de todos los planteamientos revolucionarios sería la concreción de la utopía. Y las utopías no se concretan. Para existir, las utopías deben mantener siempre una dimensión irrealizable. Las proposiciones finalistas de toda revolución, son, en esencia, utópicas, vale decir, irrealizables, siempre. Por eso hace un momento dije que una revolución es un proceso de constantes aproximaciones que jamás pueden culminar. Tal vez me haya salido por completo del tema que la pregunta proponía. Pero si la cuestión se mira con cuidado, no lo he eludido. Por el contrario, creo haberlo encarado en la única forma en que honesta y revolucionariamente es posible hacerlo.

MUR: La revolución peruana no creó hasta ahora su partido en una opción muy elogiada pero también muy criticada. Ninguna revolución moderna antioligárquica, antiimperialista y anticapitalista, descartado el caso muy especial de Argelia, se cumplió sin formar el partido de la revolución. Ustedes aceptan un pluralismo

partidario sui géneris. Los viejos partidos subsisten, pero no pueden ir más allá de un papel figurativo dentro del proceso. Sin embargo, el pluralismo informativo permite a esos mismos partidos un diálogo permanente con el pueblo. Algunos modifican y otros incentivan la revolución. ¿Hasta cuándo todo esto,sin que la supervivencia de la revolución sea directamente amenazada?

CD: Que la revolución ha rechazado la posibilidad de crear un partido político oficial y también la posibilidad de expresarse políticamente a través de uno o más de uno de los partidos prerrevolucionarios, no significa en forma alguna que ella desconozca la necesidad de articular respaldo popular a su proceso. Aquella doble recusación tampoco significa que nuestra revolución ignore la necesidad de estructurar una expresión política que le sea propia. Sobre todo esto hay, primero que nada, necesidad de distinguir claramente dos puntos esenciales: primero, ni un partido oficial ni ninguno de los partidos tradicionales constituyen alternativas deseables para expresar políticamente un fenómeno inédito en la experiencia político-social de nuestro país. Y, segundo, no toda institución política ni toda expresión política organizada es, o debe ser, un partido.

Reconozco, sin embargo, que los puntos anteriores tienen validez solamente si uno se sitúa fuera de la perspectiva tradicional de la política en el Perú y en América Latina. Y ése es, precisamente, nuestro caso. Nosotros no nos situamos en esa perspectiva tradicional. Y esto nos permite comprender la validez de los dos puntos arriba mencionados. Pensamos, por todo lo anterior, que el proceso revolucionario peruano forjará en el decurso de su desarrollo sus propias formas de expresión política. Más aún, pensamos que en la determinación de esa expresión política deben participar activamente las todavía débiles, y en gran parte aún inexistentes, organizaciones sociales de base. Una perspec-

tiva participacionista como la nuestra, obliga a un enfoque de esta naturaleza. En la medida en que la revolución se profundice y avance, el "diálogo" de los partidos tradicionales con el pueblo será cada vez más infecundo. No hay que olvidar que en toda esta relación competitiva que necesariamente se da entre nuestro proceso y los partidos del período prerrevolucionario, nosotros no constituimos un factor pasivo. No negamos el derecho de aquellos partidos a ese "diálogo". Pero si nuestra causa es justa, si tenemos razón, por decirlo así, debemos prevalecer y el pueblo masivamente habrá de estar de lado de la revolución. Alguna vez yo dije que ojalá fuéramos capaces de construir en el Perú una revolución tan hermosa que fuese, ella también, capaz de negarse a sí misma el derecho a imponerse. Nosotros debemos vencer convenciendo, no persiguiendo. ¿Utópico? Tal vez. Pero, de nuevo, ¿qué revolución no entraña una utopía?

MUR: Teóricos del SINAMOS han analizado en el terreno conceptual el antiguo problema de la relación partido-clase para llegar a la conclusión de que el partido de la revolución no es necesario en el Perú. Pero SINAMOS existe en la obra de la revolución. Se propone ser un instrumento transitorio, en las palabras del General Leonidas Rodríguez. No cumple con todas las funciones de un partido, pero en cierto sentido, es algo más amplio que un partido. Te pregunto: no tenderá SINAMOS a considerarse como consecuencia política de una clase sino de varias clases y a hablar en nombre de ellas, incurriendo en el antiguo vicio del substituismo que SINAMOS censura a los partidos existentes?

CD: SINAMOS enfrenta muchos riesgos. Caer en eso que tú llamas "substituismo" es uno de ellos. Somos conscientes de que éste y otros riesgos existen. Serlo fundamenta un cauteloso optimismo acerca de nuestra capacidad para evitarlos. ¿Sabremos, podremos, sin embargo, eludirlos? Esto nadie lo puede decir. Sólo el tiempo despejará esta incógnita. Tener conciencia de que tales riesgos existen es razón necesaria, mas no suficiente, para resolver este crucial problema. Pero

permítaseme agregar algo que juzgo importante. La propia naturaleza antidogmática de nuestros planteamientos significa que no nos aferremos ciegamente a ellos. Si la realidad del desenvolvimiento de la revolución probara inevitable la necesidad de que el proceso se exprese políticamente en un partido, reconoceremos esta necesaria rectificación. Pero en tal caso, creo estar seguro de que esa institución del futuro a la que aquí estoy llamando "partido", tendrá necesariamente que ser algo muy diferente de cuanto aquí en el Perú hemos conocido bajo esa denominación.

En todo caso, quisiera agregar que la riquísima temática aludida en esta pregunta no ha sido ni de lejos agotada en el Perú. Ella forma parte de todo un conjunto de nuevos tópicos de análisis en torno a los cuales los militantes de nuestra revolución están desde hace algún tiempo aportando contribuciones teóricas que, sin pretender agotar los temas en debate, constituyen elementos indesdeñables del esfuerzo por crear en el Perú una nueva posición revolucionaria de izquierda. Y un punto más: no olvides que una revolución entraña inevitablemente remodelar los fundamentos de la sociedad. Y, por lo tanto, alterar de modo muy profundo su textura social. Y, dentro de ésta, la composición, naturaleza, ubicación y posición de clases sociales que no pueden continuar siendo las mismas porque ellas, esas clases sociales, son, también de modo inevitable, objeto y sujeto de la revolución. Y habida cuenta de que las clases representan también categorías de significión relacional dentro de la sociedad, alterar la naturaleza de una de ellas entraña inevitablemente alterar la naturaleza de la clase o las clases que derivan su esencia y su presencia como categorías sociales de la relación que mantienen con la clase cuya naturaleza y posición han sido alteradas por la revolución.

MUR: En varias oportunidades hablaste del papel del General Velasco en la revolución, y parecen correctas tus observaciones; pero quisiera que las profundiza-

ras en lo que concierne a la importancia del liderazgo individual en el proceso revolucionario. ¿En qué medida, por ejemplo, la sustitución de un Primer Ministro por otro puede influir sobre el trabajo del equipo dirigente de la revolución?

CD: El liderazgo que ejerce el Presidente Velasco en la revolución es, sin duda, muy grande. Pero no hay que olvidar que Velasco no es un caudillo, sino un conductor. Lo cual es completamente diferente. De otro lado, el Presidente Velasco ha aportado elementos decisivamente significativos a la escena pol1tica contemporánea del Perú. Elementos que estuvieron ausentes en el estilo y en la acción de casi todos los líderes peruanos de los últimos cuarenta años. Me refiero, simplemente a lo siguiente: el grado de autenticidad, de coraje, de decisión, de desinterés, de antipersonalismo, que ha evidenciado el Presidente Velasco a lo largo de estos últimos cuatro años y medio, todo eso, era virtualmente, desconocido en la política peruana a nivel de las dirigencias más importantes del país, partidarias y no partidarias.

Sin embargo, como lo ha reiterado el propio General Velasco en muchísimas ocasiones, él dirige a un equipo de conducción política que institucionalmente representa a la Fuerza Armada revolucionaria del Perú. En una situación así, la sustitución de un Primer Ministro por otro, que es el caso específicamente mencionado en la pregunta, no altera nada. Porque no supone la sustitución de una política, que fija el equipo, por otra. La política es la misma aún cuando uno o más ejecutores puedan ser sustituidos. Por lo demás, este caso acaba de ocurrir ahora. El Primer Ministro Montagne fue reemplazado a comienzos de este año por el ex Canciller, General Mercado Jarrín. Esto no ha significado una alteración política en la conducción del régimen revolucionario. Lo cual no significa ignorar los matices personales implicados en el quehacer político de diferentes individuos. Pero esto no es lo sustantivo. Lo

sustantivo es la conducción revolucionaria en equipo y el liderazgo, mil veces probado en su autenticidad, del Presidente Velasco Alvarado.

MUR: La política de movilización social y el estímulo a la participación tienen aspectos complejos. En estos días asistí en Lima a debates febriles que demuestran el ascenso de la conciencia política. Sin embargo, en función de la estructura social peruana y de la inexperiencia política de la gran parte de las masas trabajadoras, los resultados son desconcertantes para un observador extranjero. Yo diría que la movilización y la participación contribuyen día a día al avance de la revolución, pero abren también puertas a la contra-revolución y a manifestaciones ingenuas pero negativas. ¿Cómo actuar en ese cuadro?

CD: Hacer una revolución en las condiciones en las que estamos haciendo la nuestra es, sin lugar a dudas, muy difícil. Lo sabemos muy bien. Los derechos de la oposición no han sido desconocidos. Los partidos políticos tradicionales siguen funcionando. Hay plena libertad de prensa y de opinión en el país. No hay prisioneros políticos. A nadie se persigue. En una palabra, si se quiere, "el enemigo anda suelto en plaza".

De otro lado, se trata de transformar una de las sociedades más conservadoras de América Latina, con el lastre terrible de cientos de años de opresión, de millones de explotados sumidos en la ignorancia y la miseria. Por todo esto, y por muchísimo más que sería muy largo referir, la Revolución Peruana se está llevando a cabo en condiciones sumamente complejas y difíciles. Hay, desde luego, todo lo que tú señalas en tu pregunta. Pero hay algo más. Estamos esforzándonos por realizar una revolución participacionista en un país que no tiene tradición histórica de participación.

¿Cómo actuar en este cuadro?, preguntas. Yo te respondo: primero, reconociendo la verdadera naturaleza de ese cuadro; segundo, resistiendo la tentación a emplear métodos tradicionales; tercero, desarrollando

un gran sentido de tolerancia, no incompatible con una muy sólida actitud de firmeza; cuarta, desarrollando instituciones sociales de base, no manipuladas y no manipulables; quinto, transfiriendo poder con la mayor rapidez posible, en todos los niveles de la vida del país, a esas instituciones autónomas y libremente dirigidas por sus miembros; sexto, formando desde la base la nueva conciencia participacionista que la revolución requiere para construir una sociedad nueva; sétimo, implícito en todo lo anterior, profundizar el proceso revolucionario, ahondar su carácter anti-imperialista y anti-capitalista, afianzar el poder económico de las entidades de propiedad social, fortalecer el poder económico real de los trabajadores, acelerar la definitiva liquidación histórica de la ya profundamente vulnerada clase dominante del Perú tradicional.

Todo esto supone comprender que nuestra revolución, para triunfar, requiere, acaso más que nada, que tengamos la suficiente imaginación para pensar con originalidad y el suficiente coraje para actuar con decisión. Sin compromisos de ninguna clase, ni con el pasado ni con los adversarios abiertos o encubiertos, internos o externos de la revolución. Habrán sin duda alguna de venir momentos muy difíciles para la Revolución Peruana. Las fuerzas antirevolucionarias no están vencidas. Sólo han perdido batallas, pero aún no han perdido la guerra. El poder imperialista aún es vigoroso en su control de la economía peruana. Habrá la intención de cercar al Perú, de guillotinar su revolución, de hundirla. En este esfuerzo no habrá armas vedadas por parte de nuestros adversarios. No debemos hacernos ilusiones. Debemos tener conciencia de que aún queda una larga lucha por delante. Para prevalecer tendremos que actuar siempre con singular realismo, con valentía, con audacia, osadamente. Y al final, sólo podremos actuar así si comprendemos profundamente lo que nuestra revolución significa como original y autónomo planteamiento teórico,

como original y autónoma formulación ideo-política, enteramente independiente de cualquier otra posición distinta de la nuestra.

MUR: Como visitante, salgo de Lima con la impresión de que el diálogo con Cuba es en cierto sentido más fácil y profundo que el existente con todos los demás países socialistas. ¿Qué aporte puede dar el Perú a Cuba, en lo que concierne a su proyecto revolucionario, y qué es lo que el Perú puede recibir de Cuba? Qué importancia puede tener para América Latina y para la teoría y la práctica revolucionaria tercermundista la profundización del diálogo entre el Perú y Cuba?

CD: Cuba y Perú representan dos alternativas revolucionarias que reconocen importantes diferencias concepcionales, pero también importantes coincidencias de propósito. Entre Perú y Cuba existe una sincera y leal amistad, basada en el reconocimiento realista de diferencias y coincidencias entre sus dos procesos revolucionarios. Pienso que a partir de una base así, el reconocimiento recíproco de experiencias es y será muy fecundo en la construcción revolucionaria de ambos países. Por otra parte, Cuba y Perú ilustran la variedad de alternativas revolucionarias que pueden presentarse para el futuro de los países del Tercer Mundo. E ilustran también cómo es posible una comprensiva y fraterna cooperación entre procesos revolucionarios que obedecen a singulares condicionamientos históricos, en su origen y en su desarrollo. Creo que en todo esto, y en todo lo que hay en ello implícito, radica la significación que las revoluciones peruana y cubana pueden tener para el Tercer Mundo.

VERSION ESCRITA DE LA CONVERSACION QUE EN ABRIL DE 1974 CARLOS DELGADO SOSTUVIERA CON EL ESCRITOR ARGENTINO JORGE ABELARDO RAMOS. (Este texto apareció en la revista Posdata **a fines de Agosto de 1974).**

JORGE ABELARDO RAMOS: La visión de la Revolución Peruana, para un argentino que desde hace casi treinta años ha participado de alguna manera en los episodios victoriosos y en los episodios infaustos de la revolución nacional en la Argentina, es naturalmente un fenómeno extraordinariamente estimulante. Creo que aquí el Ejército en su primera etapa, ha arrancado de cuajo y casi ha salido con todas sus raíces al cielo, el árbol putrecente de la vieja oligarquía agraria peruana, que constituía, desde la Colonia, el principal factor del estancamiento nacional. Y ese sólo hecho —y creo que un político revolucionario debe ir a los grandes hechos y no empantanarse en la pequeña anécdota— es de una trascendencia histórica tan formidable que después uno puede juzgar pausadamente cuáles son los límites del proceso. Pero lo que han hecho aquí la Fuerza Armada y los sectores populares que la sostienen es, en primer lugar, irreversible y, en segundo lugar, figurará en la historia de la América Latina como el acto más importante ocurrido en el Perú desde la muerte de Túpac Amaru. Ha sido destruída la oligarquía agraria peruana. Ese es el hecho inicial para un juez ajeno al proceso, en tanto que actor o testigo directo, pero profundamente ligado al Perú, en tanto que latinoame-

ricanos, parte de la misma Revolución nacional unificadora. Este es mi primer juicio, que es, si se me permite la expresión, y debe permitírseme, ya que estamos impregnados desde los tiempos de Napoleón del lenguaje militar para hablar de los asuntos civiles, un juicio **estratégico.** Pueden gustarme o no ciertos aspectos del proceso, pero este primer juicio debe ser afirmado con certeza. No gustarme ciertos aspectos, digo, en la medida en que uno pueda conocer realmente los asuntos peruanos. Para mí hay un metro de oro, y es algo que decía uno de los hombres que sabía más de política, que manejó un Imperio formidable de los tiempos modernos, Churchill, en sus **Memorias:** "Es muy difícil conocer la política de su propio país, pero es totalmente imposible conocer totalmente la política de otro país". Así que le debo dejar la palabra a Delgado.

CARLOS DELGADO: Naturalmente, yo coincido con la asignación de un alto rango histórico al haber liquidado el poder económico y político de la oligarquía agraria peruana.

Sin embargo, quisiera señalar que la reforma agraria significa la primera de las grandes transformaciones sociales del Perú, pero de ninguna manera es la única; creo que forma parte de una orientación política muy clara destinada a reconstituir los fundamentos de la sociedad peruana y a transformar, esto es, sustituir el sistema tradicional para crear en el Perú un ordenamiento social, político y económico esencialmente distinto al que prevaleció antes de 1968. Y esto se realiza dentro de una atipicidad muy clara, donde los factores heterodoxos priman hasta conformar un conjunto de acciones y de planteamientos —que eso es el proceso revolucionario peruano— completamente nuevos, que obliga a repensar, a revisitar muchos puntos de teoría política contemporánea y muchas de las experiencias surgidas de las praxis de otros procesos de transformación en el mundo contemporáneo. Y uno de

estos factores de atipicidad, es que todo este proceso se inicia a partir de la acción institucional de una Fuerza Armada que históricamente había sido uno de los elementos de sostén del orden establecido en el Perú. Esto es una conquista muy grande: la Fuerza Armada, sin ruptura de su unidad y sin renegar de su ancestro, por decirlo así, reformuló su propio papel en la sociedad peruana.

JAR: ¿Te puedo interrumpir?

CD: Claro.

JAR: Eso me recuerda el asunto del Ejército argentino y del Ejército latinoamericano en general. En realidad, la atipicidad del Perú en relación al Ejército, es una característica común de la América Latina semicolonial, en tanto que el Ejército es el brazo armado de la clase media, que a veces sufre, como la clase media, el destino funesto de ser instrumento de las clases dominantes, y a veces se transforma en el instrumento de la voluntad popular. Y esta contradicción social en que se ha movido el Ejército latinoamericano es lo que explica los cambios en el Perú. En este caso, en la madurez del siglo veinte, el Ejército peruano, como hace treinta años el argentino, abre el camino para una reformulación de la estructura social. Esa contradicción fluye del papel que juega la clase media latinoamericana.

CD: A mí me parece que un análisis clasista no aporta luces definitivas para la comprensión global del fenómeno. El origen social de los oficiales del ejército peruano no explica de manera total y satisfactoria el cambio posicional de la institución castrense en el Perú. Es el mismo origen de otras Fuerzas Armadas en otros países latinoamericanos, que sin embargo juegan un rol reaccionario. Me parece que hay un conjunto de factores que aportan una explicación que, si no total, sí aproximadamente es mucho más satisfactoria que una interpretación surgida de consideraciones de clase

la Fuerza Armada.

JAR: Sin embargo, Carlos, permíteme que te diga que, en este sentido, el pensamiento marxista, que ha sufrido toda clase de transformaciones desde que llegó

CD: Perversiones, dí.

JAR: . . . desde que llegó en los barcos de Europa, tiene sin embargo una enorme fertilidad, a condición claro de que le demos la necesaria independencia creadora porque en América Latina, integrada por pueblos sin historia, como decían orgullosamente los historiadores occidentales hace dos siglos, existen las clases sociales, pero en forma embrionaria, tendencial de las mismas clases sociales existentes en la Europa desarrollada, y en tanto que existen, es que a veces el Ejército, en virtud del carácter primitivo de esas clases, de la insuficiencia de la burguesía nacional, de la debilidad de la clase obrera, como institución cerrada y armada, en algún momento sustituye al **Troisieme Etat** de los franceses, y ejerce el papel de reestructurador del Estado. De modo que esa debilidad de las clases, testimonio del atraso histórico de América Latina, permite que el Ejército, en ciertos momentos, aparezca como partido y una clase, y apele a métodos bismarckianos para resolver los problemas que las viejas clases de Europa resolvieron como dominantes de una situación como el **Tercer Estado.** Es en este sentido que podemos aproximarnos, sin afán de codificar, de envanecernos con una ilusoria sacra ciencia marxista, a nombrar por nuestra cuenta las cosas que nos ocurren a los latinoamericanos, liberándonos de esa pesada herencia española del siglo XVI, señalada por el Padre Acosta, cuando decía que los españoles de las Indias ponían nombres españoles a las cosas de las Indias. Por ello no digo que el Ejército peruano realiza una política burguesa; estoy seguro, en todo caso, que el Ejército peruano realiza, por otros medios, lo que las burguesías del siglo XVII y XVIII, de Inglaterra o de Francia, realizaron mediante un lento proceso histórico y

mediante el hacha o la guillotina. Lo realiza de otra manera, pero avanza hacia formas nuevas que yo estoy seguro en América Latina hubiera hecho la burguesía nacional. Y este camino llegó imprevistamente. Te voy a contar una anécdota. En Junio del 68 yo regresaba de Europa y estuve unos días en Lima. Di algunas conferencias, no recuerdo si en la Universidad de San Marcos o en la de Ingeniería, y traté allí de llevar a los estudiantes, hipnotizados por lejanas voces como siempre, ciertas coordenadas que me parecían posibles en el Perú. Y entre las hipótesis no figuraba la de un golpe militar como el que se dio. Para evidenciar mi escaso poder profético, tan sólo cuatro meses más tarde, éste ocurrió. Pero es que en el Perú el Ejército no tenía antecedentes que permitieran preverlo. Quizá sea que la musa de la Historia es mujer e imprevisible y nos va a dejar siempre un canto armado. Por eso,debemos aproximarnos a los nuevos fenómenos sin perjuicios y sin nombres hechos.

CD: Yo haría algunos comentarios a lo que has dicho. En primer lugar, lo que está sucediendo en el Perú tiene que sercomprendido desde un punto de vista nuevo, no puede ser comprendido con los modos interpretativos del pasado. En segundo lugar, nada de lo que tú dices invalida —por el contrario, avala— señalar la necesidad de ser conscientes de que cuando en teoría marxista se habla de clases sociales, y con esta misma expresión se denominan fenómenos sociales supuestamente similares que existen en países como el Perú, se comete un serio error. Porque la similitud denominativa tiende a encubrir una disimilitud real, social, muy concreta. No es que en países como los nuestros no existan clases sociales, sino que ellas existen de manera muy diferente a sus supuestos equivalentes en las sociedades capitalistas de alto desarrollo. Y de acuerdo a la propia lógica del razonamiento marxista, de acuerdo a Marx, las clases sociales en el mundo moderno son el resultado del sistema capitalista. Quiere esto decir que allí donde no

haya un sistema capitalista desarrollado no existirá un sistema de clases desarrollado. Un sistema incipiente y larvario como el capitalista peruano, no podrá generar un sistema de clases complejo, evolucionado.

JAR: Perdóname, Carlos. Has llegado a un punto clave. Marx en modo alguno sostiene que las clases sociales son el resultado necesario de una sociedad capitalista. Las clases existen antes del sistema capitalista; lo que hace éste es formar y desarrollar cierto tipo de clases. Ahora, y en esto estoy de acuerdo plenamente contigo, las clases sociales que hay en nuestra América difieren, por su consistencia, por sus relaciones de propiedad, sus medios de producción, sus ideas y sus aspiraciones, de las clases que en este momento existen en la Europa avanzada.

CD: Fenomenológicamente, son realidades distintas.

JAR: La diferencia esencial que han olvidado los marxistas de Indias con respecto a nuestro teatro histórico de operaciones, es lo que ya había señalado Lenin: la diferencia en el mundo moderno entre naciones opresoras y naciones oprimidas, entre naciones que necesitan realizarse históricamente y naciones que ya lo hicieron y no pueden, en el marco del sistema capitalista, avanzar más. Y entonces hay países revolucionarios, países imperialistas y países semicoloniales, y los papeles que las clases desempeñan en cada uno son distintos. Por eso mismo es posible percibir que cuando un movimiento se desenvuelve en América Latina, es un movimiento en el que confluyen clases sociales diferentes en torno a objetivos comunes. Eso es un movimiento nacional.

CD: Claro. Ahora, hay un asunto importante desde el punto de vista teórico. En la perspectiva marxista, el concepto de "clase social" es un concepto crucial. Sin embargo, él fue tratado en forma asistemática por Marx a lo largo de toda su obra. No hay en Marx una definición cabal de ese concepto. Pero en el último trabajo escrito sobre este tema —me refiero al capítulo

inconcluso sobre clases sociales en el tercer volumen de **El Capital**—, Marx dice explícitamente que en las sociedades modernas las clases sociales son resultado del sistema capitalista. Aquí la aplicación mecánica de la terminología marxista tiende a encubrir el hecho de que la similitud denominativa no se refleja en una correspondiente similitud fenomenológica en la sociedad. Cuando se habla de clases sociales aquí, se está hablando de realidades muy distintas a las que Marx llamó con ese apelativo. Ahora, quiero volver un poco más atrás, para comentar algo que tú decías. La tarea que la Fuerza Armada está cumpliendo en el Perú no es comparable a la que cumplieron las burguesías europeas. La construcción de la sociedad capitalista fue la tarea histórica de la burguesía europea en el siglo pasado. La tarea histórica de esta Revolución es superar, esto es, sustituir, el sistema capitalista en su conjunto.

JAR: Tu observación es correcta. A través de un Cromwell o un Robespierre, abren el camino, a través del capitalismo, a la civilización. Lo que no quiere decir que las instituciones o clases en América Latina que abran el camino de la civilización a nuestro pueblo, deben pasar por la civilización capitalista.

CD: Otra manera de decir esto es: una similitud de función diferenciable. Ahora, yo quería comentarte otra cosa, pasar a otra cosa . . . A ti te interesa mucho Mariátegui.

JAR: No, no, te explico. Me interesó Mariátegui en relación a Haya. Entonces yo vi que la izquierda clásica y ortodoxa en el Perú había hecho de Mariátegui una especie de mentor, y entonces yo he planteado la cuestión siguiendo cómo se forma el pensamiento de Mariátegui y cuáles fueron sus límites.

CD: Justamente, yo quería señalar uno de los múltiples hechos contradictorios de la política contemporánea del Perú. Muy claramente dentro del

campo de la llamada izquierda ortodoxa o clásica, de inspiración marxista, supuesta o real, más supuesta que real en mi opinión, los grupos denominados "marxista-leninistas" también supuestamente seguidores de Mariátegui niegan todo carácter revolucionario a este proceso.

JAR: No es que el proceso revolucionario no sea tal, sino que los que no son revolucionarios ni marxistas, son ellos.

CD: Y lo sé, pero desde esa perspectiva . . .

JAR: Al decir eso, se dividen, se traicionan.

CD: Lógico, pero esa contradicción muestra precisamente lo que tú señalas y se ejemplifica en lo siguiente: la completa ignorancia que esa gente tiene de la valoración que Mariatégui dio a la dominación latifundista en el Perú. Explícitamente, en alguna parte de su obra, se dice que la liquidación del latifundismo será la gran tarea histórica de una revolución socialista en el Perú . . .

JAR: Es lo que yo señalo en el estudio del que **Postdata** publicó una parte. Analizando los **Siete Ensayos** se ve allí la dependencia cultural europea que Mariátegui tenía, porque Mariátegui era un hombre en pleno desarrollo cuando murió. Se observa cierto librecambismo, ciertos prejuicios raciales. Y señalo como Mariátegui se va transformando de esa atmósfera d'annunziana y croceana en la que viene envuelto, en un revolucionario y, lo que es más importante, en un peruano que va hacia las raíces de su país. Y se ve como en **Siete Ensayos** avanza hacia la auto-conciencia del Perú verdadero. Allí la cuestión indígena se resuelve en la cuestión agraria; liquidado el latifundismo el indio será libre y peruano. Ese avance de Mariátegui yo lo destaco como uno de los aportes de su gran talento, al disolver las estupideces famosas de los stalinistas, de los congresos comunistas de la época, donde planteaban nada menos que la creación . . .

CD: De las repúblicas quechua y aymara . . .

JAR: Así es; creyendo que se trataba de las nacionalidades alógenas del imperio zarista; porque todo lo que ellos hacían era traducir del ruso, y lo que había sido una gran tragedia y un cuadro heróico en la revolución rusa, resultaba ridículo, como casi todo lo que se traduce.

CD: Claro, se hacía parodia. Ahora, la mención a Mariátegui es significativa en una conversación que versa sobre el proceso revolucionario actual, en tanto que hay que reconocer que la década del veinte fue crucial para la definición de los grandes movimientos políticos de la América Latina y del Perú. Tengo la impresión de que lo que sucede hoy en América Latina no puede ser entendido sin la comprensión cabal de esa década... Yo quería que volvierámos al inicio, y al tema propuesto por ti, porque el señalamiento del carácter histórico de la reforma agraria no agota la temática de las transformaciones propuestas e iniciadas ya por la Revolución Peruana. Pero me parece necesario caracterizar algunos de los rasgos esenciales de la reforma agraria en el Perú. Diría lo siguiente: la reforma agraria está planteada como un proceso de grandes transformaciones sociales y económicas y no como una medida de carácter puramente redistributivo, técnico o administrativo. Por el carácter mismo de las relaciones económicas concretas que son el fundamento de la sociedad rural en el Perú, país fundamentalmente agrario desde el punto de vista de su población económicamente activa, la reforma es una medida de carácter claramente no sectorial, que excede fácilmente el contexto rural para convertirse en una medida transformadora de toda la sociedad peruana. No se trata solamente —y esto sólo sería ya un hecho de trascendencia histórica— de una revolución social en la base de sustento más decisiva de toda la nación peruana. En sus términos...

JAR: Perú es una nación?

CD: Iba a decir en sus términos sociales y en sus

términos económicos y políticos. Si el Perú es una nación depende enteramente de la amplitud que asignemos a la palabra. Ahora, la tercera cosa que debe decirse con relación a la reforma agraria, es que ella es el primer hecho de una serie concatenada de medidas de transformación que en su conjunto obedecen a un mismo norte. Me explico: la reforma agraria es una de las tres grandes medidas troncales dadas por la revolución peruana, en la línea de una política orientada a sustituir el sistema capitalista. Las otras dos serían la reforma de la empresa industrial capitalista tradicional y su conversión en empresa cogestionaria, vía la comunidad laboral, y la creación del sector de propiedad social. En rigor, propiedad social empezó a existir en el Perú desde el momento en que se dio la reforma agraria. Las cooperativas agrarias de producción son formas, si tú quieres, iniciales de propiedad social. Lo importante es que la reforma agraria privilegia las formas asociativas de propiedad. Cuando la reforma agraria termine dentro de dos años, más o menos setenta por ciento de la actividad económica en el agro peruano estará sustentada sobre formas asociativas de los medios de producción y no sobre formas de propiedad individual. De este modo, no se trata solamente de que la reforma agraria cancele históricamente el latifundio como institución económica predominante a todo lo largo del período republicano; no se trata solamente de que cancele el poder económico de la oligarquía latifundista; porque todo esto podría hacerse vía una modernización capitalista, sino . . .

JAR: No puedes hacerlo.

CD: Sí puedes, pero eso lo podríamos discutir después. Lo importante es que sustituye la prevalencia de la propiedad privada de los medios de producción, lo cual da una esencia no capitalista al nuevo ordenamiento social y económico.

JAR: Las cooperativas no tienen por qué ser no capitalistas. Una cooperativa es simplemente la incor-

poración al capitalismo de pequeños productores que ahora son dueños de una comunidad. Eso no es en sí mismo ni bueno ni malo; depende del marco general de la sociedad. Una sociedad socialista relativamente avanzada puede tener cooperativas; es una forma de pequeña burguesía, propietaria en cooperativa de los medios de producción. A mí me parece más progresivo que el capitalismo estricto, eso es obvio.

CD: No, es que las cooperativas agrarias no deben considerarse, creo yo, como formas cristalizadas, definitivas, inmodificables, sino como un paso y una apertura a su posible ulterior conversión en verdaderas empresas de propiedad social. El problema de fondo está en que el cooperativismo en el Perú aún no ha definido formas revolucionarias en su constitución y en su comportamiento; sigue siendo en gran medida el cooperativismo clásico, válvula de escape del sistema capitalista. De lo que se trata es de crear un cooperativismo que se acerque mucho más a la realidad de una propiedad social de carácter no capitalista; y esa es la orientación de la reforma agraria. Lo importante es destacar que esa apertura a las formas asociativas es un paso sin el cual sería imposible crear instituciones de verdadera propiedad social en el campo. No necesariamente que éstas vayan a ser creadas; la direccionalidad del proceso es que sí se creen. Pero comprendo perfectamente, y te doy la razón, cuando tú señalas que la existencia de las cooperativas no define por sí misma el conjunto de la economía; eso es muy claro.

JAR: Ayudan al tránsito.

CD: A la transformación más que al tránsito. Por eso es que la reforma agraria no puede ser juzgada, en lo que tiene de mérito histórico, de manera aislada, sino que tiene que ser vista como parte de toda una política de ruptura del capitalismo. En esto . . .

JAR: Perdón, Carlos. Yo entendía la liquidación de la estructura latifundista como el primer paso sin el cual la sociedad peruana no podía elegir su destino.

CD: Bueno, en eso estamos de acuerdo. Agrego, simplemente, que la reforma agraria es parte de una política de conjunto y que, dentro de ésta, hay otras medidas de rango histórico tan alto como la reforma agraria.

JAR: Me gustaría escuchar alguna opinión tuya sobre las relaciones entre revolución militar y política. El ejemplo que hemos tenido en la Argentina es que el 4 de junio de 1943, el Ejército da un golpe de Estado, y todas las fuerzas, aún de izquierda, de la Argentina "inglesa" se oponen acusándolo de fascista. Realiza declaraciones ideológicamente reaccionarias y actos nacionalistas. Pero ser nacionalista en América Latina es ser progresista; serlo en la Europa desarrollada es ser reaccionario. Sin embargo, el Ejército es influido en sus cuadros oficiales, por una gigantesca campaña de intimidación y terrorismo ideológico que desatan los partidos de la vieja factoría inglesa, de la Argentina portuaria, que moviliza a la clase media, a la opinión pública, contra lo que el Gobierno realizaba en orden a la economía y en orden a la política laboral: sindicalizaciones, etc. Al punto que es frustrado el intento del 4 de junio por una contrarrevolución "democrática" que invade las calles de la ciudad manifestando contra el Ejército y contra el gobierno nacionalista. Perón es detenido por un sector del Ejército intimidado por esa campaña, y enviado a la isla de Martín García el 8 de Octubre. Y el 18 de octubre, a lo largo de diez días, se movilizan, en los ingenios de Tucumán, en los frigoríficos de La Plata y en las fábricas del gran Buenos Aires, las gigantescas masas obreras que obligan al retorno de Perón y devuelven a los amigos de éste su confianza como para reagruparse a su alrededor y restablecer un diálogo entre las corrientes dentro del Ejército. Sus enemigos de dentro constatan no, Perón tiene apoyo, al menos tanto como el que lo derribó; es necesario convocar a elecciones para que las corrientes del Ejército vean quien tiene razón y más apoyo. El

Ejército, vencido en su política militar pura, en su nacioanlismo sin pueblo, es –su sector nacional– reivindicado a través de Perón por la irrupción de las masas el 17 de octubre. Y el 24 de febrero del 46, Perón obtiene una victoria electoral muy ceñida, por no más de doscientos mil votos. El Ejército se opone de alguna manera al aparato político de las viejas clases de la sociedad argentina, y abre las puertas al peronismo, un movimiento político que era el resultado, en ese instante, de la alianza entre los sectores populares y el Ejército. No pretendo homologar procesos distintos, como los de Argentina y Perú. Hago esta advertencia antes de hacer mi pregunta.¿ El Ejército, que está llevando a cabo estas transformaciones sociales en el Perú, que visión política tiene de su futuro? ¿qué instrumento político civil concibe para continuar el proceso revolucionario? Leo documentos y escucho opiniones que dicen que el criterio actual del gobierno es no crear un partido político. Al mismo tiempo observo que hay partidos políticos tradicionales, que existe una actividad política relativamente normal que el gobierno ha respetado. Al lado de lo que está ocurriendo hay dos sectores que esperan: el aprismo y el Partido Comunista. Pero, de parte del gobierno, se estima no necesario un partido que defienda y continúe la práctica revolucionaria del proceso. Me gustaría escuchar tu opinión.

CD: Me parece que todo esto alude a uno de los problemas fundamentales del proceso. El punto de partida de la respuesta es el que esbocé hace unos momentos: la revolución peruana no es sólo el conjunto de las transformaciones económicas que ella está realizando, sino que es también, lo que importa desde el punto de vista ideopolítico, una **posición teórica.** De aquí deriva lo siguiente: el proceso revolucionario peruano se orienta a la sustitución del sistema capitalista en sus manifestaciones económicas y políticas, y su reemplazo por un sistema, vale decir, por una forma de

estructurar las relaciones de poder económico, político y social, que en esencia sea distinto tanto del capitalismo como del comunismo. Esta es una de las alternativas al sistema capitalista, y a nuestro juicio tiene muy serias fallas de concepción que hacen de ella una alternativa pobre, revolucionariamente hablando. Esa alternativa al capitalismo, distinta al comunismo, es crear lo que podría ser definido esencial, sintéticamente, como un ordenamiento socioeconómico participatorio. Esto es, un ordenamiento en el cual la economía se sustente fundamentalmente sobre un sector de propiedad directa de los propios trabajadores. El fundamento de esta opción es que nosotros creemos que a la sustitución de la propiedad privada no debe corresponder un sistema en el cual la propiedad de los medios de producción esté en las manos de la burocracia partidario-estatal, sino un sistema en donde el acceso directo de los trabajadores, que con su trabajo crean la riqueza, a las fuentes decisionales, sea una realidad, tanto en la economía como en la política. Es decir, quien accede directamente a la propiedad de los medios de producción, accede al ejercicio del poder económico y, a su vez, quien accede a éste, accede a un efectivo y veraz poder político. Ahora, a una economía basada en la propiedad social de los medios de producción debe corresponder una sistematización de relaciones políticas en base a la transferencia del poder, a la no concentración del poder, a la desaparición de las formas oligárquicas de intermedicación y, por lo tanto, un sistema en el cual el poder político de los ciudadanos, no ya en tanto productores sino en cuanto ciudadanos, sea ejercido con el mínimo de intermediación por los propios productores de riqueza. Una ordenación socioeconómica de carácter participatorio, en tanto que modelo finalista, descansaría sobre la base de una economía de participación, vale decir, una economía sustentada en la propiedad social, y en un aparato político donde el poder sería ejercido directa-

mente por las organizaciones sociales autónomamente estructuradas y libremente dirigidas por sus propios integrantes.

JAR: Disculpa que te interrumpa un instante, Carlos. Yo no estoy totalmente seguro que la propiedad social de los medios de producción determine automáticamente el ejercicio del poder político por parte de quienes están en la base misma de esa propiedad social. Un ejemplo de la disociación entre una economía fuertemente socializada y un régimen político fuertemente jerarquizado y distante del pueblo, es la Unión Soviética.

CD: Yo disputaría eso porque no creo que en Rusia haya una verdadera socialización de los medios de producción. La hay en tanto existe en teoría una valoración de direccionalidad de ese tipo, pero intermediada, y por tanto anulada, vía el control real y efectivo de la burocracia estatal-partidaria.

JAR: De acuerdo. Pero imaginemos nosotros que en tanto el Perú no logre ir hacia esa socialización, nadie va a exigir al Gobierno peruano que decrete la autogestión y la determinación directa de los productores en la economía y la política en cinco o diez años. Es un proceso muy largo. Nadie va a exigir eso; estamos diseñando las líneas del proceso. Yo señalo que si no está aquí esa burocracia hay alguien que hace ese papel intermediario; en este caso es el Ejército, que ocupa el poder en todos los aspectos fundamentales. El Ejército, pregunto yo, ¿es hoy el partido político del pueblo peruano? ¿Cuál es la razón por la que las Fuerzas Armadas no estiman conveniente generar un movimiento político civil?

CD: La pregunta no puede ser respondida demasiado sintéticamente sin riesgo de malinterpretación de parte tuya. El rechazo de la Revolución Peruana a expresarse políticamente vía un partido, se fundamenta en el hecho de que el partido como institución es un mecanismo de intermediación expropiatoria. El partido

no es, por tanto, el instrumento a través del cual pueda contribuirse a la creación de una sociedad participacionista. El partido tiende a concentrar poder, no a transferirlo, el partido tiende necesariamente a concebir su papel como intérprete del pueblo o de una clase social determinada. En consecuencia, el partido es un instrumento de poder al servicio de una estructura dirigente y, en esa medida, es también inevitablemente un instrumento de expropiación del poder de los demás. Entonces, si nosotros intentamos crear una sociedad que se aproxime al modelo de una sociedad participacionista, no podemos utilizar para la concreción de esta concepción revolucionaria, un mecanismo de no participación como el partido. No se trata solamente de que los partidos políticos peruanos hayan sido así, sino de que la **institución partido** tiene esas características expropiatorias. Algunos de nosotros estamos elaborando ideas de alguna manera emparentadas con esta temática que se dan más o menos en estos términos. A nuestro juicio, el sistema capitalista y el sistema comunista son sistemas basados en economías de no participación. En ambos sistemas el productor se mantiene siempre como un productor intermediado de riqueza: en el caso del capitalismo, por la acción expropiatoria de una clase social, la burguesía; en el caso del comunismo, por una formación social con conducta clasista, la burocracia partidario-estatal. Nos parece que sistemas basados en economías no participatorias tienden a expresarse políticamente en estructuras organizativas también de carácter no participatorio. Nos parece, asimismo, que no es casual el hecho de que el partido haya surgido en la tradición histórica de los países capitalistas de Europa occidental y que sea por lo tanto una creación de los últimos sesenta o setenta años. De ninguna manera el partido representa una institución inherente al hecho de la vida social. No nos parece casual, tampoco, que en los países comunistas la expresión política de la sociedad

sea vía la misma institución, a través de una modalidad culminante de sus características expropiatorias, la modalidad del partido único. En los países capitalistas existe pluralidad de partidos, pero el partido como institución es el eje de la institucionalidad política de la sociedad y en los países comunistas el partido sigue siendo la institución eje. En síntesis, ambas sociedades son anti-participatorias; ambas, políticamente, requieren de un mecanismo antiparticipatorio como el partido. Si nosotros queremos lograr aquí institucionalizar un modelo final de carácter no capitalista y no comunista, sino de carácter participatorio, no podemos utilizar para este fin la institución expropiatoria del partido. Por eso la Revolución Peruana decide no expresarse políticamente a través de un partido.

JAR: La tesis es lógicamente correcta, pero parte de una premisa falsa. Aunque existe una sociedad capitalista, no existe una sociedad comunista, como modelo que se ofrezca al examen de nuestros contemporáneos. Existe la Unión Soviética, si se quiere tomar un punto de referencia. Y el punto de vista fundamental, para ser conciso en la materia, es que el partido, la burocracia, la ideología petrificada, y la intermediación entre los trabajadores y el poder, es el resultado histórico del atraso social del viejo Imperio de los zares. Y no es una fatalidad inherente a la concepción marxista de una sociedad nueva. En consecuencia, si se examina los origenes sociales de la burocracia, si se consultan los estudios de Rakovsky: **Los peligros profesionales del poder,** o los de Trotsky sobre la naturaleza social del régimen soviético, llegaríamos a un tema muy complejo y también socorrido: de qué manera las revoluciones socialistas han triunfado en los eslabones más débiles del capitalismo: China, la Unión Soviética, Cuba, etc.; de qué manera se han fundado en el atraso y no en el adelanto; y de qué manera han puesto en cuestión las predicciones de Marx acerca de que el socialismo debía ser el resultado final del desenvolvimiento de las

fuerzas productivas de la cultura y de la civilización acumuladas por el capitalismo y la burguesía y no el punto de partida del atraso y de la pobreza; y sin embargo distintas circunstancias históricas determinaron que para poder arrancar del atraso del imperio bizantino y de la vieja dinastía china, tuviesen que ser los marxistas los que comenzacen el proceso de realizar la acumulación de capital que en los países centrales tuvo como misión la burguesía. El socialismo empezó su camino de la acumulación primitiva, y dio como resultado el stalinismo y los flagelos de la burocracia y el terror. De modo que no podemos decir que eso que está ocurriendo en los países llamados socialistas sea el socialismo. Es "una marcha de tortuga", como decía Bujarin, hacia el socialismo. Creo que todos estaríamos de acuerdo en que una expropiación de los expropiadores, una reabsorción de la sociedad de clases en una sociedad socialista de productores directos y libres, en Estados Unidos, no ofrecería los fenómenos de la burocracia, típica característica del atraso, no ofrecería las características del terror contiguo a la burocracia, puesto que nacería sobre la abundancia. Debemos colocar las cosas en ese nivel. Frente al problema de los partidos que has expuesto tan elocuentemente, yo diría que ese problema es puramente instrumental. Está ligado a la estructura, a la tradición de una sociedad y es, simplemente, la manera con que distintas clases sociales expresan sus intereses e ideas. Mi temor, para resumir mi pensamiento, ya que si no podemos convertir esta conversación en una nueva Enciclopedia del siglo XVIII, en una larga conversación de iluministas (risas), mi temor, entonces, es que el Ejército, como decía mi amigo el padre Castelán, un jesuita de derecha, es una institución **no sacra,** es una institución **profana,** sujeta a todas las debilidades de todo lo profano, y en consecu encia sujeta, como los partidos, como la vida misma, a la enfermedad, a la tristeza y a la muerte. Vale decir, aquél ejército que no

hizo la revolución peruana, es muy distinto a este ejército que está haciendo la revolución peruana; pero puede ocurrir, por el sistema de mandos, por las leyes internas de las instituciones armadas, por las generaciones que cambian, por todas las cosas que están ocurriendo en el Perú, puede ocurrir que el Ejército diga mañana que no está de acuerdo en seguir adelante y que está muy bien lo hecho e intente detener el fluir de la historia peruana. En ese instante, y esa es mi pregunta o mi preocupación qué corriente política y social actuante y militante puede retomar lo que el Ejército ha hecho e intenta detener.

CD: Tú prologas la pregunta muy concreta con una serie de comentarios que no pueden pasar sin ser comentados. Lo que tú concibes como punto de partida errado en toda la argumentación nuestra, no es tal. Porque, como hemos dicho muchas veces, cuando recusamos al comunismo no nos referimos a la segunda acepción de la palabra, en tanto concepto que designa un eventual, probable o improbable, estadio de la evolución humana caracterizado por la desaparición de las clases y, por tanto, del Estado, de acuerdo a una interpretación leninista del mismo. Nos referimos, de manera explícita, a la forma en que históricamente se han organizado las relaciones de poder en los países gobernados por partidos llamados comunistas, particularmente el modelo ruso, que yo no le llamaría más el modelo soviético, habida cuenta de que los soviets desaparecieron de Rusia hace cincuenta años.

JAR: Aceptado.

CD: De la misma manera que el capitalismo se sustenta en la intangibilidad de ciertas nociones definitorias básicas, el comunismo se sustenta también en otras nociones básicas. Si examinas el modelo ruso, encuentras un determinado número de factores esenciales de definición: concentración total del poder económico y político en la burocracia estatal; dominio absoluto del partido único como la sola vía permisible

de expresión política; planificación centralizada; intolerancia sistematizada y, por lo tanto, política sistematizada de violencia, al servicio de un aparato estatal que no puede dejar de ser, en mayor o menor medida, un aparato policial. Todo esto es realmente, y no inferencialmente o como visión de futuro, la forma en que está organizada la sociedad rusa. Eso es lo que nosotros llamamos el modelo comunista, y esa es la alternativa que nosotros recusamos como alternativa revolucionariamente válida al capitalismo. Eso no es lo que soñó Marx sino lo que ha cristalizado en la realidad y el lenguaje político contemporáneo con ese nombre, comunismo. Ahora, a nuestro juicio, ésto no tiene nada que ver con el socialismo ni con la manera válida de construir una sociedad socialista, que, por definición es una sociedad participatoria. Otro problema que advierto en lo que señalas, es que para nosotros resulta imposible separar medios y fines. Nosotros sostenemos que la naturaleza de los medios influye decisivamente en la naturaleza de los fines y, por lo tanto, es una ilusión sostener que se va a construir el socialismo vía el stalinismo en acción.

JAR: En eso estamos de acuerdo.

CD: Entonces debe aceptarse que en Rusia se ha traicionado lo esencial de la revolución socialista.

JAR: Quiero hacer un breve comentario. El terror policial, el control de la renta nacional soviética por la burocracia, no excluye la idea de que las conquistas fundamentales de la Revolución de octubre subsisten hoy en la Unión Sovetica y que . . .

CD: Cuáles?

JAR: Las conquistas fundamentales de la Revolución de octubre son: la nacionalización y estatización de todos los medios de producción y el monopolio del comercio exterior. Eso fue lo que no se modificó. La Revolución de octubre dio el régimen soviético, que fue la democracia más diáfana que recuerdan las masas.

CD: Y la más efímera.

JAR: Y la más efímera. Pero yo estoy hablando de lo que subsiste y no de que desapareció.

CD: Pero lo que subsiste sí tiene un carácter puramente instrumental. Tú puedes tener una economía totalmente estatizada y eso no tiene nada que ver con un ordenamiento socialista, en tanto que acceso directo de los trabajadores al poder.

JAR: De acuerdo, de acuerdo. Pero quiero decirte esto: La Unión Soviética, detrás de esa fachada que has escrito —descripción que comparto—, está procediendo a una acumulación interna formidable. Esta desapareciendo la Rusia campesina, la base del poder del Zar y de Stalin; está urbanizándose; tecnificándose hacia un poder científico gigantesco; aportan a la renta nacional centenares de miles de gente; el avance de lo que estaba yacente en la Revolución rusa se va a convertir muy pronto en una abierta contradicción entre una sociedad de obreros altamente calificados, una sociedad de ingenieros, de biólogos, de físicos, entre una sociedad culta y con una ancha base material, cada vez más considerable, o una burocracia que va a entrar en contradicción con esa base, y va a estallar por una reasunción de una perspectiva socialista. Este punto de vista yo creo que conviene tenerlo presente, para no considerar que se trata exclusivamente del reino del Faraón, un mundo poco menos que inmutable.

CD: Hay una frase muy gráfica de Zinoviev, me parece, sobre Stalin: "Es un Gengis Khan con teléfono". Bueno, pero bromas aparte... yo creo que nada de lo que tú dices tiene que ver con el fondo del asunto. Acaso lo que señalas constituye esencia, fundamento, característica basal del socialismo? En absoluto. Todo eso se puede registrar en una sociedad capitalista. La esencia misma de la vida social sigue siendo profundamente reaccionaria, en el sentido de que sigue siendo profundamente autoritaria, antiparticipatoria, burocrática. El dominio del Estado no es un

paso de avance; creo que es un paso de regresión, porque supone no el dominio de una entelequia sino el dominio de una burocracia constituida por seres humanos que abrigan, que generan, una serie de intereses sociales concretos. Entonces, la apología del Estado es la apología de la burocracia. Y eso no tiene nada que ver, en mi concepto, con un ordenamiento socialista.

JAR: La impresión, a través de tu apasionada defensa del régimen de la autogestión, de que el que estuviese aquí en Perú sosteniendo las realizaciones de las Fuerzas Armadas, desde un alto cargo, fuese yo y no tú. Y eres tú quien está en un cargo muy importante del Estado peruano, dirigido por las Fuerzas Armadas. Cada país lleva sobre sí una gran carga cultural, y el Perú más que otros países. Por ahora tenemos en el Perú a un Hijo del Sol, con sus guerreros y sus amautas, tratando de establecer un equilibrio en la vieja sociedad. Y yo no; no estoy en el gobierno, no estoy en el Estado, y simplemente sostengo la hipótesis de que puede peligrar el Hijo del Sol, los guerreros y los amautas, si no se instrumenta una corriente viva política, en la calle, que sostenga lo que el Gobierno ha iniciado. No digo más que eso.

CD: No; dices eso, pero dices también muchísimo más que eso. Tú aludes a un problema que ilustra la naturaleza básicamente contradictoria de un fenómeno revolucionario. La ambivalencia muy profunda de una revolución. Por ejemplo, aquí todos estamos de acuerdo en que durante un período histórico es necesario fortalecer el Estado, pero pocos de nosotros, creo, somos conscientes de que esa necesidad entraña el riesgo más grande de desnaturalización de esta revolución.

JAR: Pero es el riesgo que supone vivir.

CD: Si, pero la única manera efectiva de contrarrestar ese riesgo es, lejos de remitir a un futuro inverificable la construcción de un socialismo participatorio, si

tú quieres. Sino empezar a reconocer que el futuro se hace hoy y no mañana, y reconocer también que para participar mañana hay que participar hoy. Y reconocer por tanto, que desde ahora hay que transferir poder económico, hay que transferir poder de decisión, hay que crear un sustento de organizaciones sociales de base auténticamente libres.

JAR: Muy bien. Estamos acercándonos a uno de los aspectos principales de la cuestión.¿Por qué transferir poder económico solamente?

CD: No solamente . . .

JAR: Poder político.

CD: Por supuesto. Pero es que eso está enlazado con una innovación que aquí se está abriendo campo, la redefinición de la política. Política para nosotros no es "el arte de gobernar una nación". Esa definición correspondía a una concepción tradicional, elitista y finalmente oligárquica de la política, como quehacer de un grupo pequeño de elegidos en el cual no podría estar actuantemente el pueblo organizado. La política así entendida no es sujeto de participación; porque así entendida, significa que es un asunto privado de profesionales de la política. Esa es la concepción que en el Perú tienen todos los dirigentes políticos, independientemente de su ubicación ideológica. Ahora, nosotros pensamos que es necesario redefinir ese concepto, ampliar el universo semántico de lo que política significa, reintegrar la política a la vida diaria de los seres humanos concretos, revincular lo económico con lo político, comprender que la participación política como acceso al poder de decisión no puede estar divorciada de la participación económica como acceso real a la propiedad y a la riqueza.

JAR: Carlos, puedo interrumpirte?

CD: Claro.

JAR: Yo soy muy prosaico. Por política entiendo que una comunidad industrial intervenga en la designación del jefe de policía; entiendo que una comunidad

pueda tener un diario y diga lo que quiera del proceso...

CD: Eso está mucho más cerca de lo que nosotros entendemos por política. Si por política entendemos el ejercicio pleno de la participación, estamos de acuerdo. Pero entonces no hay manera de considerar como deseable la inevitabilidad de un partido, porque por esencia un partido es un mecanismo expropiatorio, vale decir, restrictivo y discriminador.

JAR: En estos momentos, el mecanismo expropiatorio es el Ejército. Muy bien, es expropiatorio pero está realizando una labor histórica positiva. En algún momento puede dejar de cumplirla o, como institución profesional que es, considerar que ha llegado el momento de dejar el poder ¿Qué ocurre?

CD: Yo creo tener una sana desconfianza de las predicciones históricas, sobre todo desde que leí un texto de Trotsky del año 40, que a mí me interesó muchísimo. Es un texto que apareció en Buenos Aires, poco antes de la muerte de Trotsky y que según tengo entendido es lo último que él trabajó.

JAR: **La URSS en guerra,** en el que preveía un futuro muy sombrío.

CD: No solamente muy sombrío. Ahí remataba el análisis haciendo inevitablemente una predicción. El decía que al término de la guerra imperialista surgiría en Rusia un gran movimiento popular, conducido desde luego por el proletariado, que retomaría las grandes banderas de la revolución de 1917 y destruiría el poder de la burocracia; y que un movimiento similar ocurriría en los países capitalistas y que entre ambas revoluciones terminarían con el capitalismo. Lo importante de la predicción era el condicional que agregaba al final. Si esto no se cumple, decía Trotsky, tendremos que revisar todos los planteamientos teóricos del marxismo, empezando por revisar la adjudicación del papel histórico privilegiado que el marxismo otorga al proletariado como clase social destinada a

crear un nuevo orden en la sociedad humana. Nada de eso se ha cumplido. Ahora bien, yo no sé que va a ocurrir en el caso específico del Perú, pero sí creo que la mejor garantía de que esta revolución se mantenga fiel a una concepción participatoria, es si desde ahora, con la celeridad mayor que las circunstancias permitan, poniendo detrás de ésto un voluntarismo bastante marcado, nosotros impulsamos todas las formas de transferencia de poder y todas las formas de institucionalidad participatoria. Si logramos fortalecer en los próximos años la tradición participatoria que esta revolución inaugura en la sociedad peruana, estaremos en condiciones de garantizar, con toda la relatividad que términos así tienen, el futuro de la revolución peruana como una alternativa revolucionaria nueva y mucho más avanzada que las alternativas tradicionales de la izquierda ortodoxa en el Perú y en América Latina. Ahora, me parece que una forma totalmente errada e ilusoria de garantizar la continuidad del proceso, en el caso hipotético que tú planteas, sería a través del partido, porque el partido, reitero, es una institución antiparticipatoria por definición.

JAR: Depende del desenvolvimiento social.

CD: Esa es una frase que dice poco.

JAR: Es que depende de él, depende de la acumulación histórica, de los hábitos muy largamente incubados en las sociedades, depende del atraso. Aquí en Lima he leído un texto trotskista muy torpe, que decía que Stalin nunca había sido marxista. Eso es una barbaridad. Stalin fue marxista, Stalin fue revolucionario y se transformó en un contrarrevolucionario. ¿Cuál fue la base de ello? El atraso histórico, el rezago cultural . . .

CD: Las causas son complejas. Quizá tuvo que ver mucho la psicopatía stalinista.

JAR: Dejemos el área de Viena (risas), veamos los grandes hechos. Era el burócrata gran ruso, el atraso, el mujik cubierto de piojos, el pope iluminado, Rasputín.

Era la barbarie, y en medio de ella, estaban los intelectuales que se habían criado en Ginebra, en Londres o en París. Y lógicamente, Lenin y Trotsky fueron derrotados. Los occidentales fueron derrotados por el representante de la barbarie, que era al mismo tiempo un relativo factor de progreso dentro de la barbarie. Es el atraso, Carlos, el que determina la sobrevivencia del Estado y la sobrevivencia de los partidos. Si nosotros –tú lo has expuesto, aquí y en otras partes, con mucha brillantez, y yo estoy de acuerdo con eso– rechazamos el socialismo del iluminismo tecnocrático, rechazamos el socialismo faraónico, rechazamos toda sustitución del poder colectivo por los intermediarios, tenemos que admitir al mismo tiempo que eso será el premio de una larga marcha y no el premio que está al comienzo del camino.

CD: Pero eso nos remite de nuevo al problema de medios y fines. Si aceptamos la inevitabilidad de tener instrumentos expropiatorios para construir socialismos participatorios, no lo vamos a lograr nunca. Correremos, como en un espejismo, detrás de una sombra que nunca alcanzaremos.

JAR: De la misma manera, Carlos, que tú aceptas que el Ejército Peruano, que no está concebido para esos fines, haciendo una revolución. El Ejército que es confiscatorio de poder por naturaleza.

CD: Hay dos diferencias muy grandes entre la Fuerza Armada y un partido. El partido político tiene un rol unívoco. Tiene un único papel. La Fuerza Armada peruana tiene una dualidad de roles en este momento. Puede desinvestirse del poder político, y continuar teniendo una función positiva dentro de la sociedad. Esta opinión la planteó primero Ismael Frías. Hay que distinguir, además, la transitoriedad del ejercicio del poder en la estructura militar y la permanencia del ejercicio del poder en la estructura partidaria. Lo que tú estás pidiendo es que te ofrezcamos una garantía del futuro de esta revolución.

Nadie te puede dar esa garantía, y nadie te la puede dar porque no existe. No podemos ser dogmáticos, sino probabilísticos. La experiencia del movimiento revolucionario de los últimos cincuenta años muestra con mucha claridad que la continuidad de un proceso revolucionario ya en la etapa de construcción de la nueva sociedad, tropieza inexorablemente con la institución partido. Si la construcción revolucionaria quiere lograr una vida social de **calidad** distinta, no se puede lograr a través de un partido. Si concebimos la tarea revolucionaria como la construcción de una sociedad —llamémosle genéricamente y con beneficio de inventario— socialista, entonces, miremos como miremos el problema, esa sociedad tiene que ser una sociedad liberadora; y para serlo debe, asimismo, ser una sociedad participacionista. Y esto no se construye a través del partido, que expresa la concepción oligárquica, vale decir, antiparticipatoria de la política.

JAR: Depende de la naturaleza social del partido.

CD: No, no de la naturaleza social del partido. Es básicamente la estructura organizativa del partido, sus cuadros de conducción, su liderazgo, lo que va a definirlo, independientemente de su composición social.

JAR: No se puede juzgar nada, independientemente de la composición social.

CD: No, si se cree que quien es proletario es revolucionario por ser proletario. Pero eso es falso, si se le toma como premisa, como apriori.

JAR: La composición social de un partido no está determinada por el origen de su miembros, sino por la doctrina y el significado de su lucha. Los partidos son instrumentos de las clases sociales. ¿Qué puede ocurrir si un general se retira a ejercer su profesión?

CD: Lo primero tal como lo planteas, no lo entiendo, francamente. La "doctrina" determina la "composición social"? Me parece muy cuestionable. En cuanto a lo segundo, a la pregunta que formulas, me obligas a

una predicción que, como anti-dogmático que soy, preferiría no hacer, por lo menos en forma categórica. Sin embargo, forzado por tu presión, yo diría que lo que pase cuando la Fuerza Armada se retire del gobierno dependerá fundamentalmente de dos factores: del desarrollo de las organizaciones autónomas de base económico-social y del avance que logremos en el proceso de transferencia de poder, más que de las reformas de estructura económica únicamente. Y luego, de la profundidad de la impronta que en la Fuerza Armada peruana deje este tránsito creador por la vida política, en términos de la conducción del gobierno para una orientación revolucionaria. Tengo para mí que la Fuerza Armada del futuro no volverá a ser jamás la misma Fuerza Armada que fue en el pasado. Su vida estará indeleblemente signada por la experiencia de estos años y los próximos. Suponer que aquí habrá una vuelta a los cuarteles total y completa, es elegir una improbabilidad muy grande O, para decirlo de otro modo, una probabilidad indeseable. Porque si tú ves la historia de este país, la división de militares y civiles siempre ha jugado a favor de la oligarquía. Cuando esa división comenzó a desaparecer, teniendo como base la nueva percepción del rol de la Fuerza Armada en el país, vale decir, cuando la institución militar comprendió que entre los problemas del frente externo y los del frente interno había una inseparabilidad real, cuando comprendió que para enfrentar los problemas de la seguridad nacional debía enfrentar los problemas económicos y sociales del país, no tuvo otro camino que elegir una alternativa de tipo revolucionario. Ese día terminó, para todo propósito práctico, la hegemonía de la oligarquía peruana. Eso no va a ser abandonado por la Fuerza Armada del Perú. De modo que soñar con que el Perú va a ser un país donde militares anden por un lado y civiles por otro, en el que la función castrense sea una función puramente técnica de los cuarteles, es soñar con algo no sólo altamente improbable sino con algo indeseable

desde un punto de vista revolucionario. Si tú conjuncionas los dos criterios podrías tener un cuadro aproximado de lo que pasaría en ese caso hipotético que señalas.

JAR: Claro, uno mira las cosas peruanas con ojos ajenos. Fíjate que en Argentina el Ejército engendra el peronismo, y un jefe militar es el jefe de ese movimiento cívico-militar.

CD: ¿Por qué dices que el Ejército engendró el peronismo? ¿Tú crees que es así? Por qué no puede ser visto como fenómeno en el que se instrumentalizó al Ejército desde fuera, para ponerlo al servicio de un determinado ideal social?

JAR: No, porque en el Ejército había un grupo político dirigido por Perón, el Grupo de Oficiales Unidos (GOU), que controlaba las estructuras fundamentales de los mandos, que realizó la revolución del 4 de junio de 1943. A raíz de las acciones que llevó a cabo desde el gobierno Perón fue detenido el 8 de octubre dos años más tarde, para volver apoyado por las masas el día 17. Ese día el pueblo ocupa la plaza de Mayo, desde la mañana hasta la noche. En la noche, los coroneles amigos de Perón se presentan en los cuarteles, armas en la mano, y exigen se les entregue el mando de las unidades. Entonces se consolida la situación política y militar por arriba y por abajo. De este origen nace un compromiso social muy profundo. Perón se presenta a elecciones; no tiene partido, y se organizan varios: el Partido Independiente, de los empresarios, el Partido Laborista, de los sindicatos organizados por él, con viejos militantes anarquistas y socialistas que rompen con sus partidos y se incorporan a él, y una parte del viejo partido, de la Unión Cívica Radical. En ese momento el Ejército admite que Perón ha tenido visión política y lo reconoce como jefe. El va a hacer el Ejército moderno, el va a asentar la industria pesada en el país, él va a lograr un apoyo social amplio.

Entonces, es el Ejército que instrumenta la política y quien establece con las masas una alianza a través de Perón, dando lugar al peronismo. Aquí es donde quizá pueda hacerse una analogía con el Perú. Lo digo tentativamente, puesto que mi observación se basa en mi experiencia argentina, y goza por eso de fragilidad. En un momento dado, una parte importante del Ejército rompe con el movimiento peronista y se convierte durante dos décadas en el obstáculo para el retorno de Perón, entregando la soberanía nacional. Como subsisten las conquistas nacionales y populares fundadas por Perón? Justamente porque existía un gran movimiento de masas que lo sustentó. De ahí mi inferencia con respecto al destino de la revolución peruana.

CD: Acá queremos seguir un camino distinto.

JAR: Debe seguirse un camino distinto.

CD: Justamente porque hay que crear una sociedad distinta. Aquí no se trata de modernizar el sistema capitalista para mantenerlo; tampoco se trata de sustituirlo por otro que repita los vicios principales del sistema capitalista como sistema deshumanizador, antiliberador.

JAR: Es natural. Nosotros tenemos que imponer nuestros propios vicios. ¡Bueno sería que trajéramos los vicios de Oriente! (risas)

CD: No, mira . . . La gran virtualidad histórica de la Revolución Peruana es que permite ensayar una modelística final esencialmente distinta a todas las alternativas planteadas a los sistemas tradicionales en otras sociedades contemporáneas. Si la revolución perdiera esa virtualidad, continuaría el proceso de cambios —nacionalizaciones, etc.—, pero se habría perdido la gran oportunidad de crear una vida social nueva, distinta, apenas entrevista en algunas profecías insólitas, audaces, pero verdaderas. Eso no lo vamos a lograr fortaleciendo porque sí al Estado, ni creando el partido único, ni restableciendo el sentido oligárquico de la

política. Debemos recrear no sólo las estructuras económicas; también los conceptos. Tenemos que fundar una nueva direccionalidad, una nueva moral social, como complemento indispensable de las nuevas estructuras económicas. Finalmente, no nos interesa el avance estadístico del desarrollo; nos importa el avance cualitativo de las fuerzas de creación social. Tenemos que reintegrar la política como quehacer totalizador. Comprendemos que éste es un nivel de ambición seguramente demasiado alto y que no veremos pronto su conquista. Sabemos que una revolución es un conjunto sucesivo de aproximaciones, que no es posible nunca realizar a plenitud, en la medida en que toda revolución entraña una postulación de utopía, y esta es lo no realizable.

JAR: O lo no realizado. Ustedes emplean una palabra muy frecuentemente: participación. Es exacta, porque designa verazmente lo que es un ordenamiento donde el pueblo decida política y culturalmente, y no sólo económicamente, un ordenamiento así lo llamaría socialista, más allá de todos los textos.

CD: De todos los textos y de todas las realidades. Tú hace un momento llamabas socialista a la Unión Soviética . . .

JAR: Es una gran tragedia, sin duda. Pero la historia de los hombres está hecha de noches también, y cincuenta años de tragedia no importan nada. Eso comenzó con una gran alegría, el Octubre, y creo yo que se han dado las condiciones para reasumirla. Ahora, ese ejemplo trágico no debe repetirse en América Latina.

CD: Pero cómo se generó ese ejemplo? A través de un partido único totalizador.

JAR: Carlos, se generó a partir del zar loco, Nicolás Romanoff.

CD: Y del voluntarismo de quienes se toman el derecho de interpretar a los demás.

JAR: Del mismo modo que el Ejército peruano decide interpretar a los demás.

CD: Pero aquí hay una diferencia, teórica y valorativa, fundamental: la Fuerza Armada no se ha fijado un rol permanente en la conducción de la sociedad nacional, ni se adjudica un papel de intérprete de los intereses sociales.

JAR: Lenín tampoco planteó un rol permanente. Lo que importa para analizar el devenir soviético son los hechos.

CD: Justamente por importar los hechos, es preciso reconocer que a partir de la concepción leninista del partido, como institución férreamente disciplinada, selectiva, de profesionales que se constituyen en vanguardia que guía, orienta e interpreta, es que se generó la monstruosidad stalinista. Stalin no puede ser comprendido sin Lenin. Se puede decir, sin duda, que la clase se expresaba a través del partido, pero eso es una reificación que nos llevará a deformar la comprensión de los hechos reales. En el caso peruano, la Fuerza Armada no se propone cumplir el rol de un partido. Se trata de posiciones totalmente distintas.

JAR: No se propone: lo hace.

CD: No, porque si lo hiciera, nosotros nos estaríamos impulsando en la medida de nuestras posibilidades —y hay obstáculos muy grandes, nacional e internacionalmente—, un proceso de participación y transferencia de poder. Y por primera vez en el Perú comienzan a existir literalmente miles de organizaciones sociales de base dirigidas, con todos sus errores, por sus propios integrantes. Si la Revolución se mantiene fiel a sus principios valorativos —y, admito, aquí también obstáculos muy grandes— la realidad de este país habrá cambiado de modo tal que será difícil de reconocer, y la institucionalidad participatoria podrá ser un hecho tangible. En diez o quince años, quizá en menos, el Perú podría ser, si nos mantenemos fieles a la opción libertaria fundamental de este proceso, un país donde la presencia real del Estado no sea la presencia de un ente concentrador de poder y monopolizador de la

capacidad de decisión, sino la presencia de una institucionalidad transferidora de poder. Por lo tanto, esa sería la presencia de un Estado desconcentrado y descentralizado. Para una concepción revolucionaria de este tipo, el partido no es necesario. Por lo demás, como lo señaló el presidente Velasco, el partido no es la única forma de organización política. Se puede diseñar una organización política de carácter no partidario. Aquí la revolución ha resuelto el problema de formular el modelo global sustitutorio del régimen tradicional y el modelo parcial sustitutorio del régimen económico. Lo que esta revolución tiene que resolver, y esto es un problema central, es el problema de formular el modelo parcial sustitutorio del régimen político. Los criterios para hacerlo ya están dados. La organización política de esta revolución deberá ser participatoria y no de carácter partidario.

JAR: No sé cómo se realizará ésto, Carlos, en la realidad.

CD: En detalle, yo tampoco. Pero te recuerdo que hace tres años no sabíamos como sería planteado el problema del sector de propiedad social, por ejemplo. Y ahora ya lo tenemos resuelto.

JAR: Creo que en América Latina la lucha por una revolución nacional que propenda a la confederación, a la inteligencia recíproca de los Estados, se ha planteado con enorme vigor en los últimos diez años. Cada uno de los países está siguiendo difícil pero firmemente su encuentro con Bolívar. Pero tengo para mí que la necesidad de que América Latina encuentre su unificación. Es decir, su gran espacio político que le permita realizar las tareas a las que tienen derecho sus hijos, y que no podrán hacerse en el espacio de las pequeñas plazas fuertes, de las ínsulas, de las repúblicas creadas por la disgregación de San Martín y de Bolívar. En ese sentido, la revolución latinoamericana va a tener múltiples caminos. Los nuevos caminos deben ayudarnos a encontrar las nuevas palabras que en el siglo XVI

no encontraba el padre Acosta. La revolución cubana, por ejemplo, tuvo su singularidad. Y el rasgo de todas las revoluciones . . .

CD: Es que son excepcionales.

JAR: Exacto, a eso iba. Son excepcionales. No estoy seguro si Guevara decía que la revolución cubana no era excepcional. En su momento, yo escribí sobre ésa y otras opiniones del Ché, y dije que sí, que lo que distingue a una revolución es la escisión, la fractura, la excepción. Es el espíritu de vida, no el espíritu de muerte; o sea, es lo distino. Creo, en resumen, que esos caminos van a enriquecer a América Latina, que debe dejar de ser naturaleza para hacerse historia, a diferencia de lo que quieren ver los europeos; también los de izquierda, y a veces cuanto más de izquierda, peor. Creo que la Revolución Cubana es un fragmento palpitante de América Latina, y creo que debemos esforzarnos por corregir el error geográfico que piensa que Cuba es una isla. Cuba debe ser territorio contiguo de la América Latina, y debemos contribuir, como Perú, como Argentina, como todos los demás países latinoamericanos, a conformar un rostro unido y plural. Debemos pensar en términos latinoamericanos. No creo que los largos períodos de colonización y dependencia de Inglaterra o Estados Unidos, haya sido sólo el dominio del cobre, la carne o los plátanos. Peor que eso quizá ha sido la dependencia cultural. De qué manera peculiar la América Latina fue encadenada a otros destinos, se refleja en el hecho de que los paquebotes que llegaban a ultramar hace cien años, nos traían los más refinados productos de la gran Europa: las constituciones napoleónicas, la democracia, los nacionalismos revolucionarios, los marxismos, y todo eso, al cruzar el Atlántico, servía aquí para que las constituciones no se ajustasen a un cuerpo distinto, para que los nacionalismos resultasen oligárquicos, para que las democracias deviniesen en elecciones fraudulentas, y para que los marxismos produjesen extravagantes

subidos a un cocotero sin relación con la tierra que pisaban. Necesitamos rehacer por nuestros propios caminos las revoluciones que Europa hizo para dar, finalmente, lugar a las constituciones y a Marx. Necesitamos ser nosotros mismos, y si somos nosotros mismos, encontraremos la manera de vincularnos autónomamente a los productos últimos de la cultura de Occidente. Y creo yo que el marxismo es uno de los más difíciles pero preciosos instrumentos que esa cultura dio. Debemos usarlo para nuestro beneficio, no para encadenarnos a una nueva colonización.

CD: Yo suscribo el sentido de todo lo que en este instante has dicho; apenas lo frasearía de manera distinta. Esta revolución tiene una inabdicable vocación latinoamericana; nuestra recusación del comunismo no significa en modo alguno recusación del socialismo, y también de las tradiciones libertaria y humanista; y tampoco nos situamos en una posición global recusatoria del marxismo, que para nosotros es un conjunto de planteamientos probabilísticos y una metodología de interpretación. Sólo que nosotros no nos acercamos a él con actitud genuflexa, religiosa. El marxismo no es un planteamiento de certidumbres sino, como todo planteamiento científico, es un planteamiento de probabilidad y verificaciones. Que eso se haya convertido en una suerte de religión o ideología, en el sentido peyorativo que esta última palabra tiene, no es culpa de Marx. Sí hay que rescatar el legado de Marx de toda esa fauna de supuestos seguidores.

JAR: Hay izquierdistas que quieren encontrar las revoluciones en estado puro, y muchos de ellos son esos supuestos seguidores. Pero las revoluciones son una infracción del curso histórico y social, vienen siempre en estado impuro, arrastran escorias junto al metal noble. En tanto algo existe, es impuro. La revolución peruana es impura; me atrae: habla de algo que vive.

Este libro se terminó de imprimir el día 16 de diciembre de 1974 en los talleres del Centro de Estudios de Participación Popular. Para el texto se usó el tipo UN—11—LC, IBM Composer 72. Impresión Offset.

1ra. Edición en Español
Esta Edición estuvo bajo el cuidado
de: O. Lecaros.

Ediciones del
SISTEMA NACIONAL DE APOYO A LA MOVILIZACION SOCIAL
CIENTRO
CENTRO DE ESTUDIOS DE PARTICIPACION POPULAR

SERIE EDITORIAL

TITULOS PUBLICADOS

1. PLANIFICACION Y PARTICIPACION
   Oscar Varsavsky
   Ignacy Sachs
   Carlos Senna Figueiredo
2. LA SITUACION DE LA MUJER
   Margaret Randall
3. LA UNIVERSIDAD PERUANA
   Darcy Ribeiro
4. LA REVOLUCION PERUANA: UN NUEVO CAMINO
   Carlos Delgado
5. MINORIAS ETNICAS DE LA SELVA Y LA COMUNIDAD NACIONAL
   Stéfano Varese
6. REVOLUCION Y PARTICIPACION
   Carlos Delgado

EN PREPARACION

1. VELASCO: EL PENSAMIENTO VIVO DE LA REVOLUCION
   Rubén Ramos
2. LAS BARRIADAS: UN APORTE AL PROCESO DE URBANIZACION EN AMERICA LATINA
   Diego Robles
3. LOS COMUNEROS OPINAN
   Eduardo González Viaña
   Francisco Miró Quesada Rada
4. ANALISIS DE LA ACCION SINDICAL
   Francisco Delich

SERIE MANUALES

TITULOS PUBLICADOS

1. ELEMENTOS DE ADMINISTRACION PARTICIPANTE
   Víctor Neyra
2. ELEMENTOS DE CONTABILIDAD
   Trabajo colectivo

SERIE DOCUMENTOS

TITULOS PUBLICADOS

1. LINEAMIENTOS DE POLITICA DE DESARROLLO 75—78

EN PRENSA

1. EMPRESA Y REVOLUCION
2. LA PALABRA DE LA REVOLUCION 1974
3. MANUAL DEL PLAN DE CUENTAS UNICO PARA EMPRESAS CAMPESINAS
4. PLAN INCA: COMENTARIOS

SERIE INVESTIGACIONES OPERATIVAS

TITULOS PUBLICADOS

1. RED DE INSTITUCIONES EXTERNAS RELACIONADAS CON LAS CAPs
2. EVALUACION BASICA DE LAS CAPs

EN PREPARACION

1. INTEGRACION DE LAS CAPs AZUCARERAS AL DESARROLLO REGIONAL
2. PRENSA CAMPESINA

SERIE MATERIAL DE APOYO

TITULOS PUBLICADOS

1. PROGRAMACION DE LOS CURSOS DE GESTION EMPRESARIAL
   Trabajo colectivo
2. GESTION COOPERATIVA
   Trabajo colectivo

3. IDEOLOGIA DEL PROCESO
   Trabajo colectivo
4. LECTURAS SELECCIONADAS
   Trabajo colectivo
5. LECTURAS SEMI IP
   Trabajo colectivo
6. ALGORITMOS MATEMATICOS
   Trabajo colectivo
7. MANUAL DEL PLAN DE CUENTAS UNICO
   PARA EMPRESAS CAMPESINAS
8. PLAN INCA: ALGUNOS COMENTARIOS
   Y LINEAMIENTOS DE POLITICA
   DE DESARROLLO 75—78
   Trabajo colectivo

EN PREPARACION

1. TEXTO DE CONTABILIDAD IP
2. TEXTO DE ADMINISTRACION IP

SERIE EDICIONES DEL CENTRO

TITULOS PUBLICADOS

1. SITUACION DE LA MUJER TRABAJADORA
   (APUNTES PARA UN DIAGNOSTICO)
   Trabajo colectivo
2. COMO VIVE LA MUJER TRABAJADORA EN EL PERU
   Trabajo colectivo
3. SITUACION Y ASPIRACIONES DE LA
   MUJER TRABAJADORA EN EL PERU
   Trabajo colectivo
4. APUNTES PARA EL ESTUDIO DE LA PARTICIPACION POPULAR
   Trabajo colectivo
5. APUNTES PARA EL ESTUDIO DEL AGRO
   Rubén Ramos
6. SINDICALISMO Y REVOLUCION
   Héctor Huanay
7. EL DESARROLLO DEL COOPERATIVISMO
   Y LA EDUCACION COOPERATIVA EN EL PERU
   Pieter Van Ginneken

EN PRENSA

1. PROPIEDAD SOCIAL, PREGUNTAS Y RESPUESTAS (VOL. I)
   Trabajo colectivo
2. PROPIEDAD SOCIAL, PREGUNTAS Y RESPUESTAS (VOL. II)
   Trabajo colectivo

SERIE LEGISLACION

TITULOS PUBLICADOS

1. LEY DE COMUNIDADES NATIVAS Y DE PROMOCION AGROPECUARIA DE REGIONES DE SELVA Y CEJA DE SELVA
   D.L. 20653
2. LEY DE EMPRESAS DE PROPIEDAD SOCIAL 20598

SERIE BIBLIOTECA BASICA

TITULOS PUBLICADOS

1. IDEOLOGIA DE LA REVOLUCION PERUANA
2. POLITICA REVOLUCIONARIA
3. GESTION COOPERATIVA I
4. NORMAS LEGALES DE LAS EMPRESAS ASOCIATIVAS
5. GESTION COOPERATIVA II
6. ELEMENTOS DE ECONOMIA
7. LECTURAS SELECCIONADAS I
8. LECTURAS SELECCIONADAS II
9. CAPACITACION Y PARTICIPACION
10. COOPERATIVISMO AGRARIO
11. MARGINACION URBANA
12. COMUNICACION Y PARTICIPACION
13. LAS COMUNIDADES CAMPESINAS
14. LA MUJER TRABAJADORA
15. SINDICALISMO Y REVOLUCION
16. LA COMUNIDAD LABORAL
17. LAS COMUNIDADES NATIVAS DE LA SELVA
18. EDUCACION Y PARTICIPACION
19. GLOSARIO
20. PROPIEDAD SOCIAL, PREGUNTAS Y RESPUESTAS

SERIE MONOGRAFIAS

TITULOS PUBLICADOS

1. CAP. LA YARADA HOSPICIO LTDA. No. 60
   David Cajahuanca Giraldez
2. CAP. LA YARADA LTDA. No. 35
   Antonio Lazo Aguilar
3. CAP. SANTA RITA LTDA. No. 52
   Frida Delgado Gorvenia
4. CAP. 28 DE AGOSTO LTDA. No. 135
   Julio Aranda Anaya
   Rómulo Rocha Vega
5. SAIS. BUENA VISTA LTDA. No. 23
   Apolinario Fierro Flores
6. CAP. GIGANTE LTDA. No. 178
   Genaro Cachicatari Velazco
7. CAP. MICAELA BASTIDAS LTDA. No. 167
   Alan Errol Rozas Flores
8. SAIS. YANARICO LTDA. No. 2
   Alejandro Silvino Palomino Meza
9. CAP. MANCO CAPAC LTDA. No. 702
   Esperanza Rosell Sánchez
10. CAP. SAN JOSE LTDA. No. 45
    Teresa Hurtado Ochoa
11. SAIS. SOLLOCOTA LTDA. No. 5
    J. Ramiro Berrio Vega
12. CAP. TUPAC AMARU DE ANTAPAMPA LTDA. No. 106
    Juan José Becerra P.
13. CENTRAL DE COOPERATIVA AGRARIA TE HUYRO LTDA' No. 43
    Luis Vila Galindo
14. CAP. JOSE ZUÑIGA LETONA DE HUARAN LTDA. No. 01—B—VII
    Fermín Carrillo A.
15. CAP. SANTA SOFIA LTDA. No. 017—B1
    Eder Calderon Soria
    César Santiváñez Ricse
16. CAP. TAHUANTINSUYO LTDA. No. 030
    Víctor A. Soto Bayes
17. CAP. YACA OCOBAMBA LTDA. No. 002—B—VII
    Vladimiro Cavero Pantoja
18. CAS. CHOCAVENTO Y ANEXOS LTDA. No 63
    José Begazo Villanueva
19. CAP. MIGUEL GRAU LTDA. No. 89
    Virgilio Medrano Hidalgo
20. CAP MALCAS LTDA. No 126

Las Ediciones estuvieron bajo el cuidado de Oscar Lecaros y César Gavancho Ch; contando con la valiosísima colaboración del equipo de planta, integrado por el Pool de Mecanógrafas y los técnicos de las máquinas impresoras Offset y mimeógrafos

El **Centro de Estudios de Participación Popular** (CENTRO), es una entidad peruana de carácter permanente destinada a la investigación, a la asistencia técnica y la capacitación en el campo del estudio y de la promoción de la participación popular en el poder, en la riqueza y en la cultura. Fue fundado con este propósito mediante un convenio (Proyecto PER. 71/550 OIT) entre el gobierno del Perú, representado por el Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social (SINAMOS), y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), representado por la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

El hecho de que la Revolución Peruana defina como su meta fundamental la creación progresiva de una "democracia social de participación plena", indica la trascendencia de la tarea de que se ocupa el CENTRO. Su papel, sin embargo, es el de una entidad especializada, llamada a contribuir en el plano técnico-científico para el logro de los objetivos del Gobierno Revolucionario. Su función es la de promover estudios socio-económicos e investigaciones operativas sobre los temas más relevantes de la participación social; la de prestar asesoramiento científico a instituciones cuando esto se requiera, a través del SINAMOS; la de dictar cursos a nivel superior para el personal de la administración pública y para los cuadros de las empresas de interés social, especialmente las cooperativas.