

SINAMOS
COMISION NACIONAL DE
CAPACITACION DIRECCION
CAPACITACION



Serie debate



ALGUNAS REFLEXIONES
POLITICO-TEORICAS EN
TORNO A LA
REVOLUCION PERUANA

ALGUNAS REFLEXIONES POLITICO-TEORICAS EN TORNO A LA
REVOUCION PERUANA (*)

Esta extensa discusión teórica nada tiene, por supuesto, que ver con el contenido, la naturaleza y la conducción de las relaciones diplomáticas y comerciales que, en ejercicio de su plena soberanía como Estado independiente, y porque así conviene a sus intereses nacionales, el Perú mantiene, bajo la dirección del Presidente de la República y del Ministro de Relaciones Exteriores, con casi todos los gobiernos comunistas del mundo entero. Es conveniente, por tanto, percibir en todo momento la separación muy grande que media entre el campo del análisis teórico de lo puramente ideopolítico y el de las relaciones exteriores, campo éste que no es de mi competencia, ni ha sido el de mi preocupación al escribir este ensayo.

CARLOS DELGADO OLIVERA

(*) Artículo aparecido en la Revista Proceso N° 4 Editado por la Oficina del Primer Ministro, Lima, 1974. pp.44-56

ALGUNAS REFLEXIONES POLITICO-TEORICAS EN TORNO A LA

REVOLUCION PERUANA

La Revolución Peruana no es únicamente un conjunto de reformas destinadas a modificar de manera fundamental las bases mismas sobre las que ha funcionado la sociedad peruana. Es también una posición política, vale decir, un punto de vista coherente sobre los aspectos sociales, políticos y económicos fundamentales de nuestra realidad y, por ello, representa una determinada manera de concebir los problemas básicos del pueblo peruano.

Solemos olvidar algo que tiene importancia capital y es que este proceso revolucionario no surgió contra un determinado gobierno ni contra un determinado partido político. Surgió contra un sistema, es decir, contra una forma determinada de organizar las relaciones económicas, sociales y políticas en el Perú, contra la totalidad del orden económico-social que se expresó políticamente en la acción de diversos partidos y gobiernos que dominaron la vida nacional en el pasado. El proceso revolucionario peruano, en síntesis, cuestiona la totalidad institucional de nuestra sociedad. Y dentro de ella, al partido o los partidos, al gobierno o los gobiernos que políticamente expresan esa compleja totalidad.

Si esto se pierde de vista, entonces resulta inevitable olvidar también el significado más importante de la Revolución Peruana. Porque al insurgir en contra de todo el conjunto de relaciones fundamentales de nuestra sociedad, la revolución asume el rango de fenómeno de gran trascendencia histórica y reclama significar una madura y autónoma posición política. Este es un primer punto capital para normar los comportamientos dentro de la revolución.

./.

Un segundo punto muy importante se refiere al hecho de que, por sustentarse en un fundamento ideológico y político plenamente autónomo, nuestra posición tiene que ser sustantivamente diferente a las que han planteado en el país otros movimientos, otros partidos y otros gobiernos. Sólo en la medida en que nos distingamos podremos identificarnos. Sólo en la medida en que sepamos cuáles son nuestras diferencias respecto a otras posiciones políticas, podremos, realmente, tener una posición nosotros mismos. Porque en política, una posición, para ser tal, debe ser distinguible de las otras. Esto es muy importante. De lo contrario, la Revolución Peruana jamás logrará establecer un campo propio, a salvo de las infiltraciones de cualquiera de los grupos políticos tradicionales.

Ahora bien, en política las posiciones distintas son siempre, necesariamente, competitivas, es decir, posiciones con las cuales se tiene que rivalizar, competir, luchar políticamente. Y como sólo en la medida en que deslindemos nuestra posición, en verdad tendremos una propia, sólo en esa medida también podremos luchar políticamente con otras posiciones.

Las agrupaciones políticas del período pre-revolucionario formaron parte del ordenamiento social contra el cual surgió la Revolución Peruana y constituyeron su expresión político-institucional. Por tanto, no podían dejar de estar profundamente comprometidas con el mantenimiento de la sociedad tradicional. Por eso, al insurgir contra el sistema pre-revolucionario como totalidad, el proceso necesariamente plantea el cuestionamiento de todos sus elementos constitutivos fundamentales. Y uno de esos elementos fue el orden institucional de los partidos políticos que nunca recusaron ese sistema, precisamente, porque formaban parte de él.

Aún los partidos de oposición, en última instancia, siempre respetaron en los hechos los linderos del sistema tradicional, sin poner jamás en tela de juicio los elementos sustantivos sobre

los cuales éste se fundamentaba. De ahí que no debió sorprender a nadie el hecho de que cuando se inició la revolución, todos los partidos políticos, sin una sola excepción, se manifestaron abiertamente en contra de ella. Más tarde, dos partidos cambiaron de actitud, adoptando, sin embargo, posiciones distintas frente al proceso. Uno declaró su identificación programática e ideológica con la revolución. El otro, simplemente su apoyo. Me estoy refiriendo, en el primer caso, a la Democracia Cristiana y, en el segundo, al Partido Comunista. Vale la pena analizar estas dos posiciones.

Si la Democracia Cristiana, sostiene hoy que se siente ideológica, programática y políticamente identificada con la revolución - como hace unos meses declararon públicamente sus más altos dirigentes oficiales-, ciertamente no tiene razón alguna de existir, porque si esa es la naturaleza de su identificación con la Revolución Peruana aquel partido está de más en el escenario político. En tal caso, debería disolverse e integrarse al proceso, asumiendo a plenitud su posición. Si no lo hace es porque su identificación no es, precisamente, ni muy auténtica muy profunda. Y la prueba de que esto es así se encuentra en un reciente planteamiento de la dirigencia oficial demócrata-cristiana en el sentido de que los partidos son insustituibles y que la Revolución Peruana debe expresarse políticamente a través de los llamados "partidos revolucionarios", distinción que aquella dirigencia sólo acuerda a la propia Democracia Cristiana, al Partido Comunista y a la escisión de Acción Popular denominada Acción Popular Socialista.

Si esos partidos son insustituibles y el proceso revolucionario debe expresarse políticamente a través de ellos, entonces la Revolución Peruana, en cuanto posición política, estaría demás, puesto que políticamente ya estaría expresándose en esos partidos. En tal caso el proceso se expresaría políticamente a través de partidos del período anterior a la revolución e integrantes del sistema total contra el cual insurgió. Aceptar este ilógico planteamiento

implicaría renunciar a significar una posición política distinta y propia, y aceptar, además, que el proceso revolucionario no comporta esencialmente un cambio fundamental de calidad en la historia política del país.

En el caso del apoyo que, oficialmente, dice dar el Partido Comunista a la revolución, la figura es también muy clara. Independientemente de su reconocida subordinación a la política internacional de una potencia extranjera, lo cierto y concreto está en que ese apoyo no puede ser auténtico por cuanto, de serlo, ese partido estaría incurriendo en la fundamental contradicción de apoyar un proceso revolucionario que, oficial y reiteradamente, ha declarado siempre su incompatibilidad ideo-política con la posición comunista. Aquí se advierte una decisión estratégica de claro oportunismo político: tratar de penetrar, influir, colonizar ideológica y políticamente a la Revolución Peruana.

Por todas estas razones, el reclamo de los partidos demócrata cristiano y comunista a ser, en cierta forma, los herederos políticos de esta revolución, tiene que ser ignorado. Por significar un fenómeno histórico totalmente nuevo en el Perú y una ruptura cualitativa con nuestra tradición política, este proceso debe tener su propia expresión política, distinta a la de cualquier agrupación o movimiento del período pre-revolucionario. En consecuencia, la Revolución Peruana no es políticamente expresable en términos de ninguno de los partidos tradicionales del Perú.

En el caso de los otros partidos, la posición es aún más clara, porque sus dirigencias nunca han expresado apoyo ni identificación con la Revolución Peruana. Me estoy refiriendo a los residuos de los grupos políticos de derecha, tales como el Partido Popular Cristiano, PPC, y el belaundismo, y al APRA que, al margen de lo que pudo haber sido en su origen al cabo de varios lustros de política entreguista y reaccionaria, ha llegado a ser un partido típi-

camente conservador y derechista, no por la naturaleza de sus planteamientos originarios, sino porque, entre otras consideraciones, esos planteamientos han sido abandonados por sus propios dirigentes. Y en un partido de conducción monolítica, como el APRA, la posición de su dirigencia determina la del partido en su conjunto.

El Gobierno Revolucionario y el proceso enfrentan la más dura oposición de todos los grupos políticos organizados del Perú, desde la mal llamada ultra izquierda hasta la reacción de derecha más extrema. Esa oposición obedece a dos razones fundamentales: La primera es que en la medida en que la revolución avance y tenga éxito, los partidos políticos tradicionales pierden fuerza y razón de ser. Así, el proceso revolucionario tiende a afectar no sólo los intereses económicos creados, sino también intereses políticos creados. La segunda razón es que, independientemente de la posición ideológica que cada partido tenga o se le atribuya, a todos ellos les conviene el mantenimiento del sistema cuya existencia contribuyeron a legitimar.

Aparte de esto, se trata de agrupaciones políticas conducidas por pequeñas dirigencias típicamente oligárquicas que ejercen férreo e indiscutido control permanente sobre los aparatos partidarios. En este sentido, es importante reparar en el hecho de que las mismas personas dirigen los partidos por años y décadas, sin jamás cambiar. Esto significa que esos partidos siempre fueron mecanismos de poder utilizados en beneficio de sus dirigentes, y por tanto, jamás constituyeron canales efectivos de participación política, a través de los cuales las bases populares políticamente organizadas pudieran expresarse de modo directo y verdadero.

En consecuencia, las agrupaciones políticas tradicionales comparten dos características fundamentales: Son mecanismos de intermediación entre "el pueblo" al que pretenden representar y los

niveles donde se forjan las decisiones de un poder político concentrado en las élites dirigentes. Al ser mecanismos de intermediación, sean también inevitablemente instrumentos expropiatorios de la capacidad de decisión de su militancia popular.

Estas dos características centrales, comunes a todas las agrupaciones político-partidarias existentes en el país, contribuyen a hacer inevitable que todas ellas-independientemente de que sean de centro, de izquierda o de derecha, por decirlo así- tengan frente al proceso revolucionario, que defiende una opción participacionista, la misma actitud de oposición. A esas dirigencias les interesa que la revolución fracase y que el gobierno sea derrocado; porque en la medida en que esto no ocurra ellas continuarán siendo inexorablemente expropiadas, desde el punto de vista político, por el avance del proceso. En otras palabras, esas dirigencias son conscientes de que, como ya se señaló, la revolución no sólo afecta a las oligarquías económicas sino también a las oligarquías políticas. De allí que lo que parecería inconcebible resulta cotidiano y habitual: los grupos de la llamada ultra izquierda, el APRA, el belaundismo, la derecha más abierta y oligárquica comparten la misma postura política de oposición a la Revolución Peruana. Independientemente de lo que digan, y sin ignorar las diferencias y matices que singularizan a cada agrupación política tradicional, aún en el ámbito de la "izquierda", frente a la revolución todas actúan virtualmente de la misma manera: saboteando el proceso, oponiéndose en los hechos a todas las reformas de la revolución, atizando los descontentos inevitables dentro de un proceso de cambio y tratando por todos los medios de crear dificultades económicas y políticas al Gobierno Revolucionario.

Si en verdad estos grupos y partidos tuvieran conductas de autenticidad, sus diferencias teóricas deberían llevarlos a distintas posiciones políticas concretas. Sin embargo, no hay tal. Todos actúan de la misma manera, utilizan los mismos ataques contra

el proceso y tienen, por lo tanto, una misma actitud anti-revolucionaria. Todo esto debe ser comprendido claramente por nosotros. De lo contrario, los militantes del proceso, no sabremos distinguir la verdadera ubicación política de nuestra revolución, y en consecuencia, no podremos defenderla de sus adversarios, Porque, reitero de fenderse en político es diferenciarse, reconocer distingos, disimilitudes, posiciones competitivas.

Ahora bien, el hecho de que las dirigencias partidarias es tén políticamente en posición de crítica y ataque a la revolución y su gobierno, no significa que en igual actitud estén los elementos de base de las agrupaciones tradicionales, con frecuencia en gañados por sus propios dirigentes.

Por tanto, no debemos pensar que nuestros adversarios son los militantes o los simpatizantes de base de esos grupos políticos. Pueden serlo por un tiempo, pero son adversarios circunstanciales en la medida que son adversarios engañados. Los rivales po líticos, los competidores, los verdaderos adversarios de la revolución son los dirigentes que integran las oligarquías partidarias. Es preciso también comprender esto con toda claridad.

Aparte de la necesidad de estar bien informados acerca de lo que la Revolución Peruana ha hecho por el país-que es mucho más de lo realizado por cualquier gobierno o conjunto de gobiernos a lo largo de todo nuestro período independiente-, es pues, decisiva mente importante, desde el punto de vista político, conocer las profundas diferencias teóricas que nos separan de los grupos opues tos a la revolución con los cuales tenemos que luchar y competir políticamente. Para este fin es absolutamente indispensable que los militantes de nuestra revolución conozca a fondo sus planteamientos principistas.

En este sentido, debe tenerse en cuenta que las formulaciones teóricas de la Revolución Peruana se han desarrollado autónoma y progresivamente a lo largo de cinco años y medio, lapso muy breve en la vida de un antiguo país como el nuestro. Así, los planteamientos ideológicos del proceso se han desarrollado al mismo tiempo que sus grandes reformas sustantivas. Y las experiencias surgidas de las transformaciones sociales de la revolución han influido poderosamente en sus planteamientos concepcionales. Lo teórico, así, se ha nutrido de lo práctico, en forma procesal y antidogmática. Una nueva posición de izquierda surge de una nueva realidad, la realidad de la propia revolución. Esto nos diferencia sustantivamente de todas las "izquierdas" tradicionales.

Y esto es importante porque la crítica ideológica contra nuestra revolución, en términos políticos, no surge de la "derecha" sino de la "izquierda", de los partidos y sub-partidos presuntamente "progresistas", "revolucionarios". Son los activistas de estas agrupaciones políticas los que compiten con nuestra revolución entre los estudiantes, los campesinos, los obreros, los intelectuales, los marginados urbanos, los artistas, los profesionales. En este ámbito social la revolución actúa frente a tres principales adversarios ideológicos: el APRA, el partido comunista moscovita y los partidos comunistas neotalinianos denominados de "ultra izquierda".

En tanto el APRA mantenga la conservadora línea política seguida en los últimos años, su reclamo a pertenecer a la "izquierda" es cada día menos sostenible. Y en la medida en que esto sea así, la competencia ideológica con la revolución por parte del aprismo tenderá a ser cada vez más débil. La sustantiva corrección de este aserto se ve convalidada por el pueril esfuerzo de la dirigencia aprista de pretender que los planteamientos de nuestra revolución se relacionan con las viejas formulaciones que esa dirigencia abandonó hace varias décadas: tal el alcance preciso de la "competencia ideológica" del APRA.

Ahora bien, como los grupos comunistas reclaman en general una procedencia teórica "marxista", es importante tener la me jo r información teórica posible sobre marxismo. Los planteamientos formulados por Marx han sido intensamente deformados en el Perú. Más aún, la obra misma de Marx, desconocida e incomprensible, ha sufrido prolongada satanización en nuestro país. Durante muchísimo tiempo se difundió la idea curiosa y arbitraria de que el mar x i s m o representaba un cuerpo cerrado de doctrina final, acabada y dogmática. Lo que siempre fue para su creador un planteamiento de probabilidad, fluido y perfectible, se ha convertido, para diversos usos, en ideología inapelable, cuando no en religión. Y lo que se propuso como un conjunto de formulaciones interpretativas y metodológicas, ha llegado a ser para muchos una nueva ortodoxia in in te l i g i b l e, a fuerza de ser abstracta y removida de la realidad. Para completar este cuadro de distorsión casi total, existe en nuestro medio generalizada aceptación a la idea persistentemente difundida por influyentes periódicos conservadores de que, por ejemplo, "marxismo", "comunismo" y "socialismo" son términos sinónimos, cuando, en realidad, se trata de conceptos muy distintos.

Todo lo anterior representa una gran deformación del significado de la contribución teórica marxista, entendiéndose por ésta el trabajo desarrollado por el propio Marx desde aproximadamente 1840 hasta su muerte. A partir de enfoques básicos de interpretación histórica, Marx desarrolló una forma de razonar y una metodología de análisis frente a los problemas concretos de su sociedad y de su época. Esta contribución hizo de Marx uno de los grandes fun da do res de las ciencias sociales modernas. Su aporte a la teoría social ha probado ser indesdeñable y, en buena medida, ha si do incorporado al acervo de la ciencia y la cultura del mundo, pre ci s a m e n re co no ci m i e n to de su im po r t a n ci a para est u d i a r, ana l i z a r e in te r p r e t a r l os fen o m e n os so ci o l e s. Se puede-y, a veces se debe-discrepar de Marx. Lo que no se puede hacer es ignorarlo.

Para Marx las sociedades humanas no son universos homogéneos, sino ámbitos totales de relación conflictiva entre grupos cuyos distintos intereses conforman campos de diferenciación económica en los que se sustentan campos de diferenciación social y política. Las condiciones económicas, y concretamente la manera en que los grupos se insertan en el aparato productivo y se sitúan frente a los sistemas de propiedad, determinan la posición social y finalmente política de los agregados sociales y sus integrantes. Aquellas condiciones son también las que definen las clases sociales como fenómenos cuya naturaleza se ve determinada por su relación entre sí y que operan situadas unas frente a otras en términos conflictivos de variable intensidad. A partir de esta visión dinámica de la vida social como totalidad, Marx elaboró un enfoque sociológico centrado en torno al concepto y la realidad del conflicto social, temática ésta ampliamente reconocida por las ciencias sociales del presente siglo.

Desde otro punto de vista, para Marx los fenómenos sociales no pueden ser explicados satisfactoriamente cuando se les considera de manera parcial y en base a la evidencia de lo que él denominaba la realidad aparential, sino cuando se les analiza contextualmente como aspectos de una inescindible realidad global y en base a los factores profundos de eso que hoy llamaríamos las características estructurales de una determinada situación. Por lo tanto, proponía un análisis basado en el estudio de esa realidad subterránea, escondida a la vista del observador superficial. Era allí, en la dermis de la vida social, y no en su epidermis, por decirlo así, donde debían encontrarse, de acuerdo a Marx, las razones fundamentales que explicaran el comportamiento de las sociedades humanas.

Enfrentamiento de intereses sociales concretos, preeminencia de los factores económicos, gravitación decisiva de los aspectos estructurales, heterogeneidad de los universos sociales concebidos como totalidad, carácter relacional de las clases sociales de -

terminadas por la contraposición de situaciones económicas que finalmente definen el orden superestructural de la sociedad, naturaleza dinámica y conflictiva de la historia, todo esto constituye parte principal del conjunto de planteamientos analíticos e interpretativos que orientaron el trabajo de indagación histórica de Marx.

Se trata de una formulación teórica y metodológica para la interpretación de la historia y de la realidad social, construída en base a los aportes de las disciplinas históricas y científicas de su época. La naturaleza conflictiva de las relaciones sociales y la heterogeneidad de las sociedades humanas, por ejemplo, no fue ni un invento ni un aporte original de Marx. El mismo señaló que tal descubrimiento había sido hecho por historiadores anteriores a él. Y esa todas las manifestaciones de ese fenómeno esencial de conflicto en las sociedades humanas, de intereses en pugna y de grupos sociales contrapuestos, a lo que Marx denominó lucha de clases y a la cual atribuyó, en tanto que dinámica conflictiva social, la condición de verdadero motor de la historia.

Empero, al fundar su elaboración teórica en el aporte de las disciplinas científicas e históricas de su tiempo, Marx, inevitablemente, enfrentó una suerte de dualidad cualitativa de punto de partida en la cual entremezcladamente figuraron elementos de validez perdurable y otros que, por su intrínseca precariedad de fundamento, inexorablemente debían producir a corto o largo plazo la caducidad teórica y, por tanto, la obsolescencia de diversos planteamientos marxistas básicos. En este sentido, por ejemplo, la impronta del naciente evolucionismo clásico, en la medida en que fue profunda en Marx y en Engels, proporcionó un sustento feble a una buena parte del esfuerzo interpretativo del marxismo original. En efecto, el posterior desarrollo científico y el avance de los estudios antropológicos pusieron en evidencia fallas significativas, aunque explicables, en el enfoque evolucionista de hombres como Morgan y Tylor, cuya influencia en los fundadores del marxismo, sobre todo en Engels

por parte del primero, fue, al parecer, importante. En consecuencia, lo que el planteamiento marxista debe al evolucionismo clásico tiene que ser sometido a una indispensable y profunda revisión.

Y lo mismo, sustantivamente, puede y debe decirse, entre otros, de planteamientos marxistas básicos, como los referentes a la creciente y fatal pauperización del proletariado, a la subvalorada capacidad de adaptación, de perfeccionamiento y de supervivencia del capitalismo, o al también inevitable vaticinio de que la revolución socialista tendría que ocurrir en los grandes países industrializados de Occidente. En todo esto el razonamiento interpretativo del marxismo erró, pero ello no invalida otros aspectos igualmente básicos del planteamiento de su fundador. Y esto es lo más importante, ya sea desde el punto de vista científico o desde las perspectiva de valor de una aproximación realista y desprejuiciada a la obra de Marx en cuanto pensador social.

Ello explica por qué mucho de lo planteado por Marx, reconocido como científicamente verificable, esté hoy incorporado al bagaje de las ciencias sociales y, en cuanto tal, conserva validez fundamental. Y fue en gran parte aquel conjuro de formulaciones interpretativas el que Marx utilizó para analizar las sociedades europeas de su época y su basamento económico, el sistema capitalista. Este análisis reveló a Marx que los integrantes de una determinada clase social, la burguesía monopolizaban la propiedad de los medios de producción y, por tanto, el poder económico, generando una situación que les permitía estructurar el Estado en función de sus intereses económicos y sociales de clase. Marx pensaba que el conflicto social de su época se resolvía dentro del capitalismo en el enfrentamiento irreductible, vale decir, antagónico, entre la burguesía y el proletariado. Esta última clase, también creación del sistema capitalista, debía, sin embargo, liquidarlo históricamente al arrebatarse a la burguesía su poder económico y político.

De lo anterior deriva el hecho de que los planteamientos formulados por Marx sirvieran de orientación política a los movimientos revolucionarios anti-capitalistas del siglo pasado y algunos de ellos se convirtieran, a la larga, en el monopolizado arsenal argumental de los partidos comunistas, sobre todo después del comienzo de este siglo y bajo la influencia directa de Lenín. Sin embargo, no es históricamente permisible reducir los conceptos de marxismo y comunismo a una sola unidad de proposición teórica ni práctica. Si los comunistas convirtieron algunas de las ideas de Marx en una suerte de monopolio político, ello no quiere decir que de las ideas marxistas necesariamente deba derivarse aceptación de los planteamientos comunistas.

Como es natural, el hecho de que no todas las formulaciones de Marx hayan resistido el peso de los años, no tiene nada de particular. Tal destino no es extraño a las proposiciones científicas, y éste fue el carácter que Marx quiso que tuvieran las suyas. Como su trabajo teórico nunca fue pensado en términos de una hermética doctrina totalizadora, sino como se señaló más arriba, en términos de formulaciones de probabilidad, aceptar la validez de un planteamiento vinculado al trabajo de Marx u originado en él, no hace a nadie marxista, calificación que, por otra parte, el propio Marx rechazó para sí mismo. Para un científico moderno aceptar el principio de la teoría de la relatividad no significa convertirse en "einsteiniano", ni un sicólogo deviene "freudiano" porque reconozca o admita la existencia del inconsciente. Así también, en términos históricos, aceptar, por ejemplo, la naturaleza conflictiva de las relaciones sociales o el origen final de la riqueza en el trabajo y no en el capital, ambas ideas vinculadas al quehacer teórico de Marx pero también de otros pensadores anteriores y posteriores a él, tampoco convierte a nadie en marxista.

Los fenómenos de la vida social no pueden comprenderse cabal ni profundamente desdeñando el aporte original de Marx, así como

tampoco pueden comprenderse sólo con la contribución de Marx. Y en reconocimiento pleno de que esto es así, numerosas ideas, numerosas temáticas, numerosos ingredientes metodológicos directa o indirectamente originados en Marx, forman ya parte del desarrollo de la ciencia social en Inglaterra, Francia, o los Estados Unidos, por ejemplo. Significa esto que por ello la sociología inglesa, francesa o norteamericana es una sociología "marxista" ? De ninguna manera. Es sólo la admisión de que la ciencia no tiene fronteras. En la medida en que todos lo comprendamos así, podremos tener esa apertura cultural e interpretativa sin la cual resultaría imposible llegar a comprender a cabalidad la naturaleza de nuestro mundo.

Debemos pues, tratar la contribución científica de Marx de la misma manera como tratamos la contribución de cualquier otro gran pensador social del pasado o del presente, sin genuflexiones ni prejuicios. Finalmente, en Marx confluyen no sólo la tradición del pensamiento socialista sino también las tradiciones libertaria y humanista. No hay, pues, razón alguna para aceptar aquella gran deformación histórica en virtud de la cual Marx se convierte, estrechamente, en sectaria propiedad de los partidos comunistas. En realidad, es bien poco lo que el trabajo original y creador del propio Marx tiene que ver con la actual realidad de los países gobernados por partidos llamados comunistas, en particular los que adhieren el mal llamado "modelo soviético".

Es por todo lo anterior que la recusación profunda y sustantiva de la Revolución Peruana a los modelos comunistas, planteada desde una perspectiva revolucionaria verdadera, no es incompatible con el sentido y la lógica de un razonamiento para el cual resultan válidos planteamientos como los arriba mencionados. En efecto, como fue señalado, el análisis teórico del capitalismo europeo del siglo pasado llevó a Marx a la conclusión de que la burguesía como clase se concentraba poder político en virtud de que sus integrantes como individuos, al monopolizar la propiedad de los medios de producción,

concentraban poder económico. Dentro de la propia lógica de este razonamiento la conclusión puede ser generalizada para afirmar que allí donde se concentre el poder económico se concentrará el poder político. En consecuencia, si, lejos de residir el poder económico en la burguesía, residiera en otra institución o en otra clase social, en esa otra institución o en esa otra clase social radicaría también el poder político.

Ahora bien, la alternativa comunista al capitalismo sostiene la necesidad de expropiar el poder económico de la burguesía concentrando en el aparato del Estado la propiedad o el control de los medios de producción. En este caso, de acuerdo al planteamiento marxista, al perder la burguesía la propiedad privada de los medios de producción, esta clase perderá no solamente su poder económico, sino también su poder político. Y de manera similar, al concentrarse en el Estado la propiedad o el control de los medios de producción se habrá también de concentrar allí el poder económico y, por ende, el poder político de la sociedad.

Pero- y éste es también un aporte del análisis marxista- el estudio de los problemas sociales e institucionales debe realizarse en términos reales y concretos, por completo alejados, de cualquier forma de abstracción. Desde este punto de vista, no debe olvidarse que el Estado no es una entelequia sino una organización política perfectamente estructurada, formada y dirigida por personas, es decir, por los individuos que -nuevamente de acuerdo al pensamiento del propio Marx- constituyen la esencia misma de la sociedad, que para él tampoco era una abstracción, sino un fenómeno cuya realidad final era la realidad de sus propios, concretos integrantes humanos y sus relaciones.

Lo hasta aquí señalado significa que, desde la perspectiva del propio pensamiento marxista, es preciso reconocer que cuando-como ocurre en los países comunistas- se privilegia la propiedad esta

tal de los medios de producción y, en consecuencia, se concentra en el Estado el poder económico y político de la sociedad, esa concentración de poder se da en la organización estatal, es decir, en quienes integran la burocracia. Más aún, como el planteamiento comunista ortodoxo, característico del modelo ruso, establece el monopolio absoluto de poder político por el partido único- lo cual significa que sólo a los integrantes de dicho partido se reconoce la capacidad de gestión directa del Estado-, el partido como organización se confunde con la burocracia del Estado toda vez que sus miembros son la burocracia estatal. Por eso, en los países gobernados por partidos comunistas, la concentración de poder en el aparato organizado del Estado, significa la concentración de ese poder en el partido único. Por tanto, aquí no se puede hablar separadamente ^{/de burocracia estatal/} y burocracia partidaria. Lo que verdaderamente se da en tales condiciones es la absoluta preeminencia política de una burocracia partidario estatal que concentra en manos de sus integrantes el poder total de la sociedad en todas sus dimensiones institucionales.

Así, de un modo general, la expropiación económica y política del poder en los países controlados por partidos llamados comunistas, se hace en beneficio directo de la burocracia partidario-estatal. Esta es una formación social e institucional cuyos miembros inevitablemente desarrollan comportamientos típicos de clase, porque como individuos no pueden sustraerse a los condicionamientos y presiones derivados del uso y del disfrute del poder. Presuntamente esto último supone que los beneficiarios indirectos son las clases populares en cuya "representación" el partido único captura el poder para administrarlo " en nombre del pueblo". Pero esto no puede ser realmente así, por las razones arriba señaladas. Sin embargo, aunque se otorgue todo el beneficio de la duda, la alternativa comunista significa que el Estado, como organización burocrática dominada por el partido único, se convierte en un vasto y todopoderoso mecanismo de intermediación que, por el mismo hecho de serlo, no puede dejar de asumir un papel esencialmente expropiatorio.

Las tendencias conservacionistas de todos los aparatos de poder llevan inexorablemente a que el Estado tienda a atornillar su posición de dominio en la sociedad. Y es por esta razón que, lejos de debilitarse y desaparecer, tal como señalaba un no cumplido vaticinio marxista, el Estado se consolida, fortalece y aumenta ilimitadamente su poder en los países gobernados por partidos comunistas. Son consideraciones de poder, en última instancia, las que dirigen la fundamental contradicción entre el supuesto teórico que postulaba la gradual evanescencia del Estado y la realidad concreta de una situación determinada por los claros intereses sociales, políticos y económicos de quienes ejercen el poder: la burocracia partidario-estatal. Y en todo esto, además, se muestra la ruptura sustancial entre una prognosis político-teórica no basada en el predominio de la intermediación, como fue en realidad la de Marx, y la evolución concreta de tendencias políticas sujetas a consideraciones de poder e intereses de grupos e instituciones reales que no pueden dejar de ser, en esencia, intermediacionistas y manipuladoras en la medida en que son anti-participatorias.

La concentración total de poder en la burocracia partidario-estatal, significa concretamente que sus integrantes disponen de la capacidad absoluta para decidir sobre el uso y destino de todos los recursos económicos y políticos de la sociedad. Esto lleva, inevitablemente, al establecimiento de un sistema piramidal, autocrático e intolerante, de regimentación total. De allí que en los países go-bernados por partidos comunistas no existe la oposición ni el derecho de plantear libremente alternativas dentro de la gama del pensamiento revolucionario. En esos países el partido se irroga la facultad de ser el intérprete oficial de la verdad política y no política en todas sus dimensiones. Allí la autocracia partidario-estatal administra todos los recursos de la sociedad en nombre de una ideología que justifica el presente en función de un futuro imposible de ser verificado. Y al hacerlo incurre en la honda e insostenible contradicción de intentar, por medios autocráticos y manipuladores, la

construcción de un ordenamiento social donde los ciudadanos sean verdaderamente libres. En tales condiciones se da una situación descrita con admirable precisión premonitoria hace justamente cien años por Federico Engels cuando, en 1874, escribió las siguientes pala - bras: "A partir de la concepción que tiene Blanqui de toda revolu - ción como un coup de main de una reducida minoría revolucionaria se desprende la necesidad de que esa revolución sea seguida por una dictadura: la dictadura, desde luego, no de toda la clase revoluciona - ria, el proletariado, sino del pequeño número de hombres que hicie - ron el coup y que por adelantado ya están organizados bajo la dictadura de un individuo o de unos pocos".

Todo esto fue, históricamente, llevado a su punto culminante por el stalinismo, sistema bajo el cual las posibilidades socialis - tas de la revolución de 19'7 en Rusia desaparecieron de manera hasta hoy irrecuperable. Dentro de un sistema de esta naturaleza, la burocracia partidario-estatal no sólo impuso su verdad como la verdad inapelable en el dominio de lo estrictamente político y económi - co, sino impuso también lo que todos debían dar por verdadero en los campos de la ciencia y el arte. Así, una disciplina tan claramente científica como la genética se vió, bajo el stalinismo, afectada de manera muy honda por el control que el partido, a través del Esta - do, ejerció sobre la administración científica del país. Y algo similar ocurrió en los campos de la física y la sicología, en los cuales la teoría de la relatividad y el sicoanálisis fueron considera - das teorías burguesas y como tal literalmente erradicadas, en tanto que en el terreno artístico todo aquello que no fuera el llamado "realismo socialista" fue eliminado como expresión decadente de la estética propia de un régimen burgués. Todas estas deformaciones profundas parten de la misma fuente original: El dominio absoluto del aparato partidario-estatal sobre la sociedad.

Desde otro punto de vista, la intermediación absoluta del Estado en el ámbito económico dentro del sistema comunista, mantiene

a los trabajadores como productores intermediados de riqueza. Esto determina la subsistencia fundamental de la alienación colectiva dentro de un sistema que, al igual que el capitalismo, no permite el acceso directo de los creadores de riqueza al plano real de las decisiones sobre el uso y destino de la producción que genera su trabajo. De esta manera, también como en el capitalismo, dentro del sistema comunista el trabajo sigue siendo fuente de alienación. Y esto, básicamente, porque en ambos sistemas persiste la ruptura entre el hombre y sus obras y la labor creadora y productiva de los seres humanos continúa situada más allá del control verdadero de quienes la realizan. De este modo, antes a través de la burguesía y hoy a través de la burocracia partidario-estatal, el trabajador sigue siendo, en síntesis, repito, un productor intermediado de riqueza.

Así, los propios elementos del modo de razonar marxista complementan y, por tanto, enriquecen la recusación fundamental de los modelos comunistas. Esta comprobación es políticamente decisiva, porque permite vulnerar el sustento teórico en que se basa la oposición ideológica de los grupos comunistas al proceso revolucionario peruano. Esta argumentación, además, permite ver con claridad un fenómeno real de convergencia entre los sistemas capitalista y comunista como sistemas de intermediación; basados ambos en economías no participatorias en las que se sustentan, por igual en ambos sistemas, institucionalidades políticas que operan a partir del mismo tipo de mecanismo de poder intermediacionista y expropiatorio y, por ende monopolizador: el partido. Así, comunismo y capitalismo se sustentan, finalmente, en regímenes económicos y políticos de anti-participación. Por ende, ambos son incapaces de conducir a la construcción de ordenamientos sociales en los cuales el hombre, en cuanto ser social concreto, sea profunda y verdaderamente liberado de todas las fuerzas económicas, políticas, institucionales y culturales que ancestralmente lo han dominado. Y ello, en definitiva, explica por qué tanto el comunismo como el capita-

lismo constituyen modelos societales profunda e insalvablemente des humanizadores.

De la argumentación precedente fluye con claridad que la Revolución Peruana recusa al comunismo en cuanto fenómeno político concreto, esto es, en cuanto forma de estructurar las relaciones de poder económico, político y social. Y no podía ser de otra manera, toda vez que como fenómeno político nuestra revolución sólo puede recusar otros fenómenos políticos. Lo anterior quiere decir que nuestra recusación al comunismo no se establece con referencia a un enunciado teórico lindante en la utopía, como aquel que sostiene el arribo final de la humanidad a una organización social sin clases, reino de la abundancia y de la libertad. Esto puede llegar a ser y puede no llegar a ser la realidad del hombre en el futuro. Pero no es un problema político ni finalmente, por inverificable, científico. Es, lejos de todo esto, una cuestión de carácter religioso. Y política y religión representan campos claramente separados. En su ma, el rechazo de la Revolución Peruana a los modelos comunistas y el fundamentado razonamiento de su incompatibilidad con esos modelos, tiene como referencia los llamados "comunismos históricos" o "socialismos nominales", es decir, aquellos regímenes político-so ciales organizados bajo la égida del modelo stalinista y que se autodenominan socialistas, sin serlo en realidad.

Lo último reitera la noción, ya formulada en páginas anteriores, de que para nosotros muy grandes diferencias separan las po siciones comunista y socialista. Por tanto, desde nuestro punto de vista, los términos socialismo y comunismo, lejos de ser sinónimos, son fundamentalmente diferentes. Hablar, por eso, con referencia a los sistemas comunistas, de "socialismo autoritario" entraña una li gereza terminológica inexcusable cuando se piensa y se habla con ri gor o una seria y deliberada contradicción de principios, toda vez que las nociones de autoritarismo y socialismo son antitéticas. La apropiación, teórica e históricamente impermisible, que los parti -

dos comunistas han intentado hacer del socialismo, no debe llevar a nadie a engaño. El ideal y los planteamientos socialistas verdaderos son inseparables de los fundamentales legados libertario y humanista que vivieron en los grandes pensadores sociales revolucionarios anteriores a Marx y que están vivos en la propia obra marxista original, aunque, acaso irónicamente hayan sido aplastados en los sistemas políticos comunistas que reclaman ser considerados, contra toda la evidencia histórica, socialistas.

A este respecto, no debería ignorarse por más tiempo que la obliteración del poder económico y político de la burguesía en forma alguna significa, por sí sola, prueba del carácter socialista de ningún sistema político-social. Estatizar la riqueza no es socializarla. Expropiar la capacidad de decisión de los hombres por la vía del dominio absoluto de una burocracia partidario-estatal, no es socialismo. La esencia más radical del socialismo sólo puede existir allí donde se dé verdadera participación y auténtica propiedad social, vale decir, directo control de los medios de producción por los trabajadores mismos. En realidad, las ideas de participación y de propiedad social son inseparables. Y ambas son, en esencia también, inseparables de la idea de libertad, valor fundamental donde convergen, porque siempre fue suyo, las tradiciones revolucionarias socialista y humanista.

Por eso, la Revolución Peruana, que plantea frente al comunismo una recusación revolucionaria tan radical como la que propone frente al capitalismo, jamás ha recusado la posición socialista. Más aún, en reconocimiento de todo lo anterior es que ella ha declarado hace ya mucho tiempo su pertenencia a una tradición revolucionaria en la cual el legado socialista figura tan claramente como el legado libertario y el legado humanista, presentes todos ellos, por lo demás, en el pensamiento social contemporáneo y renovado de la nueva iglesia.

Mas, reconocer que dentro del socialismo y el marxismo existe una considerable aportación al acervo revolucionario del mundo contemporáneo, no nos hace marxistas ni socialistas en el sentido en que convencionalmente estos términos son interpretados. Por ende, nuestra revolución no puede ser definida en términos de su calificación como revolución socialista y, menos aún, "marxista". Recordemos que la palabra socialismo-como alguna vez lo señaló el Presidente Velasco no define de manera precisa y cabal ninguna situación política concreta en el mundo de hoy. En él existen realidades sociales, económicas y políticas muy diferentes y que, sin embargo, se denominan socialistas. Hay, pues, tal variedad significativa adscrita a esta palabra y es tal la multivalencia del término y sus derivados, que su uso para calificar a la Revolución Peruana, lejos de esclarecer, confundiría.

Huelga reafirmar que de todo lo expuesto surge la convicción inescapable de que los planteamientos defendidos aquí son, desde todo punto de vista, incompatibles con la posición comunista que, a nuestra manera de ver, no representa una alternativa revolucionaria real al capitalismo como sistema. Porque, aparte de todo lo ya señalado a este respecto, el planteamiento comunista, en lo que tiene de expropiatorio, intermediacionista, autoritario y, en una palabra, anti-participacionista, es un planteamiento descontemporaneizado, conservador, realmente regresivo, por todo ello, además, ahistórico y, en el sentido más literal y clásico del término, reaccionario.

Esto, como es natural, no impide para nada reconocer los avances materiales que en muchos planos importantes de la vida social se han logrado en diversos países bajo la égida de gobiernos comunistas. Pero es que el ideal socialista no tiene en esencia nada que ver con estas cosas, con este plano de significación, sino más bien, y sobre todo, con la creación de una nueva calidad en la vida de sociedades que devienen verdaderamente humanas en la medida

en que son sociedades libres y sociedades justas. Y aquí, por lo demás, debe encontrarse una nueva expresión de la convergencia real en tre los grandes sistemas que hasta hoy dominan en el mundo: tanto el capitalismo cuanto el comunismo, al parecer, compiten por superar se en índices de producción material y luchan, al parecer también, pa ra que los hombres a ellos sometidos tengan más, olvidando que el ideal supremo de una revolución verdadera es lograr que los hombres sean más. Y esto es posible cuanto una revolución se entiende como el grandioso esfuerzo de un pueblo por conquistar su verdadera liberación.

Por todo lo que se lleva señalado, la Revolución Peruana, que no surgió por los partidos sino a pesar de ellos, representa una nueva y autónoma posición revolucionaria que centra su formulación teórica y su similar recusación a los sistemas capitalista y comunista, en torno al planteamiento de la participación. Y propone, no la propiedad estatal como predominante para reestructurar un aparato económico que siempre funcionó en base a la propiedad privada, sino la propiedad social, directa de los trabajadores, como el fundamento de la futura organización económica del Perú. Más no se trata, por cierto, de exclusivismo absoluto: dentro de un cuadro de claro pluralismo económico, nuestra revolución postula el predominio del sector de propiedad social y no la obliteración de otras formas de propiedad que la revolución reconoce.

Una economía basada predominantemente en la propiedad social de los medios de producción, es una economía participatoria en la cual el poder de decisión es ejercido de manera directa por los trabajadores organizados en autónomas instituciones económicas de base. Y así como las economías anti-participatorias de los sistemas capitalista y comunista encuentran su contraparte política en una institucionalidad basada en la preeminencia de la institución in termediacionista y expropiatoria del partido, así, lógicamente, la economía participacionista que la Revolución Peruana postula debe

concebirse como el sustento de una nueva institucionalidad política, donde el poder de decisión de los ciudadanos no se vea anulado por la intermediación de un mecanismo que, privativamente, lo concentre en beneficio de las oligarquías partidarias, sino donde esa capacidad de decisión se transfiera y difunda, en todos los niveles de la vida nacional, a instituciones sociales autónomas del pueblo, canales libres de su participación real.

No se requiere ser demasiado imaginativo para darse cuenta de la insalvable distancia que separa esta posición autónoma y genuinamente revolucionaria del proceso peruano de lo que han sostenido y defendido los partidos tradicionales del período pre-revolucionario, algunos de los cuales aún existen. Nuestra revolución se ha mantenido alejada de ellos, pero no por prejuicio ni por simple actitud negativa. Los hechos, más que nada, nos han llevado al reconocimiento histórico de que ella representa el inicio de una etapa cualitativamente nueva en la tradición política del Perú y también al reconocimiento de que somos, por tanto, diferentes y que nos debemos mantener, en suma, separados, porque ellos y la revolución representan valores y posiciones muy distintas y distantes.

De esta manera, finalmente, en su desarrollo ideo-político la Revolución Peruana ha formulado tres recusaciones fundamentales. La primera, al sistema capitalista, por cuanto fue dentro de él que nuestro país llegó a ser un país subdesarrollado y sometido a la dominación extranjera; la segunda, al sistema comunista porque como modelo alternativo del capitalismo nos parece incompatible con los ideales de la revolución; y la tercera, a los partidos tradicionales, porque en tanto nuestro proceso representa una nueva y genuina posición revolucionaria de clara autonomía, ellos son la expresión política del sistema contra el cual surgió la revolución. Así, la significación histórica más radical de la Revolución Peruana, consiste en que ella constituye el primer movimiento de transformación que, al margen del llamado "marxismo-leninismo", plasma una revolucionaria formulación ideo-política autónoma, original, distinta y nueva en el Perú, en América Latina y en el Tercer Mundo.

Fecha 08 MAR 1993
CEDEP
CENTRO DE DOCUMENTACION

CENTRO DE DOCUMENTACION
CEDEP
Fecha 08 MAR. 1993
1616 N° Base

UNMSM-CEDOC