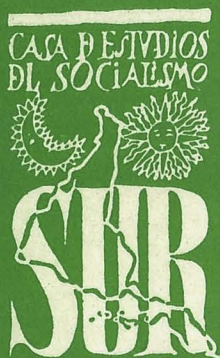


MARGENES

ENCUENTRO Y DEBATE



EUROPA DEL ESTE: LA CRISIS DE LA HEGEMONIA

Oscar Ugarteche

LA CRISIS DEL SOCIALISMO REAL

Alfonso Ibáñez

PERESTROIKA Y LA REVOLUCION DEMOCRATICA

Entrevista con Boris Kagarlitsky

REENCONTREMOS LA DIMENSION UTOPICA

Alberto Flores Galindo

Comentan: Rosa María Alfaro, Manuel Castillo, Reynaldo Ledgard, Florencia Mallon, Nelson Manrique, Maruja Martínez, Antonio Melis, Gonzalo Portocarrero, Guillermo Rochabrún, Fernando Rospigliosi, Verena Stolc

Etnia y clase en el Perú. *Rodrigo Montoya*/El juego de

la guerra. *Raquel Northcote*/Dominación social y autoestima femenina. *Patricia Oliart*/La olla común.

Elmer Tarrillo/"Mejor callarse...". *María E. Yanaylle*

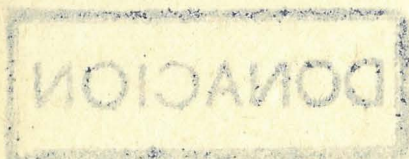
UNMSM-CEDOC

Donc. Casa de Estudios del Socialismo Sur

DONACION

U. N. M. S. M.
BIBLIOTECA CENTRAL
HEMEROTECA
FONDO MODERNO





Márgenes

Encuentro y debate. Año IV, N° 7, enero de 1991.

Comité Editorial

Gustavo Buntinx, Reynaldo Ledgard, Nelson Manrique, Gonzalo Portocarrero, Óscar Ugarteche.

Miembro fundador

Alberto Flores Galindo (1949-1990)

Colaboradores

Michael Löwy (París), Florencia Mallon (Wisconsin), Fernando Martínez (La Habana), Juan Martínez Alier (Barcelona), Rodrigo Montoya, Liisa North (Toronto), Deborah Poole (Nueva York), Guillermo Rochabrún, Ernest Tugenhadt (Berlín).

Edición: Maruja Martínez

Secretaría: Gaby Quispe

Composición: *Macintextos*, tel. 636746, 337759.

Montaje: Víctor Guillén

Impresión: *Edgraf S.C.R.L.* Tel. 23-4160.

Correspondencia:

SUR Casa de Estudios del Socialismo

Apartado 14-0098. Lima, Perú

Av. Arenales 1080, of. 404 - Lima 11.

Tel.: 72-4224.

Índice

<i>Presentación</i>	5
<i>Encuentro</i>	
Europa del Este: Una aproximación Las crisis de la hegemonía y de los paradigmas / <i>Óscar Ugarteche</i>	11
Sobre la crisis del "socialismo real" / <i>Alfonso Ibáñez</i>	39
Perestroika y la revolución democrática de Europa Oriental vistas desde la izquierda / Entrevista con Boris Kagarlitsky / <i>Gerardo Rénique</i>	53
<i>Debate</i>	
Reencontremos la dimensión utópica / <i>Alberto Flores Galindo</i>	75
La amistad, una metáfora simple de las nuevas utopías / <i>Rosa María Alfaro Moreno</i>	83

Tito Flores: Homenaje al compromiso / <i>Manuel Castillo Ochoa</i>	94
La conciencia de su generación / <i>Reynaldo Ledgard</i>	97
Compartamos la agonía de Alberto Flores Galindo / <i>Florencia Mallon</i>	106
La ética, el socialismo, la revolución / <i>Nelson Manrique</i>	108
Una vez más, sobre la generación del 68 / <i>Maruja Martínez</i>	117
Mensaje de vida y esperanza / <i>Antonio Melis</i>	124
Viva el socialismo / <i>Gonzalo Portocarrero</i>	127
Ser historiador en el Perú / <i>Guillermo Rochabrún S.</i>	130
Tito Flores: La persistencia de una fe / <i>Fernando Rospigliosi</i>	145
Por una sociedad en que las diferencias no hagan ninguna diferencia / <i>Verena Stolcke</i>	148
 <i>Aproximaciones</i>	
Etnia y clase en el Perú / <i>Rodrigo Montoya</i>	155
El juego de la guerra / <i>Raquel Northcote</i>	167
La olla común / <i>Elmer Tarrillo</i>	189
“Candadito de oro fino, llavecita filigrana...” Dominación social y autoestima femenina en las clases populares / <i>Patricia Oliart</i>	201
“Mejor callarse”... ¡Y todas se callaron! / <i>María Emilia Yanaylle García</i>	221
 <i>Crónicas</i>	
Algunas actividades de SUR en 1990	241

Presentación

El 26 de marzo de 1990 murió Alberto Flores Galindo, fundador y director de SUR e impulsor insustituible de esta revista. Todos sus amigos y los que nos identificamos con sus ideas sentimos su ausencia como algo irreparable. Márgenes dedicará su siguiente entrega, la N° 8, a un homenaje a su presencia y a un análisis en profundidad de su obra.

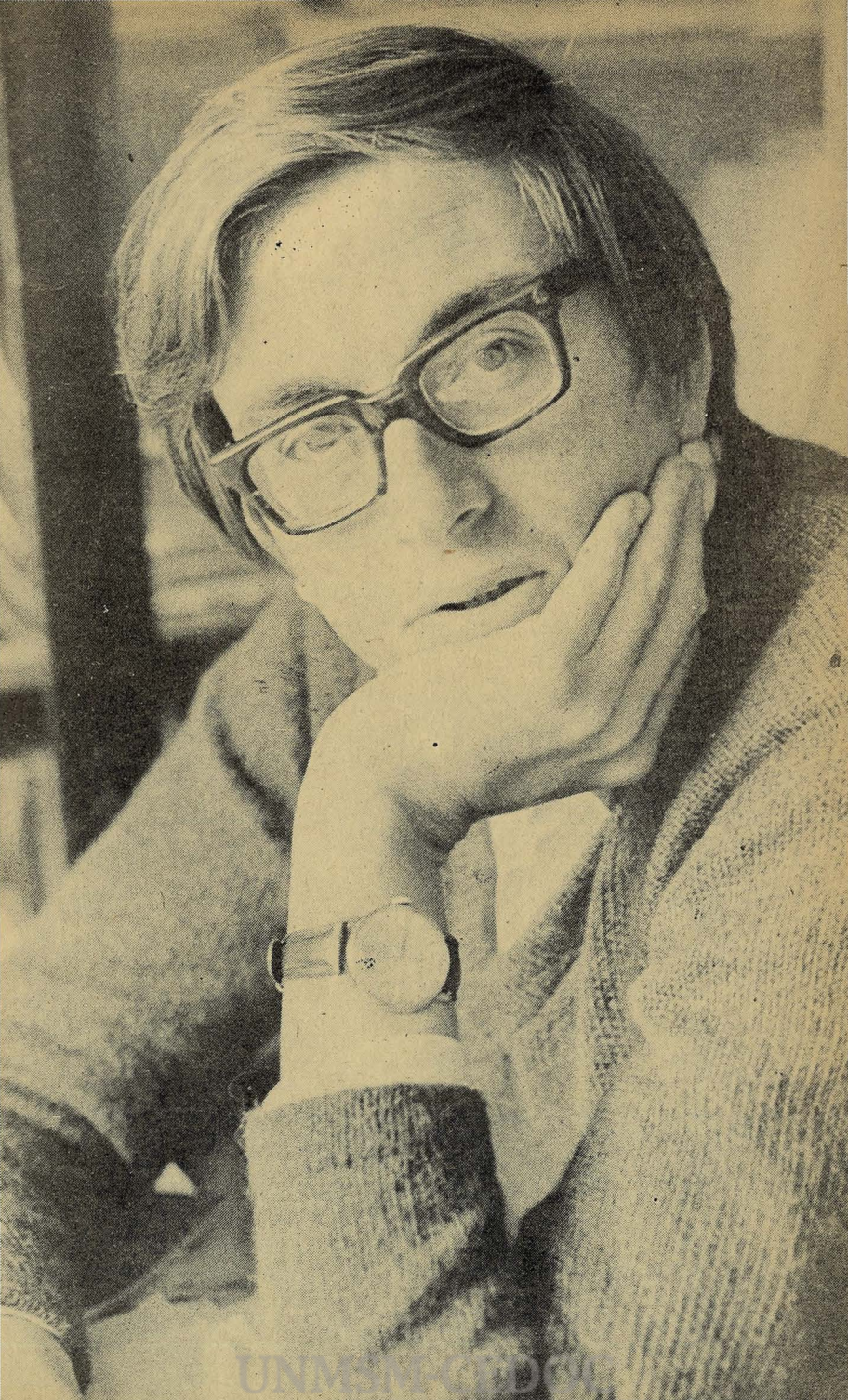
En esta ocasión el texto central de la revista es la carta de despedida de Alberto Flores Galindo, que representa el intento de un hombre lúcido pero agónico de dejarnos lo mejor de sí: sus angustias, sus reflexiones, sus esperanzas. Un documento fundamental. Una invitación al diálogo y al debate. Para comentarlo invitamos a varios amigos de Tito. El resultado está en manos del lector: perspectivas diversas, razones encontradas. Una muestra de las posiciones sustentadas por intelectuales de izquierda (o que alguna vez lo fueron).

En 1990 cayó el muro de Berlín, se derrumbaron los socialismos europeos. El primer bloque de Márgenes está dedicado al análisis de los cambios recientes en Europa del Este y la URSS. Mantener viva la utopía en medio del escepticismo; renovar la idea socialista a partir de la crítica de la cultura y la política; tales las ideas que informan los artículos y la entrevista que publicamos.

1990 ha sido, en el Perú, un año particularmente crítico. Derrotas de derecha e izquierda; gran sorpresa electoral e inicio de un rumbo incierto. Y esto en un contexto de violencia creciente y un sombrío panorama económico que una inflación de más de 10,000% en el año ilustra despiadadamente. Debemos salir del mundo de los políticos y los intelectuales y escuchar otras voces.

En la tercera sección de Márgenes se reúne un conjunto de testimonios y ensayos que dan cuenta de diversos aspectos de la cultura popular urbana del Perú de hoy. Más allá de fáciles idealizaciones pero sin resbalarse en el nihilismo, estos trabajos ponen en evidencia tanto la injusticia y la dominación en el interior del mundo popular como la lucha por crear relaciones democráticas y fraternas. Verdaderos anuncios del futuro.

El doloroso vacío dejado por la muerte de Alberto Flores Galindo, la necesidad de reflexionar sobre los cambios a nivel mundial y sobre el inesperado resultado del proceso electoral peruano, así como la evidente precariedad de nuestros recursos económicos, constituyen razones diversas que motivaron la decisión de no publicar los dos números de Márgenes correspondientes a 1990. La reanudación de una presencia semestral se inicia en este nuevo año 1991 y con el presente número. Es una voluntad y también un compromiso.



UNMSM-EDU

UNMSM-CEDOC

Encuentro

UNMSM-CEDOC

Oscar Ugarteche

I. LA CRISIS DE LA HEGEMONIA

El período postbélico estuvo marcado por la hegemonía norteamericana en la economía-mundo, integrada por relaciones uniformemente capitalistas. Los bloques capitalista y socialista estuvieron impregnados de componentes político-militares antes que económicos. Hoy existe una crisis internacional de dimensiones comparables a las de 1930 y 1870; pero sobre todo, de la hegemonía norteamericana en el ámbito económico. El patrón internacional de acumulación no se encuentra más determinado por la dinámica de la economía norteamericana.

Parte del problema, con el desplazamiento manifiesto de la hegemonía, es que antes de esta crisis internacional los desplazamientos hegemónicos ocurrieron mediando guerras y con el conjunto de poderes desplazados de un país a otro. Ese fue el caso en las Guerras Napoleónicas, y entre los Estados Unidos y Gran Bretaña a finales de siglo¹. La hegemonía siempre se ha manifestado integrando aspectos políticos, económicos y militares.

1. Paul Kennedy, *The Rise and Fall of Great Powers. Economic Change and Military Conflict from 1500-2000*. Random House, New York, 1987.

La crisis económica norteamericana de la década del 80, caracterizada por la baja de la productividad, la obsolescencia tecnológica, la pérdida de competitividad internacional y los inmensos déficits de balanza de pagos y presupuestales, marcó la entrada en crisis de dicha hegemonía y puso en el tapete el reordenamiento internacional.²

Esto no es compartido por todos los autores que escriben sobre la economía americana y la naturaleza de su crisis actual.³ Existe una visión global contraria sostenida por el Prof. Corden quien apunta a que la pérdida relativa de liderazgo es una cosa in-

2. Otro trabajo importantísimo sobre esto es el de Robert O. Keohane, *After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton. Princeton University Press, 1984.

3. Herbert Stein en "Problems and non-problems in the American economy", *The Public Interest*, N° 97, Fall 1989, pp. 56-70 sostiene que lo señalado arriba no es problema. Los problemas reales serían la inflación y la mala asignación de recursos públicos que se expresan en índices altos de analfabetismo, criminalidad, ignorancia y falta de vivienda. Lester Thurow en "American Mirage: A post-industrial economy?" *Current History*, Jan. 1989, pp. 13-14/53-54, sostiene que la falta de crecimiento industrial es compensada por el crecimiento de los servicios pero que al final esto no implica la pérdida de liderazgo.

Joseph Nye en "The Misleading Metaphor of Decline", *The Atlantic Monthly*, March 1990, pp. 86-94 sostiene que los argumentos de la declinación son atractivos por su recurrencia histórica pero que los problemas norteamericanos se sintetizan en una complacencia frente a los problemas internos y en voluntariamente dejarse quitar el liderazgo internacional.

William J. Baumol en "Is there a U.S. productivity crisis?" en *Science*, vol. 243, 3 de febrero de 1989, The American Association for the Advancement of Science, arguye que no existe una crisis de productividad en los Estados Unidos. En un mundo donde se comparte crecientemente la tecnología, la administración y el mercadeo, se puede anticipar que la productividad de los otros países crecerá en relación al crecimiento de la productividad de los Estados Unidos, líder en este campo en los últimos cien años. La evidencia la muestra estadísticamente con una serie que va de 1860 a 1980.

Richard MacKenzie en "The Decline of America: Myth or Fate?" en *Society*, Nov-Dec. 1989, pp. 41-48 apoya la tesis de la declinación por falta de competitividad internacional.

Los trabajos de UNCTAD y de otros organismos internacionales todos apuntan en la dirección que la debilidad norteamericana lleva a una restructuración de la economía. En este sentido los trabajos de Wallerstein son muy importantes.

evitable debido a que otros países están en mejor pie de competencia, pero que esto no significa una pérdida absoluta de liderazgo.⁴

Corden sostiene que la hegemonía aparece compartida por el Grupo de los Siete desde 1982 pero que en realidad Estados Unidos es quien ha definido las reglas del juego a éstos, y que los otros seis países han estado de acuerdo con este liderazgo porque han suscrito los mismos principios económicos, planteamiento que no deja de ser un punto interesante en defensa de la ampliamente reconocida teoría de la declinación.

La interrogante de Corden es si el final de la guerra fría va a provocar una desarticulación del Grupo de los Siete y de los países no comunistas. *El conflicto este-oeste ha provisto un tipo de disciplina para el sistema (internacional) y ha fortalecido la hegemonía económica fundamentalmente a través de la dependencia de los aliados del poder militar de los Estados Unidos.*⁵

Los problemas de productividad son quizás los más saltantes y fundamentales. Si bien es cierto que en la crisis internacional que se inicia en la década del 60 la productividad comenzó a disminuir para todos los países desarrollados, Japón mantiene una tasa de crecimiento tres veces mayor que la de los Estados Unidos y mayor que la de la Comunidad Económica Europea en su conjunto⁶. Thurow demuestra que si la serie se inicia a mediados del siglo pasado, esto no es cierto y que, antes bien, lo que existe es una mejora en otros países fruto de la mejora norteamericana; de ser así, el liderazgo queda mantenido y demostrado. En cualquier caso, los países de Europa del Este deben enfrentar su competencia desde una productividad baja.

De este modo el PBI de Japón dobló en términos del PBI total de todos los países desarrollados, de 9.3% del total en 1961 a

4. W. Max Corden, "American decline and the end of hegemony" en *SALS Review*, Summer-Fall 1990, Vol 10, N° 2, pp. 13-26.

5. Corden, p. 20.

6. Esto se plantea en Ugarteche, *La hegemonía en crisis* sobre la base del trabajo de Andrew Glyn con Philip Armstrong y John Harrison en *Capitalism since World War II: The making and breakup of the great boom*, Fontana paperbacks, London, 1984.

18.3% en 1983, último año para el cual los datos fueron procesados. El perdedor en la participación en el PBI agregado fue los Estados Unidos, con una pérdida de 52% del PBI al 47% entre esos dos años. Los mayores perdedores fueron los países socialistas que no lograron tener crecimientos sustantivos en las décadas del 70 y el 80, sino que más bien sufrieron del mismo largo estancamiento del Oeste, con el matiz de que partieron de una base más baja. *En los últimos quince años, la tasa de crecimiento de la renta nacional declinó en más de la mitad y para comienzos de la década de los ochenta había caído a un nivel cercano al estancamiento económico.*⁷

Al otro lado, la crisis soviética se puso de manifiesto en la década del 80. Ante esta crisis se produjo un cambio radical en la perspectiva de la administración política, económica, militar y social. Las aperturas en lo político y social fueron llevadas a cabo mientras se aplicaba la Gorbanomics⁸. El efecto de las reformas económicas se expresó en déficits presupuestales crecientes. Pasaron de 48,000 millones de rublos en 1986, aproximadamente 10,000 millones de dólares, a 120,000 millones de rublos en 1989, el 13% del PNB de dicho año.⁹

Hasta el año pasado el bloque de Europa del Este era una incógnita y parecía definirse como un cuarto bloque que deseaba competir desde sus términos socialistas en la economía-mundo que se transforma a finales del siglo XX¹⁰. El tiempo ha mostrado que esto no es cierto; Europa del Este desea integrarse a la Asociación Europea de Libre Comercio en camino hacia una mayor integración en la CEE.

7. Mijail Gorbachev, *Perestroika*, Ed. Diana, México, 1988, p. 17.

8. Richard Parker, "We're all Keynesians now. Gorbanomics. *The New Republic*, February 27, 1989, pp. 1820.

9. "De cara al mercado". Entrevista de R. Liniov al economista soviético O. Lacison. *Izvestia*, Moscú, 26 de mayo de 1990, p. 3. Traducción de Pablo Best.

10. Oscar Ugarteche, "Reformas económicas en la Unión Soviética", *Reglones de gestión en desarrollo*, No.4, Fundación Ebert, Lima, setiembre de 1989.

El nuevo ordenamiento que emerge a finales del siglo XX está conformado por tres bloques político-comerciales donde el mercado común Canada-EE.UU.-México y el mercado del ASEAN, liderado por el Japón con los países del sudeste asiático, actúan respectivamente como un solo mercado interno de bienes. La CEE integrada en 1992 actuará como un mercado libre de bienes y a partir de entonces, incluirá capitales y personas¹¹. Los países del antes llamado "bloque socialista" han reducido la importancia del CAME y buscan integrarse a la dinámica internacional posiblemente con una integración mayor en la economía de Europa Occidental. El incremento de la productividad y del tamaño económico relativo de estos bloques se ha visto reflejado en los patrones de comercio exterior y, en consecuencia, en los patrones de financiamiento internacional. En el caso de los países del este, su falta de participación en el comercio mundial y su grado de absorción de créditos foráneos netos muestra, a la inversa, sus deficiencias. En el intento por superar el problema de la productividad se enfrentaron al asunto tecnológico a través de créditos externos pero logrando al final, lo mismo que América Latina, un estrangulamiento económico por falta de exportaciones y por su incapacidad de modernizar adecuadamente el aparato productivo.

En los Estados Unidos la falta de productividad se expresa en sus déficits. Estos aparecieron cuando se aplicó la política de *Reaganomics*. Ella consistió en reducir los impuestos e incrementar el gasto público, particularmente en defensa, para reactivar el aparato productivo¹². Reagan intentó sacar a la economía norteamericana del estancamiento productivo en el que se encuentra desde la década del 60. Empero, la *Reaganomics* no resultó en una recuperación de la economía americana desde el ángulo productivo sino en un auge de las bolsas de valores, autónomas de la conducta de la inversión real. El crecimiento económico de la

11. Stephen Cooney, "Europe 92: The opportunity and the challenge for U.S. economic interests" en *S AIS Review*, Winter/Spring 1990, Vol. 10 N°I, pp. 73-85, sostiene que la formación del bloque Europeo puede ser un reto para superar las fricciones proteccionistas que se incrementarán en la relación entre los mismos. El resultado debe ser beneficioso para ambos, sostiene.

12. Marshall Robinson, "America's not so troubling debts and deficits" en *Harvard Business Review*, N° 4, July-August 1989, pp.50-58.

década se ha basado en los déficits sin que estos tiendan a reducirse.¹³

Los déficits expresan el agotamiento tecnológico y la pérdida de competitividad internacional. El crecimiento de la brecha fiscal y externa llevó a un cierre del crédito al Tercer Mundo y a Europa del Este, naturalmente precipitando la crisis económica internacional en su conjunto. Precipitó tanto las crisis de las economías del Tercer Mundo como del entonces llamado bloque socialista, ambos tratando de sobrevivir a los cambios tecnológicos a través de créditos externos para su adquisición.

El elemento de fondo menos observado fue que Japón, el país de mayor productividad, comenzó a financiar los déficits norteamericanos en gran escala, siendo la diferencia cubierta por la CEE, esencialmente Alemania, y el resto por América Latina a través de sus transferencias netas de recursos negativas. Esto redundó en lo que equivocadamente se llama la crisis de la deuda. La crisis de la hegemonía se ha visto reflejada en toda la estructura económica internacional y ha modificado los términos de las relaciones entre los diferentes países de capitalismo avanzado y los grupos de países hoy en vías de desarrollo capitalista. De este modo, por ejemplo, los Estados Unidos no pueden tener una política concesional con los deudores, por que no tienen márgenes económicos para hacerlo; deben ser doctrinarios en su política de comercio exterior, proteccionistas de un lado y libre cambistas de otro; tener una política militar agresiva frente al Tercer Mundo,¹⁴ etc.

Los excedentes japoneses fruto de su alta productividad y de su altísima tasa de formación de capital, llevaron directamente a un incremento de la presencia de Japón en el sistema financiero internacional. Si bien domina la banca privada internacional el gobierno japonés todavía no asume su responsabilidad como nue-

13. "Are we in a recession?" en *International Businessweek*, August 13, 1990, pp. 14-18.

14. Existe un artículo donde esto se explicita, escrito por Steven R. David, "Por qué importa el tercer Mundo?" en *Revista Peruana de Relaciones Internacionales*, N° 1, 1990, Seminario Permanente de Relaciones Internacionales, FOMCIENCIAS, Lima, pp. 52-77.

vo ente hegemónico en la economía internacional.¹⁵ Es capaz de tener una posición favorable a una solución a la crisis de la deuda, por ejemplo con el Plan Miyazawa, pero la condiciona a los márgenes políticos de los norteamericanos.

Los miembros de la CEE igualmente se encuentran entre la posibilidad de intentar arreglos con Europa del Este y América Latina y la necesidad de mantener el equilibrio político con los norteamericanos¹⁶. Frente a los países del este, la CEE ha sido mucho más concesiva en terminos económicos que los Estados Unidos, por razones evidentes. Esto dibuja más fuertemente el ingreso de dichos países a una Europa Occidental fortalecida. Contrariamente, hay un repliegue de la CEE frente a América Latina, dibujando una suerte de *desconexión* futura de la región frente a ellos.

La paradoja de financiar a los países en vías de desarrollo para los desarrollados es una repetición en lo financiero de lo que antes aconteció con el comercio internacional vía el intercambio desigual. Hubo un cambio en los sistemas de dominación internacionales que se forjó desde la década del 60 y cuyo eje fue únicamente el sistema comercial. En este cambio cayeron los países del este Europeo. La economía-mundo emergente tiene un liderazgo tripolar y expulsa a las economías de menor productividad. En respuesta los países del este buscan integrarse individualmente a la CEE a través de Alemania. En el sur, México se ha integrado a los Estados Unidos como resultado de su ubicación geográfica. La propuesta Bush buscaría que el resto de América Latina se integre a la economía norteamericana, si bien el modo está en cuestión.

La recomposición del capital a partir de la crisis existente replantea la relación de los países capitalistas en vías de desarrollo con los países capitalistas avanzados y con los países de Europa del Este. Igualmente replantea la relación de los países de Europa del Este con los países capitalistas avanzados y con los otros países capitalistas en vías de desarrollo. Los problemas económicos internacionales se encuentran marcados por problemas estructurales

15. Oscar Ugarteche, *La hegemonía en crisis. Desafíos para la economía de América Latina*. Fundación Ebert, Lima, 1990, Cap. III.

16. Shafiqul Islam "Capitalism in conflict" en *Foreign Affairs*, Vol. 69, Nº 1, 1990, Council on Foreign Relations, N.Y., pp. 172-182.

cuya resolución se halla en el conflicto productivo y de mercados entre los Estados Unidos, Japón y la Comunidad Económica Europea. El asunto de la hegemonía, a su vez, se define por la repartición de los liderazgos económico, político y militar entre los bloques mencionados.

Al mismo tiempo que existe un debate sobre la crisis de la hegemonía norteamericana ha surgido el fenómeno político de la perestroika. Esto marca el final de una forma de competencia a la hegemonía norteamericana y del planteamiento de un paradigma económico, social y político alternativo al capitalista.

II. LA CRISIS DE LOS PARADIGMAS

La Perestroika

Durante más de cien años, el ideal marxista fue *A cada quien según su necesidad, de cada quien según su capacidad*. La revolución soviética vivió sobre este principio hasta 1986.

*Es necesario que el Estado establezca en materia salarial una relación rigurosa entre el salario por una parte y la cantidad y la calidad del trabajo ejecutado, por otra parte.*¹⁷ El anuncio hecho en 1986 fue una *apertura* de los países socialistas que debe ser considerado como un primer paso dentro del proceso de la Perestroika, donde fueron reformuladas tanto las relaciones entre el Estado y la sociedad, como el *modus operandi* de la actividad económica socialista.

En el XXVII Congreso del PCUS realizado en Moscú en 1986 se replanteó por primera vez la naturaleza de los cambios deseables para que la URSS y el bloque socialista de Europa Oriental en su conjunto, puedan entrar al siglo XXI en igualdad de condiciones con los países capitalistas avanzados (PCAs). El reconocimiento de que el 20% del PBI mundial les pertenece pero que sólo participan en el 5% del comercio internacional global fue un punto de partida para comprender la necesidad del cambio. El comercio estaba concentrado en los propios países miembros de la

17. Mijail Gorbachev, "El programa económico y social", aparecido en *Pravda*, 25 de febrero de 1986. En español, *Encuentro*, N° 49, Lima, 1988, pp. 21-27.

Comunidad de Ayuda Mutua Económica. En 1987, los PCAs significaron solamente el 21.8% del comercio exterior soviético. Sólo el CAME representó el 60% de su comercio exterior total. Los países capitalistas en vías de desarrollo significaron sólo el 11.2% de su comercio mundial y los países socialistas en vías de desarrollo no pasaron de representar el 5.3% del comercio exterior total del país. La constante caída de la productividad desde las década de los años 70 reflejó igualmente una dinámica que debió ser eliminada en setenta y dos años de socialismo; es decir, el ciclo del capital. Según Parker, para lograrlo Gorbachov hizo una combinación económica keynesiana de reducción del gasto público con incremento de la tributación¹⁸. Esto requería de modificaciones sustantivas en el sistema de gobierno.

La *Perestroika* introdujo seis reformas económicas sustanciales en la Unión Soviética: (i) un cambio en el papel de la planificación y del mercado; (ii) un cambio en el régimen de propiedad y manejo empresarial; (iii) un cambio en los incentivos empresariales; (iv) una reforma del sistema financiero; (v) un cambio en la política de precios; (vi) una apertura al comercio exterior.¹⁹

Los antecedentes de la Perestroika

El XXVI Congreso del PCUS que definió la marcha económica de la URSS para el primer quinquenio de los años 80, destacó el papel de la industria para cubrir las necesidades de medios de producción y en segundo lugar, de bienes de consumo. Se decidió entonces que la producción de bienes de consumo debía priorizarse sobre la de medios de producción. Con estos fines debían incorporarse los avances tecnológicos habidos. Al final del quinquenio estos objetivos fueron revisados.²⁰

Los logros no se materializaron. Ni la industria ni la agricultura cumplieron las previsiones del Plan. De otro lado, el bajo

18. Richard Parker, "Gorbanomics" en *The New Republic*, Feb. 27, 1989, pp. 18-20.

19. Gorbachev, *Perestroika*.

20. Boris Krotkov, "Qué debatió y decidió el XXVII Congreso del PCUS", *Novosti Press*, Moscú, 1986, pp. 13-16.

nivel en la calidad de los bienes y servicios producidos dentro de la economía soviética produjo malestar dentro de la población, lo que devino en demandas generalizadas de mejoras en la calidad de los bienes ofrecidos dentro de la sociedad.²¹

Desde su elección en 1985, Gorbachov señaló la necesidad urgente de cambios profundos en la sociedad soviética. La introducción de los conceptos de la *Perestroika* (reestructuración económica) y el *Glasnost* (transparencia) forman parte de las innovaciones lideradas por Gorbachov, pero que responden a necesidades sentidas por una sociedad grande que se concentró durante más de setenta años en producir bienes de producción y material bélico. La *Perestroika* intenta hacer de la economía soviética una economía mas sólida y que involucre más a los actores sociales.

El *glasnost* se refiere a la apertura de espacios para las tomas de decisiones de modo que involucren a la mayor parte de la sociedad. *Más transparencia, control genuino desde 'abajo' y mayor iniciativa y proyecto en el trabajo es ahora una parte de nuestra vida*²². Se refiere directamente a la democratización de la sociedad soviética y del PCUS. Ambas van unidas en un proceso de modernización²³. El balance negativo de la marcha económica en el período 1970-1985 puso en cuestión los énfasis de la economía soviética y los logros del socialismo real.²⁴

Al inicio este diagnóstico no significó una renuncia a los elementos fundamentales de la revolución soviética sino la necesidad de un reajuste de la marcha económica. A lo largo de su desarrollo histórico, la URSS mantuvo tres rasgos básicos cuya interrelación definió la naturaleza del sistema soviético: primero, el monopolio del poder por el Partido Comunista; segundo, el control estatal de los sectores clave de la economía; y tercero, la

21. Gorbachev, *Perestroika*, pp. 94-99.;

22. Gorbachev, *Perestroika*, p. 34.

23. Op. cit.

24. Krotkov, op. cit.

consagración del marxismo leninismo como única ideología legal.²⁵

En el informe del Presidente del Consejo de Ministros de la URSS al XXVII Congreso del PCUS se señaló que *con su trabajo los soviéticos hablan contribuido al fortalecimiento del poderío económico del país con lo cual se pudo elevar el nivel de vida del pueblo y mantener la capacidad defensiva*²⁶. No obstante esto, el Partido tomó medidas con un triple objetivo: (a) reforzar la dirección de las empresas; (b) la organización empresarial; y (c) la disciplina laboral.

La herramienta para llevar esto a cabo es la Ley de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas sobre las Empresas Públicas (amalgamación), proclamada en julio de 1986. Los líderes soviéticos fueron reiterativos al especificar que las reformas no significarían una vuelta al pasado, o un viraje hacia el capitalismo, sino un fortalecimiento del socialismo. No se trató de una reforma meramente económica sino de algo que incluye la estructura política, la ideología, las prácticas legales, y las actitudes populares.²⁷

Los rasgos fundamentales de la Perestroika

El ámbito económico en el cual se inscriben las reformas planteadas por Gorbachov abarca cambios en la planificación, gestión y perfeccionamiento del mecanismo económico. Para esto, el Partido hizo un experimento económico incorporando a 700 empresas de las industrias electrotécnica, de construcción de maquinaria pesada y de medios de transporte, así como industria ligera. Estas empresas fueron eximidas del control de los ministerios y se les otorgó autonomía en el manejo económico. De este modo los problemas técnicos más inmediatos fueron resueltos por

25. Fernando Claudín, "La Perestroika. Gorbachov y las reformas en la URSS", *Nueva Sociedad*, Nº 91, set.-oct., 1988, pp. 21-29.

26. Krotkov, op. cit., p. 13.

27. Gorbachev, *Perestroika*, Cap.1. y Secretary Baker, "U.S. Soviet relations: a discussion of Perestroika and economic reform", *Current policy* 1029, Bureau of Public Affairs, United States Department of State, Washington, D.C., Oct. 4, 1989.

los cuadros técnicos pertinentes y los niveles de mayor jerarquía se ocuparon de los problemas de la política empresarial.²⁸

Sobre esta base, dada la tendencia a la pérdida de productividad mostrada desde los años 70, se proclamó la Ley de Empresas Estatales, que apareció en *Pravda* el 1º de julio de 1986 y que entró en vigencia el 1º de enero de 1988. Esta ley sienta los principios jurídicos para la promoción de la propiedad estatal de los medios de producción, actividades conjuntas con el capital extranjero (*joint ventures*) y amplía el ámbito sobre el cual el colectivo de trabajadores participan en la administración y toma de decisiones de empresas públicas.

Se enfatizan los principios de la centralización para el cumplimiento de las metas pertinentes al desarrollo nacional; provee para un mayor uso de instrumentos de administración comercial el uso de los principios de contabilidad de ganancias y pérdidas y autofinanciamiento; propone la ampliación de los principios democráticos y el desarrollo de la autogestión, y define las relaciones entre las empresas y los entes administrativos del Estado.²⁹

La nueva noción de crecimiento implica reconocer los límites y el agotamiento del modelo de crecimiento extensivo y la necesidad de una reconversión hacia un crecimiento intensivo, por incrementos de la productividad antes que por incrementos en la masa de capital. Por esta razón conceptos como progreso científico y tecnológico, nueva gestión económica y estímulo al trabajo van a formar parte medular en la argumentación oficial de la necesidad de reestructuración económica.

El discurso oficial está impreso de una angustia por acelerar el crecimiento y modificar el estilo de conducción y crecimiento previamente existentes. Se *descubrió* la mentira de que estaban alcanzando a Estados Unidos³⁰. Mientras tanto, el liderazgo norteamericano está en debate y los modelos japonés y alemán de desarrollo capitalista parecen estar cobrando vigencia.

28. Krotkov, op. cit., p. 17.

29. "Law of the Union of Soviet Socialist Republics on the State Enterprise (Amalgamation)", *Pravda*, 1º de julio, 1986.

30. Leonid Korenev, *La economía soviética en la encrucijada de la perestroika*, Editorial de la agencia de prensa Novosti, Moscú, 1990, pp. 1923.

Lo que propuso Gorbachov con la *Perestroika* fue duplicar el potencial productivo del país hacia el año 2000; es decir, hacer en doce años lo mismo que se hizo en setenta y seis. Tener un aprovechamiento productivo de los avances tecnológicos a través de una reforma radical en el sistema de dirección y gestión económica así como en el carácter del trabajo. En este sentido, el XXVII Congreso decidió realizar un reequipamiento técnico completo de la economía nacional; aumentar en 2.3-2.5 veces la productividad del trabajo social; mejorar a fondo el aprovechamiento de recursos naturales, materias primas, materiales, combustibles y energéticos; elevar el nivel técnico y la calidad de la producción, y procurar un aumento de la rentabilidad del capital invertido. Las dificultades se inician luego de estas decisiones, cuando la ejecución no es expeditiva ni es sencilla: requiere de capitales.

En lo que respecta al perfeccionamiento de las relaciones de producción la atención se centra en lo siguiente: fortalecer la propiedad social en el país, perfeccionar la dirección de la economía tanto en el centro como en cada lugar, elevar la eficiencia de la planificación y del cálculo económico, vigorizar la iniciativa creadora de los trabajadores y su mayor incorporación a la gestión de la producción.

Las cifras de referencia para la economía soviética al año 2000 fueron masivas y optimistas:

a) cubrir un 75% a 80% de las demandas incrementales de energía a través del ahorro de esta por otros actores económicos.

b) incrementar la producción de energía atomoeléctrica en 5 a 7 veces.

c) reducir los plazos para efectuar la construcción y modernización de las empresas industriales en 1,5 a 2 veces.

d) incrementar la producción de bienes de consumo en 22% a 25% mientras la producción de bienes de producción crecerá en 21% a 24% al año 1990.

e) ampliar la aplicación de tecnologías en 1,5 a 2 veces.

El PCUS, dice Krotkov, tiene experiencia en transformaciones tecnocientíficas y socioeconómicas en gran escala. El trabajo anterior, sin embargo, no tuvo parangón con lo que se propusieron hacer para reconstruir la economía nacional en el XXVII congreso del PCUS.

La iniciativa de comenzar a efectuar las reformas económicas a partir de las empresas y no a partir del sistema nacional de planificación se debió a una idea de la dinámica democrática, inversa a la vertical previamente existente. *Aquí, también, como en todas las áreas de la reestructuración, debemos combinar lo que viene de arriba con el movimiento de lo que viene de abajo, es decir, dar al esfuerzo de reestructuración una naturaleza profundamente democrática.*³¹

Por esta razón, se resolvió en el XXVII Congreso del PCUS lo siguiente:

1. Ampliar la autonomía de las empresas y agrupaciones de empresas (o fusiones), de modo que permita ampliar un sistema de autogestión y autofinanciación en ellas. Se exigirá, de otro lado, mayor responsabilidad a los directivos de las mismas por el logro de los resultados finales y por los compromisos ante el consumidor.

2. Los ingresos de los trabajadores deberán estar en función a la eficiencia de su trabajo. Se plantea el sistema de contratación colectiva (grupos familiares o cooperativas para períodos fijos y tareas determinadas) en las relaciones laborales.

3. Debe establecerse una nueva relación entre GOSPLAN, ente planificador central, y las empresas. El primero debe dejar los aspectos operativos de las empresas y dedicarse a la estrategia del Plan Quinquenal. Los planes operativos deben ser elaborados por las empresas mismas. Las empresas deben elaborar y ratificar por cuenta propia sus planes quinquenales. Esto implica la eliminación de las cuotas y fondos destinados de manera centralizada. Se busca el establecimiento de mercados mayoristas de medios de producción.

4. Se establece el criterio de autofinanciación. Las empresas deberán cubrir sus gastos corrientes con sus ingresos corrientes y además tener un excedente para ampliación de la inversión. El Estado debe eximirse de los compromisos asumidos por la empresa.

31. Gorbachev, *Perestroika*, p.95.

5. Se elimina la práctica de emplear sin retribución a trabajadores de unas empresas para cumplir tareas de otras. En adelante sólo podrán hacerlo de manera excepcional y los gastos deberán correr a nombre de la empresa que solicita la ayuda.

6. Se deben utilizar las ventajas que introduce la autogestión, como un elemento capaz de interesar al individuo en la marcha de la empresa. Es preciso estimular las iniciativas de los trabajadores. Se trata de cambiar la actitud del trabajador como consumidor en una de productor. Se asimila la experiencia rumaná, húngara y yugoeslava en este sentido.

7. Se introducen reformas a la propiedad. A partir de 1986, se aprobaron normas que permiten la constitución de empresas mixtas dentro de la Unión Soviética y en el bloque occidental. A fines de 1988 hubo 76 empresas mixtas registradas. Los inversionistas extranjeros tienen derecho a remitir utilidades al exterior. Quedan eximidos de impuestos hasta dos años después de declarar utilidades.

8. El establecimiento de mercados mayoristas de medios de producción debe resolver el problema de la asignación a través de la determinación de precios. Este comercio mayorista debe establecerse bajo la forma de compra-venta libre según convenios firmados entre productores y consumidores (de bienes de producción) así como con los intermediarios.

9. Se establecerá un nuevo sistema de precios incorporando la eliminación de subsidios, de manera de pagar el justo precio por el producto sin intervención del Estado. Esto debe tender a aumentar los precios de las materias primas y energéticos para asegurarles a estos sectores mayor rentabilidad. De otro lado asegura un ahorro de materias primas que actualmente se desperdician. Esto afecta 500,000 precios controlados en un universo de 24 millones de precios formados en la economía. Por tanto, tardará y será motivo de discusiones delicadas sobre los efectos adversos en algunos sectores de la población.

10. Se propone reformas en el ámbito financiero incluyendo:

- a) establecimiento de la tasa de interés como precio del dinero.
- b) tender hacia la eliminación de los subsidios.
- c) la creación de bancos.
- d) buscar que la banca sea asignador y no distribuidor de recursos.
- e) el establecimiento de bancos especializados.

f) restablecer los principios reguladores de la exposición de crédito.

11. La reforma de las finanzas y del crédito debe permitir crear condiciones económicas para perfeccionar la estructura de exportaciones e importaciones. La proyección de la URSS en el exterior debe encontrar su referencia en el interior de la economía soviética dentro de la cual el sistema financiero reformado juega un papel medular. El objetivo es ampliar la base exportadora hacia los países capitalistas avanzados.

Los efectos de las reformas

En primer lugar, las cuestiones nacionales de los países bálticos, de Ucrania y de Rusia han manifestado su vigencia luego de más de medio siglo de pertenencia a la URSS. Esto ha traído una imagen de una URSS debilitada, imagen que se expandió por Europa del Este durante todo el año 1989. Los efectos fueron una casi simultánea caída de los regímenes socialistas en Europa Central y, más notablemente, la caída del muro de Berlín y la muerte de Ceausescu.

En segundo lugar, las reformas económicas aún no dan luz de respuesta positiva. El consumo energético por unidad de producto manufacturado es 1.5 veces mayor que en los PCAs. El gasto de materias primas por unidad de producto manufacturado es 2.5 veces mayor que en los PCAs. Como efecto, el Estado subsidia a las empresas no rentables con un monto total de 23,000 millones de rublos o aproximadamente 4,500 millones de dólares.³²

De 1,100 grupos de productos, sólo el 5% no son deficitarios; el 95% restante es deficitario en la oferta física. El grado de desperdicio productivo llega a 500,000 millones de rublos acumulados, de bienes manufacturados inservibles. El nivel de ahorro es equivalente al nivel de transacciones comerciales, mientras que en Occidente es entre 2 y 5 veces más transacciones comerciales que ahorro³³. Existe una demanda reprimida que desea ser satisfecha.

32. Informe del secretario general del PCUS al XXVIII Congreso del PCUS, 3 de julio de 1990, *Pravda*, Moscú, p. 2. Traducción de Pablo Best.

33. O. Lacison, *Izvestia*, op. cit.

Una evaluación occidental de la crisis económica desatada por la perestroika tiene que ver con la aplicación inadecuada de instrumentos de política económica. La falta de atención sobre los bienes de consumo es parte del problema, no obstante el discurso oficial de 1986 y 1987. Igualmente hay falta de velocidad en los cambios. Esto ha resultado en un incremento de las importaciones de máquinas herramientas, presumiblemente para la reconversión industrial, sin una promoción de las exportaciones nuevas, afectando la balanza de pagos en un momento en que las exportaciones de petróleo han caído.³⁴

El mecanismo favorecido ha sido convertir la industria militar parcialmente en una industria de producción de bienes civiles. Esto debe permitir la integración de la economía soviética a la economía internacional, pero requiere previamente de la libre conversión del rublo y de la eliminación de parte de la masa monetaria de su circulación.³⁵

Dice Gorbachov en el Informe al XXVIII congreso del PCUS preparado en mayo de 1990:

...la misma lógica de la perestroika, la difícil situación socio-económica del país, nos han llevado a la necesidad de realizar fundamentales cambios en el sistema económico. El discurso versa sobre la formación de un nuevo modelo económico: una transición socialista con diferentes formas de propiedad y economía, un tránsito con una infraestructura de mercado moderna. Con ello se abrirán campos para la actividad e iniciativa de la gente, se crearán nuevos incentivos para la creatividad del trabajo, y el crecimiento de la productividad de la economía.

...después de tener ya experiencia en la utilización de nuevos métodos económicos, podemos ya prácticamente encaminarnos hacia la transición al mercado.³⁶

34. Marshall Goldman, "Gorbachev el economista" en *Foreign Affairs*, Spring 1990. Council on Foreign Relations, New York, pp. 28-44.

35. William H. Kincade and T. Keith Thomson, "Economic Conversion in the URSS: its role in Perestroika" en *Problems of Communism*, Jan.-Feb. 1990, pp. 83-92.

36. Aparecido en *Pravda*, Diario Oficial del PCUS el 3 de julio de 1990, p.2. col. 3. traducción de Pablo Best.

No obstante, no hay consenso sobre la transición a una economía de mercado. La apertura de los precios requiere de un referéndum previo donde la mayoría de la población esté de acuerdo tanto con el proceso de liberalización de precios como de comercio exterior que supla los déficits internos. Previo a esto se requiere de la convertibilidad del rublo. El efecto calculado de estas medidas sería de un millón de pérdidas de puestos de trabajo en los seis meses de 1991, en caso de proceder al referéndum. *Los precios de los productos deficitarios van a subir sustantivamente a la hora que se ingrese al mercado. El efecto de estas alzas va a causar penurias a la población. Estas deben ser cubiertas con un programa de compensación social.*³⁷

Es decir que mientras se democratiza la sociedad y se libera la información, está en proceso una transformación de la economía socialista a una economía de mercado con mecanismos de defensa de derechos sociales como son la vivienda, la salud y la educación. Es un cambio de la propuesta original y un avance al capitalismo desde la fuerzas renovadoras. Lo conservador, hoy, es la propuesta socialista previamente existente. Lo renovador y avanzado es la liberalización no sólo de las relaciones sociales sino de las relaciones sociales de producción.

La unificación alemana

Otro caso de modificación socialista, más radical, es Alemania del Este. La ex República Democrática Alemana fue conocida durante cuarenta años como la nación socialista más industrializada, más avanzada científicamente, y con el ejército más férreo por su inmediatez a la frontera con el bloque capitalista. En setiembre de 1989 se inició una migración a Alemania Federal que comenzó a socavar al régimen de Eric Honnecker, líder del KPD durante más de treinta años. Terminó no sólo en su caída, sino en la caída del muro de Berlín el 20 de diciembre. Este ha sido el evento singular más representativo del agotamiento del socialismo realmente existente. Las elecciones de marzo de 1990 pusieron en el

37. O. Lacison, *Izvestia*, 26 de mayo de 1990, p. 3.

gobierno al candidato social cristiano. Fue la señal de que lo nuevo no sería un socialismo renovado sino capitalismo a secas.³⁸

Tal vez algunos analistas desdeñaron la evidencia del rechazo de la continuación socialista en los países del entonces llamado bloque socialista, bajo cualquier parámetro. El secretario Baker tomó la perestroika como una reforma al modelo stalinista de comando y control de la economía³⁹. La caída del muro de Berlín simbolizó otra cosa. Fue el fin del paradigma. En las primeras elecciones libres efectuadas desde 1933, los germano orientales escogieron a Lothar de Maiziere del partido socialcristiano de derecha como su nuevo líder. La plataforma de De Maiziere fue sencilla: la unificación alemana.

La unificación tuvo varias puntas ásperas de limar en el plano internacional que pusieron en cuestión la disposición soviética. La RDA fue el país miembro del CAME, suerte de mercado comun socialista, con mayor presencia industrial; era miembro del Pacto de Varsovia y era la frontera entre los países del bloque socialista y los capitalistas. Allí estaba la cortina de hierro.

En apenas seis meses se desarticuló el CAME, pasó la RDA a integrarse con el resto de Alemania a la OTAN, el Pacto de Varsovia se desintegró y desapareció la cortina de hierro. Del mismo modo como Alemania del Este procede a integrarse a la República Federal, los otros países de la Europa del Este ven con optimismo su integración a la CEE o al menos a la Asociación Europea de Libre Comercio. La velocidad del paso a una economía de mercado en Alemania del Este no tiene paralelo en ningún otro país del este europeo.

Las elecciones del 18 de marzo de 1990 mostraron la voluntad y el deseo de los alemanes del este de unificarse a la brevedad. Esto ha causado ciertos reparos en los alemanes del oeste con quienes la popularidad del Canciller Kohl ha bajado tres puntos desde marzo. El reparo se debe a los costos de la unificación y su expresión en los impuestos. El costo para la RFA es de 600,000

38. Las cifras y la información para esta sección provienen de *International Businessweek*, N° del 2 de abril, 4 de junio, y 6 de agosto de 1990, salvo que se explicita otra fuente.

39. Secretary Baker, *Bureau of Public Affairs*, 4 de octubre de 1989.

millones de dólares en diez años financiados en parte con impuestos y en parte con un incremento del déficit fiscal.

La unificación tiene tres ángulos: el monetario, ocurrido el 2 de julio; el político el 3 de octubre y el económico durante toda la década. La discusión sobre la unificación monetaria giró sobre un problema importante: el asunto de la migración.

El problema de la migración

Para Alemania Federal, el costo de mantener refugiados del este alemán, con una población que creció a un ritmo de 15,000 personas por semana durante ocho meses, hasta marzo, y la incapacidad de las ciudades de absorber esta nueva población, forzó la generalización del seguro de desempleo a partir del momento de la unificación monetaria. La condición es el retorno a su lugar de residencia habitual y la suspensión de los pagos a los refugiados en ciudades de Alemania del oeste.

El seguro de desempleo para los ex-refugiados, más los nuevos desempleados, implica un gasto de 15,000 millones de dólares entre julio y diciembre de 1990 considerando que el desempleo crece en el este a un ritmo de 30 a 40 mil personas por semana. Se estima que a fin de año el desempleo será de un millón y medio de personas, ó 19% de la población empleada,⁴⁰ en una Alemania del Este que tiene 16.5 millones de personas. Kohl pretende reducir aun más el flujo migratorio ya reducido a 2,000 personas por semana y posiblemente forzar el regreso de los que migraron. Hasta la fecha tuvo poco éxito.

La unificación monetaria de otra parte facilita el comercio entre ambas partes, hoy sin frontera. El tipo de cambio entre ambas monedas era de seis a uno al momento de la unificación. El gobierno de la RFA convirtió el marco de la RDA en equivalente al marco de la RFA, mientras al mismo tiempo se llevaba a cabo el reajuste de los precios en el este.

La privatización

La integración económica es compleja. Solamente 126 *Kombinate* concentran el 85% del PNB del este. Estas son grandes

40. *Business Week* August 6, 1990, p.19.

empresas estatales que actúan en todas las actividades económicas. Los posibles compradores de las mismas son los *Konzern* de Alemania Federal. En julio, un equipo dirigido por el Presidente de la Hoesch, tomó control de la agencia de propiedad del Estado para iniciar las ventas de los *Kombinate*.

El primer paso ha sido convertirlas en *joint ventures* donde parte del capital las ponen los unos y parte los otros. Lufthansa ha hecho un *joint venture* con Interflug, la línea aérea del este, AEG se ha unido a la empresa de ferrocarriles, Siemens a la de los teléfonos, etc. Esto ha traído como efecto una protesta de la Comisión antimonopolios del parlamento alemán federal y de la Comunidad Económica. Se anticipa que las acciones de estas empresas estarán en las bolsas de valores de Alemania Federal antes de diciembre. Para evitar mayores conflictos laborales se aprobó una ley que impide el despido de personal antes de 12 meses luego de su compra por otra empresa.

De otra parte, el inicio del gobierno de De Maiziere se marcó por la reprivatización de los bienes. El retorno a los anteriores dueños expropiados durante los cuarenta años de régimen comunista es lo primero. Incluye casas, bancos, hoteles e industrias. De otro lado permite el surgimiento de la actividad privada. Los conflictos que esto genera son múltiples. Tanto inquilinos de la empresa inmobiliaria del Estado este-alemán como trabajadores de empresas han sentido el golpe de perder su casa o su empleo. En los extremos pierden ambos... y migran al oeste.

III. A MODO DE CONCLUSION

De la crisis paradigmática sale la propuesta del "Fin de la Historia"⁴¹. Europa demuestra de por sí que el socialismo no es la fase superior del capitalismo y que no queda ningún paradigma nuevo superior al capitalismo existente para determinar la dinámica de la historia, dice Fukuyama.

El esquema de hegemonía compartida en una economía-mundo capitalista donde no existe más la amenaza paradigmática

41. Francis Fukuyama, "The End of History?" en *The National Interest*, verano de 1989, pp. 1-18.

socialista es un factor permanente⁴². El paradigma capitalista, refinado con una menor presencia del Estado de bienestar, está difundiendo con vigor no sólo en los países del este antes socialistas sino en los países donde la presencia del Estado fue antes fuerte como en América Latina.

Las consecuencias de esto se reflejan en los sistemas políticos donde la democracia, entendida como la expresión de las demandas de los ciudadanos se amplía y opone al socialismo, entendido como las demandas de los ciudadanos representadas por el Estado. Esta es una falsa disyuntiva que se refiere a la identificación de la "masa". La masa socialista es amorfa. La visión de la masa social como una uniformidad cuyas demandas expresa el Estado es lo que se ha demostrado caduco. La masa tiene especificidades: los jóvenes, las mujeres, los homosexuales, los ecologistas, las naciones y etnias, entre otros grupos han presionado por una mayor libertad desde sus plataformas específicas. Esto va más allá de los asuntos meramente económicos y tiene que ver con la representatividad y libertad de expresión políticas. Igualmente tiene que ver con la representación de las demandas en el sistema político. Tiene que ver con el concepto de libertad social. De este modo, ha sido esa masa la que se tumbó el viejo socialismo desde reivindicaciones específicas.

Desde el ángulo económico, fue la inoperancia de un Estado hipertrofiado lo que llevó a la necesidad de plantear mecanismos de mercado para la buena marcha económica. No obstante, las demandas sociales han hecho que la apertura a la economía de mercado se haga rápidamente.

Dice Galbraith:

Le estamos pidiendo a Europa del Este un tipo de capitalismo que nosotros en el Oeste no estaríamos dispuestos a arriesgar. Cuando Marx escribió, en el siglo pasado, y hasta los años de la Gran Depresión, la sobrevivencia del capitalismo en su forma original e ideológicamente precisa, estaba en duda. La distribución del poder y del ingreso era

42. Edward Yardeni y David Moss, "New Wave Economics: Trends for the 21st Century" en *USA Today*, Jan. 1990, pp.68-70 tienen una explicación sencilla que comparte este punto de vista.

inmensamente desigual. Los trabajadores, cuando no eran necesitados, eran despedidos sin ingresos⁴³. Había una explotación cruel de las mujeres y los niños.

Lo que Marx previó como más amenazante eran las crisis económicas recurrentes que lanzaba a millones de personas al desempleo y al hambre. De todo esto salió la idea que el sistema capitalista no podía sobrevivir.

El sistema sobrevivió, sin embargo, porque el Estado de bienestar mitigó muchas de las crueldades y durezas del capitalismo prístino... La revolución keynesiana le otorgó al Estado la responsabilidad de alisar el ciclo económico y limitar la dureza y la desesperación asociadas a él.⁴⁴

Alemania del Este es hoy un símbolo de la caducidad de los planteamientos económicos socialistas. El proceso político que ha conducido a la unificación alemana no sólo ha cancelado la propuesta socialista, sino que también ha puesto sobre el tapete lo que significa el accionar de las "masas". Las "masas" de Alemania del Este prefieren todos los problemas que resultan de su unificación a una alternativa socialista de cualquier corte.

El socialismo es una alternativa de libertad para las sociedades. Libertad de la explotación capitalista y libertad de la represión social. Es un supuesto que la libertad socialista está desprovista de valores burgueses, de dobles valores morales, prejuicios raciales y nacionales, igualdad entre hombres y mujeres, espacio para los jóvenes, en cuyo nombre se hace la revolución. Sin embargo, parece ser que la libertad, concepto hoy rescatado por el pensamiento de la nueva derecha, fue olvidado tanto por los soviéticos como por todos los partidos de la izquierda marxista. Resulta que la revolución socialista es no sólo para el bienestar material de las personas sino para ese algo más que termina siendo la libertad de existir como el ciudadano prefiera. Esto no ocurrió en Europa del

43. Es una referencia a la manera como se creó el seguro de desempleo en los países capitalistas avanzados.

44. John Kenneth Galbraith, Conferencia en la Universidad de Edinburgo en enero de 1990, aparecido en *Harpers Magazine*, abril, 1990, pp. 19-21 bajo el título de "Which Capitalism for Eastern Europe".

Este y posiblemente afectó el proceso cubano, mejor guarnecido por su autenticidad popular.

La crisis de la hegemonía, donde el liderazgo norteamericano está en cuestión, se ha unido a la crisis de los paradigmas. No sólo está fenecido el paradigma socialista en el este europeo sino que el antiguo orden de occidente liderado por Estados Unidos también está en cuestión. Sin duda el capitalismo revigorizado es el eje de estos cambios. Sin embargo, el desplazamiento de la hegemonía no incluye ni lo político ni lo militar para el caso de los Estados Unidos. Japón y Alemania compiten por un liderazgo económico sin disponer de la autoridad para cumplir con su función de liderazgo al estar en segundo plano en lo político y lo militar. No hay duda que este cambio de los Estados Unidos hacia Japón y Alemania reflejan problemas estructurales internacionales y sugieren una nueva división internacional política y del trabajo.

El hecho de que la Democracia Cristiana de Alemania del Este, muy conservadora, sea quien ganase; y que en las repetidas elecciones y referendums las votaciones fueran fortaleciendo esa y otras posturas de derecha refleja la caducidad de lo que por mucho tiempo fue un axioma irrefutable: frente a la adversidad (desempleo, migración forzada) las "masas" votan por la izquierda. La explotación del socialismo burocrático terminó siendo peor que la explotación capitalista. Desafortunadamente no se inventa aún un socialismo donde junto con las demandas de la masa estén las demandas de los componentes que conforman la masa, denominados aquí minorías, sin que implique una administración esclerótica. Alemania unida navega con los últimos avances tecnológicos al siglo XXI para convertirse en una potencia industrial de primer orden.

Para la industria de Alemania Federal, la más dinámica de Europa con un crecimiento de 4.6% anual, el sentido de la unificación es ampliar su capacidad productiva. El empleo industrial es 40% del empleo total en Alemania Federal y crece en 430,000 personas anualmente no habiendo suficiente oferta de mano de obra especializada en esta rama⁴⁵. De otro lado, la industria de

45. Laurent Carroué, "Naissance d'une Nouvelle Hegemonie? Conquérante Allemagne" en *Le Monde Diplomatique*, N° 437 año 37, Agosto 1990, París, pp. 1 y 16-17.

ambas Alemanias suma el 43% de la producción industrial de la Comunidad Económica Europea. Dado el nivel de descalabro de la industria de Alemania del Este, se rebajará a 36% de la producción total de la CEE.

Sin duda, si Alemania busca una posición de hegemonía dentro de Europa y ser un jugador en la resolución de la crisis de la hegemonía mundial, unificarse es un paso vital. La industria del este, por obsoleta que sea, es la mayor de los países del CAME. Su capacidad tecnológica le permite al mismo tiempo absorber la nueva tecnología que le será transferida en estos años en beneficio de un mayor crecimiento económico global que el que resultaría de permanecer ambos separados.

La implicación de estos cambios en América Latina en la década del 80 ha sido clara en los planos político, social y económico. Las democracias resurgieron vigorizadas con la nueva doctrina capitalista liberal anti-estatista frente a una crisis económica, de la cual muchos responsabilizan al actuar del Estado. El equivocado binomio Estado-Socialismo está planteado por los liberales a ultranza. El rol del Estado ha sido el de promover un tipo de desarrollo capitalista al igual que en Corea, Taiwán y otras partes antes en la historia. El Estado de por sí no tiene signo positivo o negativo, ni socialista.

La crisis de la hegemonía y los cambios productivos en el norte culminaron en la aparición de diversos problemas en su sector externo: caída de los ingresos por exportaciones, alzas de los costos de la deuda, cierre del crédito. Ello precipitó en su conjunto a América Latina a la peor crisis desde 1930, y quizás del siglo, a partir de 1982. Los Estados en América Latina no han podido enfrentarse a estas crisis por falta de exigencias directas de los actores sociales internos y por exceso de dependencia en recursos del exterior para su funcionamiento.

La crisis de los paradigmas ha llegado a América Latina con el desmantelamiento de las izquierdas en sus estructuras y concepciones creadas desde la década del 60. "La masa" en esta parte del continente también exige respuestas concretas a demandas específicas. Frente a esto no hay soluciones desde una alternativa socialista porque no existe tal alternativa, todavía. El paradigma socialista latinoamericano se quedó estancado con el Che Guevara y es preciso plantear un nuevo paradigma a partir de concepciones sociales que surjan de nuestros procesos históricos y no de los

procesos históricos europeos. Ese es el sentido dialéctico de la historia. Por esto Cuba no es Europa del Este. Las masas obreras de Marx, Engels y Lenin no existen en América Latina sino en la imaginación y el optimismo de las llamadas vanguardias obreras.

La crisis del paradigma socialista en Europa del Este no significa necesariamente la crisis de dicho paradigma como tal en América Latina. Antes bien, quiere decir que la alternativa construida realmente en Europa del Este no es aplicable a América Latina. La necesidad de defensa de la sociedad por los embates del capitalismo salvaje que describió Marx, continúan vigentes. No se ha desarrollado el Estado de bienestar en América Latina. De otro lado la única construcción socialista ha sido Cuba con las limitaciones del caso, considerando su aislamiento, tamaño y machismo. Frente a esto es imprescindible comenzar a trabajar la concepción de una alternativa socialista. Es preciso construir una alternativa diferente, antes que posibilitar la existente. Para esto la democracia directa es fundamental.

Hay que seguir la recomendación del Prof. Bourdieu en el sentido que se debe rescatar el impulso revolucionario de Europa del Este para replantear una alternativa. No se debe volver a caer en las falsas disyuntivas socialismo o liberalismo, Marx o Friedman, Estado o mercado, planificación o *laissez faire*. En la colusión de adversarios-cómplices será difícil descubrir ese punto superior que no es el justo medio.⁴⁶

En el Perú sólo hemos pensado en una tradición comunista, olvidando a quienes fueron derrotados pero que quizás planteaban caminos que pueden ser útiles para discutir. No buscar otra receta. Hacernos una. En todos los campos. Insistir con toda nuestra imaginación. Hay que volver a lo esencial del pensamiento crítico, lo que no siempre coincide con mostrarse digerible o hacer proyectos rentables..."
El socialismo no debería ser confundido con una sola vía. Tampoco es un camino trazado. Después de los fracasos del estalinismo es un desafío para la creatividad.⁴⁷

46. Pierre Bourdieu, "El despertar de la historia en el este" en LIBER, suplemento bibliográfico, *Le Monde*, Año 1, Nº 1, 15-12-89. Traducción de Imelda Vega-Centeno.

47. Alberto Flores Galindo, *Reencontremos la dimensión utópica*, conocido como "Testamento"; versión completa en este mismo número de *Márgenes*.

El fin de la historia no ha llegado a América Latina, ni siquiera ha comenzado. El capitalismo salvaje y la resistencia al Estado de bienestar keynesiano, muestran el bajo grado de desarrollo en el proceso de la historia, en términos de Fukuyama. Nicaragua lo intentó y Cuba lo intenta, pero está por hacerse la construcción de una teoría socialista aplicable a sociedades en proceso de desintegración, economías regidas por lo subterráneo, masas articuladas por demandas específicas, relaciones de dominación étnicas en medio de un cambio mundial determinante. Más grave aún que el asunto de la pobreza, en América Latina, es la falta de poder de las partes que conforman "la masa".

Sobre la crisis del "socialismo real"

Alfonso Ibáñez

*"No se trata sólo de eliminar, por así decir,
el capitalismo, sino de reconstruir nuestra
civilización desde sus fundamentos"*

Rudolf Bahro

Hace 200 años el pueblo francés efectuó la toma de la Bastilla, baluarte de la monarquía absoluta. Durante la revolución húngara de 1956, el movimiento de masas se dirigió espontáneamente hacia la estatua de Stalin para hacerla trizas. Hechos simbólicos, cargados de significación, que nos evocan otros más recientes como la estatua a la democracia que levantaron los estudiantes chinos en medio de la plaza Tien-A-Mén o la decisión hecha en Rusia de construir un monumento a las víctimas del estalinismo. A esto hay que añadir las imágenes en la TV retirando la estatua de Lenin en Bucarest y la espectacular caída del muro de Berlín, el "muro de la vergüenza", ocurrido en los últimos meses. ¿Qué está pasando? Sencillamente que la utopía social, el sueño posible de los socialistas del siglo XIX, se hizo realidad, y esa realidad ha terminado por convertirse en una terrible pesadilla para muchos hombres de nuestro tiempo. Hoy se constata un abismo, y hasta una abierta contradicción, entre el proyecto originario del socialismo y sus resultados históricos en el plano sociopolítico y cultural. Como lo declaraba hace poco un intelectual soviético a un reportero del *Washington Post*: *"Hemos aportado una importante*

contribución: hemos enseñado al mundo lo que no había que hacer"¹.

Asistimos, entonces, al momento de las rectificaciones, de las reformas y de los grandes cambios. La Perestroika en la URSS de Gorbachov ha provocado explosiones en cadena, convulsionando a prácticamente todos los países de Europa oriental. Asunto que no deja de causar sorpresa e incluso desconcierto, aunque ciertamente las reacciones serán diferentes. Mientras que los neoliberales se regocijan en proclamar el fracaso total del socialismo, con sus campañas publicitarias muy bien orquestadas, otra será la actitud de aquellos que, reconociendo las limitaciones y distorsiones burocráticas, veían ahí un modelo de construcción del socialismo, haciendo finalmente un balance "*globalmente positivo*". Es el caso de Georges Marchais, el secretario general del Partido Comunista Francés, quien no hace mucho tiempo atrás recaía en posiciones apologeticas. Junto a ello conviene recordar que, no obstante ser minoría, siempre han existido los marxistas críticos y disidentes, que entendían que esas experiencias históricas correspondían a un nuevo sistema de explotación y de dominación. Así para Rudolf Bahro, por ejemplo, esos países postcapitalistas podrían ser considerados a lo sumo como "*protosocialistas*". Los miembros de la llamada Escuela de Budapest, que han sufrido también en carne propia al poder tecnoburocrático, son más explícitos al señalar que, en oposición al socialismo, los regímenes de tipo soviético constituyen una "dictadura sobre las necesidades humanas"².

Las derrotas del despotismo burocrático despejan el panorama y abren nuevos horizontes. Ya que este significativo "desbloqueo" y descongelamiento de la situación precedente, precipita a su vez el resquebrajamiento de los dogmas doctrinales y modelos preestablecidos que se viene produciendo en las últimas décadas. Lo cual favorece un movimiento de crítica y autocritica en profun-

1. "L'URSS de la perestroika". Le Monde. Dossier et documents du Monde. Avril 1989, p.2. Por eso observa Guillermo Rochabrún que "*las impugnaciones al socialismo real lanzadas desde dentro del marxismo no son nuevas en lo absoluto, pero sí el que las críticas sean hechas desde la misma cumbre soviética*". "El marxismo contraataca". Debate N° 58, Lima, diciembre de 1989, p.15.

2. Al respecto consultar la obra colectiva de Ferenc Fehér, Agnes Heller y Gyorgy Márkus. Dictadura y cuestiones sociales. FCE, México, 1986.

didad, pues todo parece indicar que en el futuro ya no se podrá seguir siendo marxista y socialista de la misma manera como se era antes. Para muchos esto implicará una desilusión y la adopción de posiciones de un desencantado "antimarxismo", pero seguro que no faltarán tampoco quienes asuman el desafío de "creación heroica" que irrumpe en el horizonte. Esto supondrá, al menos de momento, el tener muy presente que "sólo la verdad es revolucionaria", según la famosa sentencia de Gramsci. No por casualidad en el clima creado por la Perestroika y la transparencia en la URSS, se ha escuchado decir que es preferible la más triste y amarga de las verdades que la más bella de las mentiras. Atravesamos, por tanto, un momento propicio para hacer una apropiación crítica de las lecciones históricas que deja el pretendido "socialismo real".

FRACASO ECONÓMICO

Como es bien sabido, a diferencia de ciertas previsiones de Marx, las revoluciones anticapitalistas no estallaron en el centro del sistema internacional sino en la periferia, en los eslabones más débiles de la cadena imperialista. En países subdesarrollados, como Rusia, eso imponía la tarea de dotarse primero de las condiciones necesarias para la construcción del socialismo, enfrentando el reto de la acumulación originaria y de la industrialización. Por eso Lenin, a comienzos de los años 20, en una de sus fórmulas muy bien cinceladas especificaba lo siguiente: "Socialismo = electricidad + soviets". Lamentablemente los soviets fueron muy pronto neutralizados y relegados, si no dejados completamente de lado. En todo caso, primó la electrificación y con ella una interpretación economista y determinista del marxismo, estimando que el desarrollo de las fuerzas productivas debería dar como resultado casi automático el socialismo. Se ingresó así en una lógica productivista según el modelo de desarrollo occidental con el que se entabla una competencia. Bahro cuenta por ello que en los países del Este circula un chiste muy agudo: "El capitalismo camina con pasos cada vez más rápidos hacia el abismo - se dice-. Debemos alcanzarlo y dejarlo atrás" ³.

3. R. Bahro. Cambio de sentido. HOAC, Madrid, 1986, p.28.

Es también Bahro quien, en *La Alternativa*, teniendo muy en cuenta el peso de las formas precapitalistas de Rusia, sostiene que lo que ha sucedido históricamente es el tránsito del "despotismo agrario" tradicional al "despotismo industrial" moderno, a través no de la socialización de los medios productivos sino de su estatización⁴.

Y Agnes Heller, en su tematización de la modernidad advierte que se pueden distinguir tres lógicas: la de la industrialización, la del capitalismo y la de la democracia. Obviamente, en estas nuevas formaciones sociales modernas se ha operado una reducción a la sola lógica de la industrialización. Así es como, ante el caos del mercado capitalista, se ha montado una economía planificada "científicamente" desde un centro burocrático. Lográndose una economía de mando administrativo, decretada desde arriba y que ejerce una verdadera dictadura sobre las necesidades de los individuos y colectividades⁵. Los trabajadores, en especial, no poseen el control de sus condiciones de trabajo ni del proceso productivo, menos aún del producto de sus esfuerzos: son meros ejecutantes de órdenes. A consecuencia del hiperracionalismo de esta economía "planificada", lo que más se produce es, paradójicamente, irracionalidad. Es decir, desperdicio de un lado y escasez del otro, fuera de la apatía y baja de productividad del trabajo.

Ahora bien, para entender mejor los giros de la Perestroika resulta acertado citar una frase de Marx en el Manifiesto Comunista que contiene una enorme actualidad: "*La burguesía forma el mundo a su imagen*". Hoy en día somos testigos de la mundialización del capitalismo y de la preeminencia de su mercado mundial. Es más, en el contexto de la crisis internacional del capital y de la hegemonía norteamericana, se está realizando un cambio del mundo bipolar de la postguerra europea (en la que se hablaba de la existencia de dos "bloques") a un mundo multipolar muy exigente. Y la reestructuración económica iniciada en Rusia, encuentra su

4. R. Bahro. *L'Alternative*. Stock, 1979, Cap.III donde, analizando El Estado y la revolución anota que "*Lenin transfiere aquí al Estado aquellas funciones que en Marx tenía que regular la 'libre asociación'*. Esta '*libre asociación*' no aparece en Lenin nunca, al menos en la primera fase del comunismo" (p.90).

5. A. Heller y F. Fehér. *Anatomía de la izquierda occidental*. Península, Barcelona, 1985, Cap. I.

fundamento en el pronunciado estancamiento de su economía en los últimos veinte años, en esa falta de productividad de la economía de mando administrativo. El decrecimiento económico, pese a los éxitos alcanzados en la obtención de medios productivos, se traduce en un inmenso descontento con respecto a los bienes y servicios de consumo. Lo cual determina la necesidad de efectuar un pasaje de la economía "extensiva" a otra "intensiva", incorporando la modernización científica y tecnológica, descentralizando la economía, lanzando nuevas formas de gestión empresarial, abriéndose al mercado mundial, etc. Se trata, en definitiva, de lograr una mayor presencia a nivel internacional para entrar en el siglo XXI en igualdad de condiciones con relación a los países capitalistas más avanzados ⁶.

Importa destacar que las reformas económicas emprendidas dependen en gran parte de que se consiga una mayor participación e iniciativa de los distintos actores sociales. De ahí que la glasnost signifique a su vez "más transparencia, control genuino desde abajo, mayor iniciativa y proyección en el trabajo". De esta manera, los procesos de modernización y democratización se refuerzan mutuamente y se vuelven complementarios, abriendo nuevas perspectivas en las diversas esferas de la vida social. ¿Todo esto querrá decir, como opinan algunos, que lo que se vislumbra es una simple restauración del capitalismo? Puede ser, ya que no hay que desconocer la rigidez absorbente de las leyes del mercado y el gigantesco poder de las empresas multinacionales. Sin embargo, ya se habla también con insistencia de ir hacia una autogestión económica de la sociedad que podría trazar rutas inéditas en el futuro. Aunque de inmediato el "desbloqueo" de la situación está encaminado a superar en lo posible la grave crisis económica. Luego habrá que ver en qué dirección se enrumba esta modernización de la sociedad. El caso extremo en la hora actual está representado por la reunificación de Alemania. Aún ahí, como expresa Helmut Dahmer, "nada se ha perdido, pero todo se ha vuelto mucho más difícil" ⁷.

6. Sobre este asunto ver los trabajos de Oscar Ugarteche: *Reformas económicas en la Unión Soviética y La hegemonía en crisis*. Fundación Friedrich Ebert, Lima, 1989 y 1990, respectivamente.
7. Cf. la entrevista a H. Dahmer, "¿Qué pasó en la RDA?". Quehacer #64. Lima, Junio de 1990. Guillermo Rochabrún expresa que "los espacios mercantiles

AGOTAMIENTO POLÍTICO

El fracaso económico acentúa la deslegitimación ideológica y política de los regímenes del "socialismo realmente existente". Ocurre que ya desde la concepción del partido revolucionario como una suerte de "contra-Estado", estaba en germen lo que cristalizaría después de la toma del poder en la nueva sociedad. Motivo por el cual se encontró una justificación apropiada para consumir la sustitución de la clase por el partido de vanguardia que, lógicamente, desembocó en una inversión de la celebrada "dictadura del proletariado" en una dictadura sobre el proletariado y la población en general⁸. Así es como se han ido construyendo "sociedades políticas" donde, para usar las categorías gramscianas, se produce la absorción de la sociedad civil por la sociedad política, haciéndose patente una renovada "estadolatría". Por algo Trotsky, poco antes de ser asesinado en su exilio de México, escribiendo la biografía de Stalin manifestó que si bien Luis XIV pudo decir "el Estado soy yo", el "ególatra" ruso podía proclamar con igual pertinencia pero con mucho mayor audacia: "la sociedad soy yo".

Ahora bien, sin aludir a los peores momentos del terror estalinista con sus crímenes y genocidios, lo que sí parece inobjetable es que el principio de la "soberanía del pueblo", que se halla en el fundamento del Estado moderno y su ideario democrático, ha sido paulatinamente usurpado por la soberanía del partido, que se arroga el monopolio de todos los poderes políticos. Es el nuevo

que se han abierto en la Unión Soviética no podrían ser interpretados, automáticamente, como un retorno al capitalismo. Lo que sí me parece es que esta situación reabre la polémica sobre en qué medida, dentro de los marcos del socialismo, subsiste el mercado y, por lo tanto, la ley del valor". "¿Qué pasó con las experiencias de marxismo?", en "Los 80: la década violenta", Semanario Cambio - documentos. Lima, 1990, p.15.

8. Kostas Papaioannou afirma que "si el Estado bolchevique pudo, desde los primeros días de la revolución, elevarse por encima de la sociedad y quitarle progresivamente toda capacidad de resistencia, es porque el partido del cual era la emanación fue concebido como una entidad independiente de las fuerzas sociales, y en particular de la clase de la cual sacaba su sustancia y su legitimidad. Lenin fundó su mito del partido sobre la ruina del mito marxista de la clase elegida". De *Marx et du marxisme*. Gallimard, 1983, p. 346.

“soberano absoluto”, cómodamente instalado en la cúspide del aparato estatal y desde el cual, según el decir de Bahro, ejerce su dictadura “*politiburocrática*”. De tal forma que la estructura del poder de las sociedades soviéticas tiene su eje gravitacional en el sistema de partido único que impide, de raíz, la aparición de otras alternativas políticas⁹. De ahí también que con el tiempo y las aguas se haya vuelto cada vez más antagónica la contradicción que opone a gobernantes y gobernados, a los que dan las órdenes y los que están obligados a obedecerlas pasivamente. Habiendo estallado en numerosas ocasiones las rebeliones populares contra el soberano y sus arbitrariedades asfixiantes, como ha sucedido ahora mismo en Rumanía.

Es frente a este sistema de dominación despótico y con rasgos “premodernos”, que hay que calibrar las reformas políticas puestas en marcha, ya sea desde arriba o por presión de los movimientos sociales de base. Debido a que éstas inauguran un proceso de democratización del Estado y de la sociedad muy agresivo. Así, por ejemplo, se ha comenzado la revitalización de los soviets en Rusia, respetándose ciertos grados de pluralismo político. El programa incluye la constitución de un Estado de derecho que deje espacio y promueva la libre discusión de diversas alternativas. La separación entre el Estado y el partido ha conducido a cuestionar la “gerontocracia” tradicional, procediéndose a la elección de los dirigentes y representantes. En medio de estos cambios vertiginosos se ha puesto en tela de juicio al liderazgo indiscutible del partido y, todavía más, la estructura del poder de partido único. Todo esto evidencia que está ya en gran despliegue la lógica de la sociedad civil que reclama la plena vigencia de los derechos civiles y ciudadanos, posibilitando que un sindicato independiente, como Solidaridad en Polonia, entre a formar parte de un gobierno de coalición¹⁰. Aunque ciertamente en la RDA es más bien un

9. Es que, como dice Comelius Castoriadis, “*toda posibilidad de poner en cuestión el poder del partido sería un suicidio para la burocracia, y toda ‘democratización’, incluso limitada, del partido sería un suicidio para la instancia que encarna, personifica y ejerce el poder, a saber la cima del aparato*”. *Domaines de l’homme*. Seuil, 1986, p. 183.

10. Esto resulta clave porque, según expone A.Heller, “*si el proyecto de la ‘Historia’ se formula de acuerdo a la segunda lógica de la sociedad civil (democracia radical, sociedad autogestionaria equivalente al socialismo) la*

partido conservador, como la Unión Cristiana Democrática, el que ha obtenido una hegemonía con su consigna de "nunca más experimentos socialistas en Alemania".

En la entrevista que le hiciera Marta Harnecker, el historiador soviético Kiva Maidanik argumentó que "*la democratización es tanto una condición de la Perestroika como su método y su objetivo... Para nosotros más democracia quiere decir más socialismo y más socialismo equivale a más democracia*"¹¹. Esta redefinición del socialismo significa una profunda crítica de la trayectoria precedente y permite explicar las simpatías de Gorbachov por los procesos de otros países del Este, que incluso están yendo más lejos que la URSS. Pero, ¿hasta dónde se llegará por esta vía? No faltan quienes sólo quieren ver la adopción de formas democráticas de los Estados modernos, según el modelo de las democracias representativas occidentales. Es un prejuicio típicamente liberal, sin embargo, el suponer que la democracia formal más conocida sea la única posible. En el horizonte de la Perestroika se habla también del autogobierno del pueblo y de la configuración de instancias de democracia directa. De ahí que existan motivos de esperanza para los que entendemos al socialismo como la radicalización consecuente de la democracia, que por supuesto implica su concreción y reinención integral¹².

ESTERILIDAD CULTURAL

Junto al fracaso económico y el agotamiento político, no se puede dejar de mencionar la falta de imaginación y creatividad cultural que caracteriza a los regímenes del "*socialismo real*". Precisamente porque su consolidación ha dependido en buena parte, como lo han hecho notar los integrantes de la Escuela de Budapest, de un hondo proceso de "desilustración" general. Si la

racionalidad respecto al valor debe tener prioridad en la interpretación de la razón y, en consecuencia, la noción de libertad debe implicar un compromiso moral". Teoría de la historia. Fontamara, Barcelona, 1982, p. 247.

11. K. Maidanik. *La revolución de las esperanzas*. Alma Matinal, Lima, 1987, p. 68.
12. Cf. Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI, 1987.

ilustración es, según Kant, el liberarse de las tuteladas autoimpuestas para pensar libremente con la propia razón crítica, la "desilustración" corresponde a una recaída en los tutelajes religiosos, metafísicos o políticos. En este caso se trata de atenerse al intelecto colectivo del partido, que pasa a convertirse en el "lugar de la verdad" por antonomasia. En vez de que cada uno asuma las propias responsabilidades en el pensar y obrar, lo que se fomenta es lealtad y sumisión a una razón heterónoma. Como lo establece tan elocuentemente el lema del Komsomol, el órgano de las juventudes comunistas en la URSS: "*El partido es nuestra razón, nuestro honor y nuestra conciencia*". Luego el secreto de la desilustración reside en una clara alienación del hombre, en la negación completa de uno mismo, pues en consonancia con una visión medieval de las cosas se podría determinar que "fuera del partido no hay salvación".

El marxismo, interpretado como Materialismo Dialéctico, de razón subversiva se invierte en una razón de Estado, en una verdadera "religión de Estado", que demanda de sus seguidores una obediencia ciega en nombre del "*socialismo científico*"¹³. Así es como se legitima un sistema de "paternalismo de Estado" que, a cambio de algunas seguridades vitales, exige la renuncia a las libertades individuales y colectivas. Esta organización tecnoburocrática, donde el saber se pone al servicio del poder y la teoría es utilizada para impedir los intentos de creación popular, no tiene nada de socialista. De ahí proviene en gran medida su esterilidad cultural, la incapacidad de estas formaciones sociales para fecundar nuevos valores, actitudes y formas de vida, así como la transformación en profundidad de la vida cotidiana. Pues la razón científicista o "instrumental", en concurrencia con Occidente, se mueve dentro del mismo horizonte de una razón calculadora que busca la dominación ilimitada del mundo, donde los individuos únicamente cuentan en tanto que medios y no como fines en sí

13. Régis Debray ha subrayado que "*así como la riqueza de las sociedades en las que reina el modo de producción capitalista se anuncia como una inmensa acumulación de mercancías, la juventud de las sociedades en las que reina la 'fase de transición socialista' se anuncia como una inmensa acumulación de ceremonias. Las sociedades de consumo se oponen a las sociedades de conmemoración... las sociedades en que el 'ateísmo científico' se erige en doctrina de Estado sudan la religiosidad por todos sus poros*". Crítica de la razón política. Cátedra, Madrid, 1983, p. 22.

mismos. Tal es así que Stalin llegó a considerar que el "hombre-tornillo" debía funcionar como una pieza muy bien aceitada de la maquinaria societal¹⁴.

Lo señalado permite apreciar la importancia de la "glasnost", de la publicidad y libre expresión de sentimientos, ideas, necesidades y requerimientos de todo tipo. Hay que recalcar especialmente que resurgen otras racionalidades, otras "matrices culturales" en las exigencias de autonomía de las diversas etnias y nacionalidades, que habían sido oprimidas y aplastadas por un Estado omnipresente y homogeneizador de las aspiraciones. Después de haber sido reprimidas durante tanto tiempo, y pese a las concesiones del gobierno central, ahora irrumpen promisoriamente las nacionalidades, aunque no sin complejizar aún más el panorama. ¿Hasta dónde se podrá llegar en esta dinámica de autocreación cultural? No se sabe, pero es una cuestión que resulta cada vez más decisiva. Ya que la revolución socialista, que desde el arranque deberá ser anticapitalista y antiautoritaria, deberá apuntar también hacia la creación de una civilización enteramente diferente a la actual. Lo cual supone la invención de nuevos valores, costumbres, estilos de vida y formas organizativas de la convivencia social en los distintos ámbitos de la existencia humana¹⁵.

Habrà que superar en particular el "mito del progreso" entendido según la ilusión del avance científico y tecnológico indefinido, es decir, sin fin y sin finalidad. Pues hoy día la expansión acelerada del dominio racional del mundo, que se halla en el núcleo imaginario de la modernidad, amenaza con acabar con todo vestigio de vida sobre el planeta. Bahro enfatiza al respecto que "si las fuerzas socialistas no rompen su viejo matrimonio con el

14. Castoriadis estima por ello que "el régimen ruso pertenece al universo social-histórico del capitalismo porque el magma de significaciones imaginarias sociales que anima su institución y se realizan en y por ella es el mismo que adviene en la historia con y por el capitalismo". Op. cit., p. 197.

15. En "La crítica marxista de la modernidad", Michael Lowy recuerda que "ni apoloético de la modernidad burguesa, ni ciego a sus logros, Marx tenía por blanco una forma superior de organización social que integrara no sólo los avances técnicos de la sociedad moderna, sino también algunas de las cualidades humanas de las comunidades precapitalistas y, sobre todo, que abriera un campo nuevo e ilimitado al desarrollo y enriquecimiento de la vida humana". Ponencia en el coloquio "Modernidad en América Latina y los Andes". Lima, febrero de 1990. Mimeo, p. 7.

industrialismo capitalista y no se orientan radicalmente hacia un concepto de bienestar distinto al que de él se deriva, no podrán oponer suficiente resistencia ni al armamentismo ni a la crisis ecológica. El romper con este sistema industrial es además la condición previa de un acercamiento a los pueblos del Tercer y Cuarto Mundo" 16. Por eso quizá habrá que poner a la técnica y el saber occidental al servicio del mantenimiento y despliegue de las formas auténticas de sociabilidad que aún están palpitantes en la sabiduría, muchas veces ancestral, de los pueblos y tradiciones populares. La utopía socialista se definirá así también, en el porvenir, por relación al florecimiento de una pluralidad de modos de vida igualmente valiosos.

VIGENCIA DE MARX

Una determinada manera de concebir el marxismo y la construcción del socialismo se ha desgastado, al parecer irremediablemente. Es sobre todo la doctrina "*marxista-leninista*", que sirvió de coartada al inhumano experimento del estalinismo, la que hoy recibe un justo repudio generalizado. Pero esto no debe hacernos olvidar que Marx, en tanto que autor clásico del pensamiento socialista, es susceptible de múltiples interpretaciones, incluso contradictorias entre sí. Por ello no resulta tan evidente que su genio intelectual pierda toda su pertinencia y actualidad. Al menos mientras existan personas y movimientos sociopolíticos que se remitan a él para inspirarse en su crítica revolucionaria y su utopía comunista de los hombres libremente asociados. Presuponiendo que en nuestra época habrá que hacer, inevitablemente, otras recepciones de Marx y del proyecto socialista a la luz de los acontecimientos históricos contemporáneos. Pues como decía Mariátegui, con su habitual perspicacia, "*la tradición la crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla*". Y ahora nos encontramos en un momento crucial de esa negación dialéctica y creadora de futuro 17.

16. R. Bahro. Cambio de sentido, p. 142.

17. Al respecto señala Rochabrún que "*hoy en día la llamada 'post-modernidad' proclama que hay una crisis general del pensamiento, y no sólo del marxismo. Ocurre que ninguna corriente abarca un área teórico-práctica más vasta*

Motivo por el cual, para terminar, cabe hacer mención de una línea interpretativa que comienza a volverse especialmente atractiva y fecunda. Se trata de la lectura de Marx que efectúan Agnes Heller y los miembros de la Escuela de Budapest, a partir de una recepción filosófica e integral de sus planteamientos. Buscando fundamentar el "renacimiento" del marxismo, ellos descartan el paradigma tradicional fijado en el desarrollo de las fuerzas productivas a ultranza, como si el crecimiento de la producción fuese el fin central de la vida humana y la clave del socialismo. Sin negar que en Marx está presente esta lógica economicista del desenvolvimiento histórico, ellos prefieren adherirse a otra lógica marxiana de la revolución. La que reposa en el reconocimiento y la satisfacción de las más diversas necesidades humanas, especialmente de las denominadas "*necesidades radicales*", de aquellas que para hallar su adecuada satisfacción conllevan la superación del sistema social establecido. A diferencia de la manipulación o la dictadura sobre las necesidades, la satisfacción de las necesidades cualitativas de la vida humana se convierte en un "deber ser" que orienta la praxis histórica de transformación social¹⁸.

La "*utopía social racional*" que proponen para nuestro tiempo se enraiza, entonces, en la lógica de la modernidad que dinamiza una radicalización de la democracia en función de las iniciativas de la sociedad civil¹⁹. Pero ello significa seguir apos-

que él; ¿por qué sorprenderse si el marxismo siente la crisis con mayor intensidad? En el umbral del siglo XXI la herencia de Marx continúa su permanente recomienzo, en lugar de iniciar el principio del fin". "El marxismo contraataca", Op. cit., p. 18.

18. Para una aproximación al pensamiento socialista de la Escuela de Budapest remito a mi trabajo Agnes Heller: la satisfacción de las necesidades radicales, IAA-SUR, Lima, 1989.
19. Por otro lado, Lowy advierte que "*contrariamente a lo que afirman en una bella voz unánime la prensa liberal, los economistas burgueses, los gobiernos occidentales y una parte de la antigua nomenklatura, la modernidad capitalista —es decir la economía de mercado y el sistema de utilidades— no es la única alternativa posible a la catástrofe del despotismo industrial y de la planificación burocrática (el pretendido 'socialismo real'). Tertium datur, existe otra vía: la democracia socialista... Es la solución que los numerosos movimientos alternativos reclaman, ecosocialistas y otros, nacidos en Europa del Este en los últimos meses, que rechazan tanto el totalitarismo burocrático de los regímenes caídos como el capitalismo occidental". Op. cit., p. 11.*

tando por la posibilidad, entrevista por Marx, de lograr la plena desalienación, de la humanidad y la constitución del "hombre total". De aquél que dará concreción a su máxima idea de valor: "el hombre rico en necesidades", capacidades y sentimientos, con libertad para articularlos entre sí en el movimiento de su realización. Ahora bien, frente a la crisis de los Estados totalitarios del "socialismo real", resulta sumamente alentador el constatar cómo Gorbachov, en la XIX Conferencia del PCUS, sostenía que "enfocamos el socialismo como régimen de auténtico y real humanismo, bajo el cual el hombre es, de hecho, 'la medida de todas las cosas'. Todo el desarrollo de la sociedad, comenzando por su economía y terminando por la esfera espiritual e ideológica, se orienta a satisfacer las necesidades del hombre, a asegurar su desarrollo integral. Y todo esto se hace con el trabajo, la creatividad y las energías de los propios hombres" ²⁰. ¿Existirán entonces las condiciones y, sobre todo, las energías creadoras suficientes como para actuar en consecuencia con estas perspectivas? Cuestión fundamental que por ahora no podría responder afirmativamente.

20. Documentos y materiales. Agencia de prensa Novosti, Moscú, 1988, p. 90.

Entrevista a Boris Kagarlitsky¹

Perestroika y la revolución democrática de Europa Oriental vistas desde la izquierda

Gerardo Rénique

Boris Kagarlitsky es un ciudadano soviético nacido el año de 1958. Estudió teatro y sociología en Moscú. En 1982 fue encarcelado por su crítica opositora desde la revista Left Turn. Fundador del Frente Popular por la Perestroika de Moscú, el año pasado fue elegido diputado al concejo municipal de la capital soviética. Es también miembro del Comité Coordinador del recientemente establecido Nuevo Partido Socialista. Asiduo colaborador de New Left Review y otras publicaciones socialistas, ha publicado The Thinking Reed. Intellectuals and the Soviet State from 1917 to the Present (Verso, 1988), The Dialectic of Change (Verso, 1989) y Farewell Perestroika (Verso, 1990). Su primer libro lo hizo merecedor del Premio Isaac Deutscher. Actualmente prepara un nuevo libro acerca de la influencia del PCUS sobre el movimiento comunista en diferentes partes del mundo.

Dados los últimos eventos en Europa Oriental, no es difícil entender que, triunfalmente, la derecha los considere como el fin

-
1. Los agitados y rápidos sucesos ocurridos después de esta entrevista: el empeoramiento del problema de las nacionalidades, la agitación laboral y la acelerada transición a una economía regida por las leyes de la oferta y la demanda no parecen sino confirmar las percepciones del entrevistado acerca del carácter dirigista y antidemocrático que desde el "verano caliente" de julio-setiembre de 1988 empezara a tomar Gorbachov y la Perestroika.

del socialismo. Desde el campo opuesto, dentro de la izquierda, algunos críticos van incluso más lejos, negando la importancia histórica de la Revolución de Octubre. ¿Cómo entienden los socialistas soviéticos estos acontecimientos, ocurridos entre el inicio del Glasnot y la caída del muro de Berlín, en relación a la vigencia del socialismo?

En primer lugar, no podemos hablar del fin del socialismo, ya que las sociedades de Europa Oriental no han sido realmente socialistas. Lo que está finalizando en estos países es un período histórico caracterizado por la utilización del Estado como el principal vehículo de modernización, y por la existencia de regímenes estalinistas totalitarios que se proponían a sí mismos como la única alternativa al capitalismo, reemplazando en la práctica a verdaderas propuestas socialistas. En el largo plazo, creo que la caída de estos regímenes estalinistas será más bien positiva, ya que, a la vez que constituían una alternativa al socialismo, en muchos casos también lo reemplazaron. Su sola presencia, de otro lado, ha dado lugar a un tremendo desprestigio para el socialismo en nuestros países. Con el estalinismo en el poder ha sido muy difícil argumentar a favor del socialismo.

Ante esta situación, los socialistas en Europa Oriental enfrentamos una situación bastante problemática. Ante todo, enfrentamos el gran desprestigio del socialismo ocasionado por estos regímenes que sin serlo se denominaban de esta manera. Para las poblaciones de nuestros países, estos regímenes totalitarios o posttotalitarios, aparecen al menos como reales, mientras que una auténtica propuesta socialista es irreal, inexistente. En este sentido es que somos cuestionados en términos del significado de lo que proponemos como socialismo.

Bajo estos regímenes estalinistas, que yo denomino como *estatocracias*, se dio una lucha consciente contra toda alternativa socialista, tanto a nivel nacional como internacional. Lo que en la práctica resultó favoreciendo a los países capitalistas al intentar contra el desarrollo de alternativas radicales dentro de sus propias fronteras. En la atmósfera de la guerra fría fue posible utilizar el autoritarismo estalinista como una amenaza a las democracias occidentales. De esta forma, muchos izquierdistas en Occidente, confrontados con la realidad impuesta por el estalinismo, dejaron de lado sus aspiraciones de cambio social por la promesa democrática.

tica ofrecida en sus propios países. De otro lado, los interesados en la democracia descartaron las posibilidades de cambio social. Esta desmoralización a la que dio lugar la práctica estalinista entre aquellos que favorecían transformaciones radicales tanto en Europa Oriental como en el resto del mundo, así como la represión de las fuerzas que luchaban por reformas democráticas en Hungría y Checoslovaquia por ejemplo, a la larga frenó el desarrollo del socialismo.

A pesar de que en el corto plazo el colapso de los regímenes autoritarios estalinistas será utilizado como recurso propagandístico por la derecha, en el largo plazo las transformaciones en Europa Oriental favorecerán a la izquierda, sobre todo debido a la desaparición del tremendo obstáculo que estas estatocracias han impuesto al desarrollo del socialismo. Esto es muy importante, ya que de otro lado los problemas generados por el capitalismo no están desapareciendo. Las necesidades objetivas de cambios sociales en los países capitalistas siguen vigentes. Por unos años más se seguirá hablando del colapso del comunismo, pero, al mismo tiempo, dentro de la emergente situación internacional, crecerán las necesidades de cambio y transformación dentro del capitalismo. Además, las demandas por cambios que tarde o temprano se dejarán sentir, lo serán en un contexto libre de la "amenaza comunista".

En ese momento, para vastos sectores será evidente que los sistemas más opresivos serán regímenes capitalistas y no comunistas.

Si bien la caída de los regímenes comunistas en Europa Oriental ha dado lugar a una desmoralización y crisis ideológica que lógicamente viene desfavoreciendo a la izquierda, las propuestas económicas y sociales de la derecha liberal no hacen presagiar un futuro muy optimista. Estos son, por ejemplo, los casos de Polonia y Hungría, donde la imposición de programas monetaristas neoliberales está dando lugar a gran descontento. Si —como todo parece indicarlo— se mantiene este curso fondomonetarista, no va a pasar mucho tiempo para que la clase trabajadora se dé cuenta del alto precio que les impondrá una transformación de esta naturaleza. Si bien la gran mayoría de la población de Europa del Este rechaza a las estatocracias estalinistas, al mismo tiempo tampoco van a aceptar las consecuencias que entraña el desarrollo del capitalismo.

En el plano más global, la expansión del monetarismo creo que dará lugar a una situación muy interesante. Mientras que en la década de 1980 el monetarismo se restringió casi exclusivamente al Primer Mundo —con notables excepciones, como Chile y Argentina—, en este momento se viene también expandiendo hacia el resto del mundo. Los regímenes estalinistas del Segundo Mundo están siendo reemplazados por nuevos regímenes favorables a la aplicación de programas monetaristas neoliberales. Pero al mismo tiempo que el monetarismo se desplaza hacia la periferia, el propio centro capitalista enfrenta serios problemas. En Inglaterra, e incluso en los Estados Unidos, las políticas monetaristas han dado lugar a nefastas consecuencias. De ahí que dentro de este gran desorden y de la resistencia al monetarismo, tanto en el centro capitalista como en su periferia, pueda muy bien surgir una nueva alternativa global, un real desafío al capitalismo. En ese sentido soy bastante optimista respecto a la situación abierta con el colapso de las estatuocracias estalinistas en Europa del Este.

No existiendo dudas que fue bajo Stalin que el régimen soviético tomó una forma autoritaria definitiva, ¿sería entonces correcto señalar que este personaje fue a la Revolución Soviética lo que Napoleón a la Revolución Francesa? ¿Considerarlas, entonces, como contrarrevolucionario al régimen estalinista?

Para este particular caso aplicaría más bien el concepto de "reacción termidoriana" sugerido por Trotsky. El Termidor fue una especie de contrarrevolución surgida de la revolución y, a la vez, producto de ésta. No fue, entonces, una contrarrevolución producida desde fuera de la revolución, sino más bien dentro de ésta. Fue la propia revolución la que creó la nueva burocracia y las estructuras autoritarias que finalmente acabaron estrangulándola. Se trató de un proceso a la vez dialéctico y trágico en el cual no se puede negar la responsabilidad de los bolcheviques. El estalinismo no fue, pues, introducido desde fuera del bolchevismo, sino que más bien se desarrolló en su interior, provocando a la vez su destrucción.

¿Qué rescatarías, entonces, de la experiencia bolchevique para la construcción de un nuevo proyecto socialista en la URSS?

Dentro de la izquierda soviética actual, existe casi absoluto consenso en tomar distancia del "bolchevismo histórico". No nos proponemos retomar la experiencia de Lenin y Trotsky como si nada hubiera pasado, pero sin embargo nos diferenciamos de aquellos que proponen desechar por completo la experiencia bolchevique negándole toda validez histórica. Yo me inclino por la reevaluación crítica de la experiencia bolchevique, así como por la incorporación de sus aportes más valiosos —que por cierto los tuvo— dentro de un nuevo proyecto socialista democrático. Los elementos elitistas y mesiánicos, que pueden ser muy útiles y eficientes durante la lucha por el poder, fácil y rápidamente se tornan peligrosos y amenazantes, especialmente cuando no se tienen condiciones para el desarrollo de la democracia.

Sin embargo, no habría que reducir la experiencia revolucionaria soviética a la de los bolcheviques solamente. Debemos reevaluar también las tradiciones de los movimientos espontáneos —como los entendió Rosa Luxemburgo— y los de las corrientes de izquierda radicales alternativas al bolchevismo. Integradas dentro del bolchevismo, desafortunadamente éstas fueron suprimidas, dejándose de lado sus experiencias y tradiciones antiautoritarias y de movilización directa. De la misma manera, ideas y experiencias del joven Trotsky de 1905 fueron también dejadas de lado, tanto por el Comintern como por el propio Trotsky.

¿Los socialistas soviéticos toman en cuenta las experiencias más recientes del Tercer Mundo?

Por supuesto. Sobre todo nos interesa mucho la experiencia de América Latina, en particular la de Nicaragua. El que la revolución nicaragüense haya sido capaz de sobrevivir por 12 años con partidos de oposición legalizados, con sólo excepcionales momentos de restricción a la libertad de prensa, y finalmente convocando a elecciones, es un gran logro. A pesar de las difíciles condiciones impuestas sobre los sandinistas, éstos fueron capaces de llevar adelante una revolución que en otras circunstancias hubiera fracasado. Esta experiencia ha puesto en relevancia la gran importancia de la democracia como elemento central en el proyecto revolucionario, así ésta complique aún más las cosas en una situación de cambio y transformación. La democracia de cierta manera no solamente complica la transformación revolucionaria, sino que tam-

bién crea condiciones para una fácil desviación hacia el reformismo. Los procedimientos democráticos hacen más difícil actuar de manera revolucionaria, cambiando las cosas rápida y radicalmente. Si bien la democracia, con sus procedimientos y leyes que no pueden ser rotos, implica una contradicción, la experiencia de Nicaragua —y hasta cierto punto la de Chile— nos demuestran que la izquierda debe confrontar creativamente estas complejas situaciones. A pesar de no ser el camino más fácil, creo sin embargo que es la democracia el camino por el cual debe transitar la izquierda. A la larga, resulta la vía más segura tanto para la sociedad en su conjunto como para el mismo movimiento revolucionario. A través de este camino podrán darse mayores problemas y dificultades, pero a la vez existen también menos riesgos de sacrificar ideas y principios democráticos fundamentales, sobre todo de producir la suerte de Termidor a que dio lugar la experiencia bolchevique.

¿Cuál sería, entonces, el legado de la Revolución Soviética para el futuro socialismo?

En primer lugar la vigencia del marxismo como herramienta de análisis crítico. Y en segundo lugar el principio del poder de los trabajadores, en la forma en que fue concebido en los soviets originarios de 1905 y 1917, organizaciones que no tienen nada que ver con los soviets de hoy día, convertidos en instituciones oficiales semiparlamentarias. El mismo principio de poder de la clase trabajadora, de democracia de los trabajadores, la movilización popular en el lugar de trabajo y a nivel local y su transformación en poder local real, ese creo que es el principal legado de la experiencia revolucionaria de 1917.

De otro lado, aunque parezca paradójico, está el aporte de la "estatocracia" que, a pesar de sus muchos aspectos negativos, contribuyó efectivamente a la modernización del país. Bajo este régimen, el país se industrializó, se mejoraron notablemente los estándares de vida de nuestra población que, sin ser iguales a los de occidente, son al menos comparables a éstos y están definitivamente por encima de los de los países del Tercer Mundo. La institucionalización de la educación, los servicios médicos gratuitos, el acceso a vivienda para los trabajadores, no hubieran sido posibles sin el trasfondo revolucionario del régimen. Debido a su

origen, el sistema tenía que legitimarse a sí mismo aludiendo a su origen revolucionario. De esa manera, al mantener ciertas obligaciones hacia la clase trabajadora, preservaba su más importante base de apoyo social. Estos son, pues, los logros que, en las actuales circunstancias, debemos defender contra los intentos del nuevo proyecto liberal que busca, si no su eliminación, su sustancial recorte.

Dentro del actual debate respecto a la forma y extensión de principios y procedimientos democráticos dentro del socialismo, existen sectores para los cuales la democracia en el terreno de la política tendría equivalente en la economía con la imposición del mercado. ¿Cuál es tu opinión al respecto?

Bueno, creo que esto es un absurdo, sobre todo porque las necesidades del mercado son frecuentemente contradictorias con la democracia política. Pero más que eso, pienso que esta problemática respecto al mercado no está correctamente planteada, ya que todas las sociedades modernas a escala global mantienen relaciones de mercado. El problema del mercado no es exclusivo del sistema capitalista sino del desarrollo global de la humanidad alcanzado hasta ahora. Esto significa que cualquier proyecto socialista, en un país particular o en un grupo de países, debe tomar en cuenta el hecho de que todas las sociedades actualmente existentes están basadas en la producción de mercancías. En la Unión Soviética tenemos dinero e intercambio de mercancías: nuestra economía, en cierta forma, es una economía de mercado. El problema es que el modelo soviético como modelo de mercado no ha funcionado. Después de décadas se ha llegado a un estado en el cual las viejas estructuras de administración y los viejos principios que rigen nuestra economía centralizada no funcionan más.

Para la izquierda soviética no está en cuestión el problema del mercado, sino que más bien nos preocupa la interferencia que sobre nuestra existencia nacional podrían provocar las fuerzas del mercado. No queremos un mercado que cree dependencia o que introduzca modelos monetaristas. Tampoco queremos que el mercado paralice nuestra capacidad de actuar como nación independiente, que interfiera con nuestro derecho de establecer nuestra propia estrategia y prioridades económicas. Ni mucho menos nos interesa que el mercado determine nuestro desarrollo social y

cultural. En este sentido advocamos un sistema de planeamiento democrático que deberá superar las estrecheces y limitaciones del mercado.

La imposición total de las leyes del mercado, como lo vienen demandando algunos sectores de la burocracia, nos traería más problemas. En ese supuesto caso el mercado no solamente no produciría lo que los consumidores desean o necesitan, sino que daría lugar a desempleo, inflación, déficit de viviendas, desastre ecológico, etc. Un desarrollo de esta naturaleza desataría la resistencia popular. En ese caso los auspiciadores de la total liberalización de la economía recurrirían al poder del Estado para defender el mercado. El caso de Pinochet es ilustrativo de cómo, sólo a través de formas dictatoriales, es posible defender al mercado de la presión social. Sin la menor duda, en escenarios de esta naturaleza el mercado contradice frontalmente la vigencia de toda forma de democracia política. Este muy bien podría ser el caso de algunos países de Europa Oriental, en los que la imposición de modelos económicos monetaristas neoliberales, asociados al recorte del estándar de vida de los trabajadores, está generando una resistencia popular.

Es lo que viene ocurriendo en Polonia...

Cierto. Está sucediendo en Polonia, con una resistencia de los trabajadores debido a la traición del liderazgo de Solidaridad. Lo paradójico de esta situación es que la liberalización económica está siendo llevada a cabo por un gobierno que no ha sido democráticamente elegido, sino que fue más bien producto de la negociación entre el PC y Solidaridad. Más aún, en las condiciones actuales, el gobierno polaco ha manifestado abiertamente que las elecciones libres serían contraproducentes para la estabilidad del régimen, sobre todo en este momento, cuando viene desarrollando sus reformas. Si en los próximos dos o tres años las reformas en Polonia no dan fruto, la situación política se puede deteriorar al punto de no convocar elecciones, pudiendo muy bien producirse una dictadura militar o el establecimiento de un nuevo régimen oligárquico.

Al desarrollo de un mercado en estas condiciones de capitalismo monetarista neoliberal, los socialistas soviéticos opondrían

un sistema de planeamiento democrático. Pero éste necesariamente tendría antecedentes en el planeamiento centralizado...

Por supuesto, pero antes habría que tamizar muy cuidadosamente la experiencia histórica de los regímenes "estatorcráticos", recuperar solamente los aspectos más positivos de su denominado planeamiento socialista. Bajo un sistema de planeamiento democrático, habrá absoluta garantía para las prioridades sociales, como salud, vivienda y educación, servicios considerados por el pueblo soviético como derechos naturales desde su inscripción en la Constitución desde tiempos de Stalin. No se tratará solamente de incorporar derechos como los anteriormente mencionados dentro del nuevo sistema, sino que éste deberá ser sobre todo democrático.

Esto implicaría la total reestructuración del Estado...

Efectivamente. Es por esto que en este momento nuevamente la cuestión del Estado, el tipo de economía y la naturaleza del cambio se encuentran en el centro de la discusión dentro de la izquierda socialista soviética. Así, ante los intentos de privatización de las empresas estatales levantamos la propuesta de su redistribución entre diferentes formas de propiedad dentro de un Estado democrático. Proponemos la creación de propiedades vecinales y comunales a diferentes niveles, así como la adjudicación de derechos de propiedad a los parlamentos y concejos locales y regionales, y a las asociaciones o juntas representativas de diferentes sectores sociales. A nivel de empresas, éstas se regirían por el principio de autogestión obrera.

¿Contemplan también formas de dar mayor poder de participación y decisión a los consumidores?

Por supuesto, sobre todo si se toma en cuenta que una democracia obrera pura, en la que sólo los productores toman decisiones, puede en muchos casos atentar contra los intereses de los consumidores y la ecología. Esto representa un gran desafío, ya que este problema nunca fue abordado por el marxismo. A la vez, este es también uno de los elementos más débiles en la crítica anarcosindicalista al marxismo. Resulta entonces que sobre este

crucial aspecto los críticos del marxismo están aún en peor pie que los propios marxistas. Creo que todavía no se entiende suficientemente que una democracia exclusiva de productores en cierta forma limita el ejercicio democrático de aquellos que no son productores directos, y de los productores directos en otras ramas industriales.

¿Cómo consideran, entonces, estas limitaciones en su formulación de un socialismo democrático?

Una posible solución sería a través de la creación de empresas comunales en las que participen tanto consumidores como productores. La organización interna de la empresa estará, empero, determinada por los productores mismos. Es en la administración y manejo de las empresas donde el poder de los productores alcanzará su más alta expresión. Esto no puede ser de otra forma, ya que para los trabajadores el trabajo productivo no creo que se reduzca a un problema salarial o de supervivencia, sino que éste es más bien el elemento determinante de su existencia, de su realización como seres humanos. Si el trabajo productivo es el elemento central de la vida y la existencia de los trabajadores, éstos tienen el derecho de organizarlo de la mejor manera que sirva a su realización. Este modelo, sin embargo, no estará libre de contradicciones y problemas. No tengo la menor duda de que se darán fricciones entre los productores y la comunidad, ya que los intereses de ambas partes no necesariamente serán siempre semejantes. Al igual que la vida, esta experiencia será también, por naturaleza, contradictoria.

Dentro de la nueva estructura productiva existirán también, por supuesto, diferentes prioridades sociales y nacionales. Asimismo, ciertos recursos estratégicos se mantendrán bajo control de la nación. El control y administración de estas empresas nacionales pasará de manos de los organismos burocráticos centralizados al control de comisiones especiales nombradas y controladas por el parlamento.

Obviamente, esto implicará la democratización del aparato estatal y sobre todo del proceso de toma de decisiones...

Exactamente. Al respecto, los socialistas favorecemos una combinación entre formas de democracia directa al estilo de los

soviets revolucionarios, con formas tradicionales propias de la democracia representativa. Elemento central de la reestructuración del Estado será la descentralización de la toma de decisiones, que descansará fundamentalmente en las formas de democracia directa. En la práctica, la labor parlamentaria descansará en los organismos democráticamente gestados a nivel de las bases entre sindicatos, comunidades, asociaciones representativas de diferentes sectores sociales, etc. Esto, por supuesto, no estará exento de contradicciones y conflictos, pero creo que será la única manera de ir gestando una verdadera democracia, diferente a la propuesta por las corrientes liberales que, por el contrario, tratan de reducir al mínimo la participación popular directa.

Desde sus inicios las reformas de Gorbachov crearon grandes expectativas entre los más diversos sectores de la sociedad soviética, creándose incluso un Frente Popular por la Perestroika. Desde tu posición de fundador y activista en este frente, ¿cómo evaluas el impacto que sobre éste ha tenido el debate respecto a la liberalización de la economía y la implantación de un sistema de mercado libre?

En un principio, el apoyo a la Perestroika fue casi unánime. Todo el mundo estaba en favor de las reformas. Sin embargo, más adelante nos dimos cuenta de que diferentes personas teníamos diferentes ideas de lo que debería transformarse y de cómo debería transformarse. Así, de repente nos encontramos en una situación en la cual las diferencias entre la izquierda y los liberales eran cada vez más evidentes. De esta forma, la inicial alianza de estos dos sectores que apoyaban las transformaciones democráticas empezó a desvanecerse.

¿Podrías ser más explícito acerca de la naturaleza de esta alianza?

El FPP fue organizado en 1988 en diferentes partes de Rusia como un movimiento en favor de las reformas propugnadas por Gorbachov, contando con participantes de las más variadas tendencias ideológicas. En el particular caso de Moscú, la organización recayó sobre todo en los socialistas. De ahí que en la capital

nuestros objetivos fueran más definidos, demandando democracia a la vez que autogestión obrera. Ahora la situación es diferente, debido a que Gorbachov progresivamente se está inclinando por una vía procapitalista, al estilo de Polonia. Fortaleciendo su poder personal como presidente, Gorbachov fortalece a la vez los elementos autoritarios del sistema. Asimismo, también está tratando de apurar la transición hacia la imposición de un mercado puramente capitalista.

En cuanto a la oposición oficial en el Congreso de Representantes del Pueblo, está fundamentalmente compuesta por burócratas que de una u otra manera entraron en conflicto con Gorbachov o fueron separados de su equipo de colaboradores más cercanos.

¿Como fue el caso de Yeltsin?

Efectivamente, y esos son también los casos de Afanisiev y Popov, quienes al igual que Yeltsin también tienen una larga trayectoria como funcionarios y cuentan con el apoyo de sectores de la burocracia. En realidad, no se trata de una verdadera oposición, ya que en la práctica no se oponen en lo sustancial al proyecto de Gorbachov. Se oponen simplemente a medidas y disposiciones muy particulares. En cambio nosotros, los socialistas, oponemos un proyecto alternativo, socialista y democrático.

Así, del inicial apoyo crítico a las reformas de Gorbachov, el Frente asumió luego una posición de oposición constructiva, para finalmente desintegrarse en diferentes agrupamientos. En la actualidad, los socialistas nos estamos perfilando como alternativa política, para lo cual estamos empeñados en la creación del Partido Socialista. Hasta el momento nos venimos desarrollando con relativo éxito. Por ejemplo, de los cuatrocientos representantes recientemente elegidos al Concejo Municipal de Moscú, cuarenta lo fueron como representantes del programa socialista. Algunos de éstos se incorporarán directamente al Partido Socialista en formación, mientras que otros apoyarán nuestro programa. Este logro electoral es bastante significativo, sobre todo si se tiene en consideración la tremenda fragmentación política en la capital. Sólo en el Concejo Municipal están representadas unas veinte tendencias o agrupaciones.

¿Y cuál es el espectro político de estos diferentes grupos?

Tenemos de todo. Desde liberales hasta fascistas como Samyat, e incluso algunos representantes anarquistas. Al momento no tengo resultados exactos de la elección... Pero sí me he enterado de que, mientras me encontraba de visita por los Estados Unidos, salí elegido por la lista socialista.

Además de Moscú, ¿cuál es la influencia de los socialistas en el resto del país?

Bueno, tenemos importante influencia en la clase trabajadora en Siberia. Fue durante las huelgas de 1989 en esa región, y por presión de los trabajadores, que se creó el Comité Organizador del Partido Socialista. En ese contexto, los trabajadores demandaron la creación de una organización a nivel nacional que llevara la lucha sindical al plano de la lucha política. Así, el presidente del Comité de la Huelga en Prokop'yevsk, el centro de la lucha minera, fue también elegido como representante al Congreso de Diputados de Rusia, así como al Comité Organizador del Partido Socialista en Siberia. Otros importantes líderes en los diferentes comités de huelga en toda la región también se han incorporado a los comités locales de organización del partido; y entre aquellos que no se han incorporado directamente existe un gran apoyo al proyecto socialista. Creo que nuestro éxito reside en el hecho de que somos el único proyecto político que defiende los intereses de la clase trabajadora. Desde nuestros inicios tuvimos la intención no sólo de dar forma a una corriente intelectual, sino la de generar un movimiento asentado en la clase trabajadora. A diferencia de los centros industriales de provincia, en los grandes centros urbanos como Moscú o Leningrado los socialistas somos relativamente débiles debido a la gran influencia de ideas liberales entre la *intelligentsia*, así como por el hecho de que en esas ciudades la clase obrera no está muy bien organizada, por tratarse de trabajadores temporales provenientes de otras regiones del país. La ciudad de Irkutsk, con una importante universidad rodeada de centros industriales, es una importante zona de actividad socialista, donde la proximidad física entre intelectuales y trabajadores facilita bastante el trabajo organizativo.

¿Atraen los socialistas a miembros del Partido Comunista?

Por supuesto. Algunos de los líderes de la denominada "Orientación Democrática" dentro del PC, son a la vez participantes de las comisiones de organización del Partido Socialista. Esta participación ha sido uno de los elementos fundamentales en la consolidación del proyecto socialista. Como lo mencioné anteriormente, el otro factor importante se gestó alrededor de los Comités de Huelga de las regiones mineras el año pasado. En este sentido, la oleada huelguística que pronosticamos para fines del próximo verano (*julio-agosto, G.R.*) será determinante en el desarrollo de nuestro proyecto. La sanción de un movimiento obrero independiente por parte de los nuevos Comités de Huelga creará óptimas condiciones para la consolidación del proyecto socialista. De esta forma no estamos solamente creando un partido sino también impulsando un movimiento con sólidas raíces en los sindicatos y los Comités de Huelga.

Respecto a la juventud, ¿qué pasos han dado los socialistas para buscar su apoyo?

Hemos logrado algunos avances a pesar de que desafortunadamente los estudiantes no tienen mucho interés en la política. Sin embargo, muchos de nuestros activistas son bastante jóvenes. Yo diría que su edad promedio fluctúa alrededor de los 25 ó 26 años. Los camaradas que han pasado de los 30 son considerados veteranos. Ese es, por ejemplo, el caso de uno de nuestros principales organizadores en Moscú que, con solamente 22 años, es bastante conocido en todo el país y hasta ha sido atacado a través de *Pravda*.

Bueno, tú solamente tienes 31 años de edad y has pasado un año en prisión...

Sí, es cierto. Un paso importante respecto al trabajo juvenil es la organización de la Federación de Juventudes Socialistas. Esta se dio a raíz de la renuncia al PC de la Liga Juvenil Comunista (Komsomol) de la Universidad de Moscú, que se plegó a nuestro proyecto.

¿Cuál es el próximo paso del Comité Organizador del Partido Socialista?

Por el momento vamos a continuar con la consolidación y creación de comités organizadores que a varios niveles se vienen multiplicando en varias partes del país. Esto debido a que, por ahora, no queremos forzar a miembros del PC a apurar su salida del partido. Mientras mantengamos esta situación, los miembros del PCUS pueden seguir perteneciendo a este partido. Por ahora no creemos que sea conveniente acelerar la crisis de disolución del PC. Sin embargo, si las condiciones lo permiten, para fines de otoño podremos dar inicio al proceso de elección de representantes al congreso de fundación del PS.

¿Se realizará en Moscú?

Hay varias propuestas que piden que se realice en Siberia. Será más caro y dificultoso, pero creo que altamente simbólico. Todo parece indicar que se efectuará en Prokop'yevsk, que fue el centro de la huelga minera de 1989.

Una de las tensiones desatadas por la Perestroika ha sido la de los movimientos nacionales y por la autodeterminación. ¿Cuál es la posición de los socialistas al respecto?

Nuestra posición fundamental al respecto es la de defensa de los derechos de las minorías a la autodeterminación. Sin embargo, se dan casos en que algunas minorías son a su vez bastante opresivas con sus propios sectores minoritarios. Por ejemplo, nosotros apoyamos el derecho de Georgia a la independencia, pero a la vez nos oponemos a que los georgianos limiten los derechos de los abakasianos. En este último caso apoyamos a estos últimos porque consideramos que cada minoría nacional debe tener los mismos derechos. Lo mismo ocurre en Lituania. Los socialistas apoyamos las demandas de independencia del pueblo lituano; sin embargo, apoyamos los derechos de sus minorías polacas a igualdad de derechos.

Si pudieras ser más concreto con esta posición, respecto a Lituania por ejemplo.

Bueno, en primer lugar hay que tomar en cuenta la heterogeneidad del movimiento de independencia en Lituania, del cual participan funcionarios, intelectuales y trabajadores, unificados alrededor de un único punto: la independencia. El liderazgo del movimiento está compuesto exclusivamente de intelectuales de élite y burócratas, sobre todo estos últimos, que fundamentalmente buscan recuperar las prerrogativas y privilegios controlados desde Moscú. Fue, por ejemplo, el caso de Estonia, donde una consigna proclamaba: "Todo el poder de los ministerios en Moscú a los ministerios en Tailin (*capital de Estonia, G.R.*)". La columna vertebral de muchos de estos movimientos independentistas la conforman burócratas que están a la búsqueda de más derechos y más poder. Esta es una de las razones por las cuales los socialistas sospechamos del liderazgo de algunos de estos movimientos. Esto, empero, no significa, repito, que estemos contra la demanda por independencia. Si las mayorías se pronuncian y manifiestan por ésta, se les debe conceder la independencia. A nuestro entender, la sola independencia no resolverá, sin embargo, todos los problemas. Deberá estar acompañada de un programa alternativo de mejoras económicas y sociales. En la mayoría de los casos, esto último no ha sido ni siquiera sugerido por los líderes de estos movimientos.

¿Cómo resumirlas, entonces, la política socialista hacia estos diferentes movimientos de independencia?

Formulamos nuestra posición diferenciando la existencia de derechos humanos y derechos nacionales o étnicos. Los socialistas apoyamos ambas demandas. Pero si los derechos nacionales o étnicos se contradicen con los derechos humanos, en el sentido de que se quiera lograr la autodeterminación estableciendo regímenes antidemocráticos autoritarios o totalitarios, apoyamos los derechos humanos y nos oponemos a esa independencia. El camino a la independencia y autodeterminación debe ser en sí mismo democrático. Por ejemplo, cuando en Estonia se intentó privar a los trabajadores rusos de sus derechos democráticos de expresión, los socialistas apoyamos a estos últimos. A la inversa, cuando Moscú envió tropas para aplastar las demandas de los lituanos, nosotros apoyamos el derecho de independencia.

¿Cómo analizas los sucesos de Europa Oriental, en comparación con lo que viene ocurriendo en la Unión Soviética? ¿Cuál es la posibilidad en estos países —si existe alguna— de que fuerzas socialistas y democráticas sean capaces de construir una oposición fuerte y viable?

La situación en Europa Oriental es algo complicada debido a la debilidad de la izquierda y a la desmoralización entre vastos sectores populares creada por el propio liderazgo de la izquierda tradicional. Al menos esos son los casos de Polonia y Hungría. En este último caso, los líderes izquierdistas de la oposición se convirtieron en líderes de los demócratas libres, un partido de derecha de corte reaganiano o thatcherista. Así, tanto la izquierda húngara como la polaca se encuentran en una terrible crisis. Pero, por otro lado, creo que las políticas económicas monetaristas que se están aplicando en esos países van a dar lugar a un descontento y una resistencia, de los cuales sin lugar a dudas emergerán fuerzas políticas que muy rápidamente se podrán convertir en elementos gravitantes en el espectro político. De esta manera, las fuerzas políticas que hoy día en Europa Oriental ocupan una posición marginal, en un futuro no muy lejano pueden tener importancia central. La situación puede cambiar más rápido de lo que a veces imaginamos.

Respecto a Hungría, soy menos optimista. Pareciera que la falta de experiencias y movimientos de masas después de la insurrección de 1956, juntamente con las políticas monetaristas, están generando una situación de apatía y frustración. En Polonia, con la virtual fractura de Solidaridad, la reconstitución de un poderoso movimiento obrero es bastante factible. En Alemania, por su parte, la situación se presenta bastante interesante. Si bien electoralmente la izquierda fue derrotada —Nuevo Fórum apenas obtuvo el 3% de los votos—, la reunificación de las dos Alemanias también va a dar lugar a la reunificación de sus izquierdas, que en conjunto se perfilan como una poderosa fuerza política. El mayor error de la izquierda de Alemania Oriental fue haber insistido en su propio socialismo, sin considerar la reunificación socialista de ambos países. Así perdió iniciativa política. La izquierda de Alemania Oriental tardó mucho en asimilar el hecho de que la reunificación contaba con el apoyo de las grandes mayorías en ambos países. En Alemania del Este, como en el resto de Europa Oriental, la opinión

pública y los sentimientos y percepciones de sus poblaciones están pasando por una profunda y dramática crisis, de suerte tal que la situación es bastante inestable y muy flexible. El que en este momento ciertas fuerzas políticas estén derrotadas, no significa que lo serán necesariamente en el futuro mediato.

Y en Checoslovaquia, ¿cuál es la situación?

La situación en Checoslovaquia es bastante particular. Este es un país más próspero y estable, y creo que el de mayores posibilidades en Europa Oriental para lograr una exitosa integración en el mundo capitalista desarrollado. De otro lado, su gobierno es más moderado respecto a la aplicación de medidas monetaristas, de manera que su integración a la economía capitalista internacional no será tan acelerada como, digamos, es el caso de Polonia. Lo más probable es que su PC se socialdemocratizará y, en conjunto con otras fuerzas políticas afines, establecerán una economía mixta similar a la existente en Suecia. A diferencia de otros países de Europa del Este, donde la situación económica es crítica, Checoslovaquia no generará un modelo revolucionario muy radical. La situación de este país dependerá de los próximos acontecimientos europeos. Una posibilidad es que se integre al Mercado Común Europeo como país capitalista de segundo orden —como es el caso de España— o que se incorpore a un nuevo agrupamiento socialista democrático de los países de Europa Oriental.

El desenlace final de la situación en nuestros países no se jugará exclusivamente en Europa, sino más bien en el plano internacional, ya que también dependerá de las luchas en el Tercer Mundo y de la habilidad para conectar éstas con las nuestras, así como con las que libran los trabajadores del Primer Mundo.

Finalmente, ¿cuál crees que será el impacto de los acontecimientos en Europa Oriental en el movimiento obrero capitalista, las luchas del Tercer Mundo y en la situación internacional en general?

Bueno... para darte una idea de nuestra percepción de la situación internacional, te diré que en la Unión Soviética los socialistas prestamos muy particular atención a los acontecimientos del

Tercer Mundo. La situación que confrontan nuestros países en Europa Oriental con la aplicación de proyectos monetaristas del FMI, nos coloca en una irremediable situación de "tercermundización". Al igual que en países como el tuyo, nosotros también empezamos a enfrentar problemas de deuda externa, economías de exportación dependientes del control de empresas multinacionales, tecnologías que contaminan el ambiente, intentos de explotar fuerza laboral no sindicalizada. En otras palabras, existe el intento real de transformar Europa Oriental en elemento periférico del capitalismo internacional. De allí la necesidad del establecimiento de un frente unido contra este proyecto monetarista internacional.

En este contexto, la resistencia de los trabajadores en Europa Oriental en cierta medida ayudará al fortalecimiento de la izquierda en el Tercer Mundo. Esta lucha conjunta multiplicará los problemas para las corporaciones multinacionales y los centros capitalistas. La resistencia a los planes del FMI debe constituir nuestra primera e inmediata medida. En una segunda instancia, debemos elaborar una alternativa a la nueva división internacional del trabajo que acompaña al proyecto monetarista. Una iniciativa concreta podría ser la creación de un diálogo Este-Sur, así como el establecimiento de proyectos de cooperación económica de largo plazo, el desarrollo conjunto de tecnologías apropiadas combinando el potencial y recursos existentes en ambas regiones. De esta forma, tanto Europa Oriental como el Tercer Mundo estaremos en condiciones de crear una tecnología apropiada a nuestras condiciones y ecológicamente segura. En este sentido, asumimos el desarrollo de economías ecológicamente responsables no exclusivamente desde una perspectiva "verde", sino sobre todo "roja", como parte de la lucha contra el capitalismo y el imperialismo. Al respecto, el problema de la contaminación ambiental no es solamente una consecuencia de la civilización industrial, sino sobre todo del capitalismo internacional y del tipo de desarrollo industrial impuesto sobre los países pobres.

Concretando sobre este punto, en nuestro análisis y perspectiva de la situación internacional, los socialistas soviéticos damos prioridad al Tercer Mundo. En ese sentido, consideramos que los países de Europa Oriental y del Tercer Mundo compartimos los mismos intereses estratégicos. Socialmente nos podremos encontrar en mejor situación que muchas partes del Tercer Mundo, pero por nuestra superior educación y potencial tecnológico el capita-

lismo internacional ha puesto sus miras en nuestros países con el propósito de aprovechar estos avances. Sus intenciones de explotar nuestros recursos, al igual que en los países del Tercer Mundo, no coinciden con los intereses de nuestras poblaciones, de ahí la necesidad de dar forma a estrategias tanto nacionales como internacionales contra el capitalismo.

Debate

UNMSM-CEDOC

Reencontremos la dimensión utópica

Alberto Flores Galindo

Lima, 14, diciembre, 1989.

Queridos amigos:

El 3 de febrero pasado fui asaltado sorpresivamente por una dolencia: un glioblastoma multiforme en el lado izquierdo del cerebro. En otras palabras, un tipo poco frecuente de cáncer que por su difícil diagnóstico y ubicación requería un tratamiento fuera del país. Gracias a los amigos pude viajar para tratarme durante dos meses en New York (Presbyterian Hospital). Tiempo después tuve que regresar una semana más a ese mismo hospital.

Imaginarán lo costoso que fue todo esto. A pesar de la buena voluntad de algunos funcionarios públicos, del Seguro Social Peruano sólo recibimos promesas, que condujeron a dilatadas reuniones, trámites y pérdida de tiempo. El Seguro Social, además, apenas reembolsaría parte de los gastos. Durante varios meses, casi todos los días, debimos ir a una y otra dependencia, buscar los papeles. Parte de nuestra documentación se perdió, el resto daba vueltas por las oficinas y tontamente nosotros también. Este engaño lleva ya diez meses. Estuvieron a pesar de todo, amigos y, excepcionalmente, algunos dirigentes nacionales que efectivamente quisieron ayudar, pero después de casi un año no pudieron pasar de la intención. Esto, sin embargo, es lo que más vale. El mío no es un caso excepcional. Al Seguro Social no le interesa ayudar a nadie,

dificulta intencionalmente los trámites y la atención. El Estado y su burocracia no sirvieron, hasta ahora.

En cambio los amigos sí. Por ellos pude viajar, hacer que me atendieran y enfrentar los males. La amistad aquí no es sólo una abstracción. Es un sentimiento cotidiano y efectivo. Sin la intervención espontánea de mis amigos no podría estar refiriendo esta historia, que me mostró la riqueza de la amistad. Experimentar eso se llama ser solidarios. Muchos intervinieron e inmediatamente armaron un gran movimiento de solidaridad. Hubo desde quienes aportaron muy elevadas cantidades, hasta quienes las monedas que tenían en el bolsillo. Otros, sus visitas. Algunos sus palabras. Estuvieron también esos niños a quienes se les ocurrió llegar con sus propinas. Más importante fue verles y compartir su afecto. Lo más movilizador fue la amistad. Conocidos y desconocidos de fuera y dentro del país han intervenido. De España, Francia, Inglaterra, Alemania y Estados Unidos llegaron colaboraciones. Con ellos me he sentido no sólo peruano, sino parte de todos los sitios. En estos momentos en el Perú, cuando todo parece derrumbarse, cariño y solidaridad me mostraron otros rostros del país. Hubiera querido agradecer personalmente a cada uno.

No importa que no se haya podido derrotar al cáncer. Perdí. Perdimos. El final es ineludible. Me aguarda tarde o temprano, en semanas más o menos la muerte. Pero lo trascendente es el despliegue de apoyo que aún sostiene mi tratamiento y mi familia, que acompaña a Cecilia, Carlos y Miguel, en los momentos más difíciles. La solidaridad fue moral y económica. Los amigos llegaron incluso a vigilar mi recuperación en el hospital, apoyaron a mi esposa, atendieron y cuidaron a mis hijos. He debido rectificarme, dejar a un lado mi habitual pesimismo. Descubrir la fuerza de la solidaridad.

Aunque muchos de mis amigos ya no piensen como antes, yo por el contrario, pienso que todavía siguen vigentes los ideales que originaron al socialismo: la justicia, la libertad, los hombres. Sigue vigente la degradación y destrucción a que nos condena el capitalismo, pero también el rechazo a convertirnos en la réplica de un suburbio norteamericano. En otros países el socialismo ha sido debilitado; aquí, como proyecto y realización, podría seguir teniendo futuro, si somos capaces de volverlo a pensar, de imaginar otros contenidos. Esto no es la moda. Es ir contra la corriente. También debemos enfrentarnos a los cultores de la muerte o de

aquellos que sólo piensan en repetir las recetas de otros países. El desafío creativo es enorme. (¿Podremos?).

Es un desafío, además, donde están en juego nuestras vidas y la edificación del país. (¿Una sucursal norteamericana?) (¿Un país andino?) (¿Qué hacer con el Perú?) (¿Será posible el socialismo?).

Hasta ahora, entre 1980 y agosto de 1989, se han producido 17,000 muertes. Asesinato de propietarios, obreros, desempleados, campesinos. Todos tienen rostros y nombres aunque los ignoremos. Esto ha ocurrido en un país "democrático", con el silencio de la derecha pero también de la inacción de la izquierda. Muchos convertidos en espectadores. No sólo estamos frente a desafíos económicos, sino también frente a requerimientos éticos.

Ahora, muchos han separado política de ética. La eficacia ha pasado al centro. La necesidad de críticas al socialismo ha postergado el combate a la clase dominante. No sólo estamos ante un problema ideológico. Está de por medio también la incorporación de todos nosotros al orden establecido. Mientras el país se empobrece de manera dramática, en la izquierda mejorábamos nuestras condiciones de vida. Durante los años de crisis, debo admitirlo, gracias a los centros y las fundaciones, nos fue muy bien y terminamos absorbidos por el más vulgar determinismo económico. Pero en el otro extremo quedaron los intelectuales empobrecidos, muchos de ellos provincianos, a veces cargados de resentimientos y odios.

En definitiva, lo que nos resultará más costoso es haber separado moral de cultura. Socialismo es crear otra moral. Otros valores.

A pesar de algunos intentos y ciertos personajes minoritarios, hemos vivido con el despliegue del autoritarismo y la muerte. La mayoría de los intelectuales y demasiados dirigentes políticos de izquierda, hemos perdido la capacidad de vivir y sentir la indignación. Supimos de tantos enfrentamientos como el de Molinos, en el que entre los subversivos no hubo presos, ni heridos, sólo 62 muertos de los que el MRTA sólo reconoce 42. Estas son ejecuciones. Nadie protestó, reclamó, denunció, se indignó. Esta es una pérdida de moral en la izquierda. Como este hay muchos otros casos. Nos hemos acostumbrado a vivir así. Nadie se atreve a decir que hay gran cantidad de muertos, ejecutados inocentes por las fuerzas represivas. No se puede decir en público, sin romper y

colocarse fuera del "orden democrático". Pero si no lo dicen todo empeora. Puedo decir todo esto con tranquilidad y sin miedo. No temo lo que me puedan hacer. No deberíamos aceptar el armamentismo que nos quieren imponer. También nos hemos acostumbrado a los crímenes del otro lado. En este clima no nos asombra que se quiera hacer proyectos de paz y desarrollo imponiendo el orden de las fuerzas armadas. Imposición de los dominadores.

No creo que haya que entusiasmar a los jóvenes con lo que ha sido nuestra generación. Todo lo contrario. Tal vez exagero. Pero el pensamiento crítico debe ejercerse sobre nosotros. Creo que algunos jóvenes, de cierta clase media, tiene un excesivo respeto por nosotros. No me excluyo de estas críticas, todo lo contrario. Ha ocurrido sin discutirse, pensarse y menos interrogarse. Espero que los jóvenes recuperen la capacidad de indignación.

Estos problemas ya han sido planteados, aunque sin éxito, en otros sitios y tiempos. Fue el caso de los populistas. Nombre para diversas corrientes que aparecieron en Rusia y otros países de Europa Oriental desde mediados del siglo pasado. Al principio enfrentados con Marx, quien luego admitió la posibilidad de otra vía al socialismo que no implicara la destrucción del mundo campesino. Hasta allí llegó. Los populistas, a su vez, se diversificaron y enfrentaron entre sí. Desde los legalistas hasta los que perfeccionaron la práctica del terror. No tuvieron una sola línea y son vigentes por los problemas que percibieron y las respuestas y polémicas que desarrollaron. Planteados los problemas siguieron presentes hasta cuando, tiempo después, se eliminaron todas estas discusiones con los muchos desaparecidos o muertos por el estalinismo.

En el Perú sólo hemos pensado en una tradición comunista, olvidando a quienes fueron derrotados pero que quizá planteaban caminos que pueden ser útiles para discutir. No buscar otra receta, hacernos una. En todos los campos. Insistir con toda nuestra imaginación. Hay que volver a lo esencial del pensamiento crítico, lo que no siempre coincide con mostrarse digerible o hacer proyectos rentables. Es diferente pensar para las instituciones o para los sujetos.

El socialismo no debería ser confundido con una sola vía. Tampoco es un camino trazado. Después de los fracasos del estalinismo es un desafío para la creatividad. Estábamos demasiados acostumbrados a leer y repetir. Saber citar. Pero si se quiere tener

futuro, ahora más que antes, es necesario desprenderse del temor a la creatividad. Reencontremos la dimensión utópica.

El socialismo en el Perú es un difícil encuentro entre el pasado y el futuro. Este es un país antiguo. Redescubrir las tradiciones más lejanas, pero para encontrarlas hay que pensar desde el futuro. No repetir las. Al contrario. Encontrar nuevos caminos. Perder el temor al futuro. Renovar el estilo de pensar y actuar. Lo que resulta quizá imposible sin una ruptura con esos izquierdistas excesivamente ansiosos de poder, apenas interesados en lo que realmente sucede.

Sospecho que no hay tiempo indefinido. Desde el siglo XVI, las culturas andinas excluidas y combatidas, han podido resistir, cambiar y continuar. Fueron derrotadas al terminar el siglo XVIII. Desaparece entonces la aristocracia andina, se combate a la sociedad rural, se deporta y extermina a sus miembros. Sin embargo, subsistirá el mundo campesino. En el siglo XX nuevos enfrentamientos. Primero a principios de la década del 1920, después alrededor de 1960 y ahora. El capitalismo no necesita de ese mundo andino, lo ignora. Se propone desaparecerlo. Sobre todo ahora que tenemos nuevamente un discurso liberal, repetitivo y dirigido contra las formas de organización tradicionales. Dispone de instrumentos y posibilidades que antes no tenía.

Esto ha sucedido en otros lugares, pero aquí no es inevitable destruirlo.

Hay que proponer otro camino. Fue advertido por José María Arguedas, pero desde su muerte han transcurrido veinte años y nuestro desafío es cómo y de qué manera evitarlo. La respuesta no sólo está en un escritorio. Exigirá un cambio de vida. Lo que se proponía Arguedas en *El Zorro de Arriba* y *el Zorro de Abajo* no era el regreso al pasado sino la construcción de una nueva sociedad, donde:

"Todo eso es para ganar plata. ¿Y cuando ya no haya la imprescindible urgencia de ganar plata? Se desmariconizará lo mariconizado por el comercio, también en la literatura, en la medicina, en la música, hasta en el modo en que la mujer se acerca al macho. Pruebas de eso, de lo renovado, de lo desvilecido encontré en Cuba. Pero lo intocado por la vanidad y el lucro está, como el sol, en algunas fiestas de los pueblos andinos del Perú". (José María Arguedas, *El*

Zorro de Arriba y el Zorro de Abajo, p. 22, Lima, Editorial Horizonte, 1983).

Este fue un proyecto formulado hace veinte años y que ahora requiere que quienes se dedican al marxismo y las ciencias sociales continúen ese proyecto pensando en el futuro. Los científicos sociales no lo piensan hasta ahora suficientemente. No hay que limitar el horizonte del pensamiento a cosas locales. Ese libro de **El Zorro de Arriba y el Zorro de Abajo**, en contra de lo que podía suponerse, no se refiere a problemas locales, sino que aborda el conjunto de la sociedad para incluir propuestas alternativas.

Fue hecho hace veinte años, repito. Sin embargo la izquierda no ha podido todavía responder a ese desafío. Tiene miedo ahora de enfrentar el futuro. En un país como este, la revolución no sólo reclama reformas sino la formación de un nuevo tipo de sociedad. En el país se ha comenzado a discutir el lugar de los campesinos, colocándolos no sólo como anécdotas, sino pensados como protagonistas. Hay que discutir el poder, entonces no hay que discutir la producción y los mercados, sino también dónde está el poder, quiénes lo tienen y como llegar a él. Cuestionar el discurso liberal. Los jóvenes lo pueden hacer. Muchos somos viejos prematuros.

La derecha avanza en todos los terrenos. Quisieran estar listos militarmente. También dan la ilusión de un nuevo discurso. Un discurso en realidad cínico, que tiene tras suyo muchos muertos. Pero esa derecha sigue siendo una suma heterogénea de individuos con intereses particulares, muchas veces demasiado vinculados al exterior. Tampoco tienen sólo un proyecto. Por el contrario. Aparte de las discrepancias hasta ahora no asumen la construcción de una sola alternativa. Pero para ser admitidos esos izquierdistas, que frecuentan más las recepciones que las polémicas y cultivan los buenos modales, se visten a la medida. En otro lado de la ciudad, las marchas, los enfrentamientos callejeros, largos, agresivos se han vuelto frecuentes. Reclaman respuestas urgentes. ¿Las buscamos?

La cuestión se plantea sólo como el dilema entre quienes admiten la violencia y quienes optan por la vía legal. Así como hace falta una nueva alternativa, es necesario pensar el camino. Algunos creen que hay recetas ya establecidas y que apenas tienen que aplicarlas. Cuando las revoluciones han tenido éxito no ha sido así. Todo lo contrario, siempre han sido y serán excepcionales.

El socialismo en el poder comenzó sorpresivamente en 1917, hace sólo 70 años. Apareció apenas terminada la primera guerra mundial en un país y en un lugar que se suponía uno de los espacios más atrasados, donde no se produciría uno de esos cambios sustanciales. Sin embargo, allí surgió el socialismo que, años más tarde, después de la segunda guerra mundial, se expandiría a otros territorios, al Asia, al Africa. La empresa capitalista, en cambio, lleva ya algunos siglos de expansión. Las puertas al socialismo no están cerradas, pero se requiere pensar en otras vías. Una tercera, cuarta, quinta forma. Un socialismo construido sobre otras bases, que recoja también los sueños, las esperanzas, los deseos de la gente. Uno en que se dé cabida también a estas necesidades.

Se requiere de los intelectuales. Pero, insisto, lo lamentable es el desencuentro entre ellos y la militancia política. Aquí también hay una responsabilidad de quienes han estado demasiado preocupados por la lucha inmediata, la imposición de una secta, la disputa del poder minúsculo. Así se envejece. Será muy difícil que estemos a la altura de las circunstancias, pero no todo está perdido. Pueden aparecer otros personajes. Además, ya tenemos hijos. Ojalá pierdan admiración y respeto esos jóvenes, y asuman lo que no ha podido ser hecho. Pasar cuarenta años en este país es haber hecho demasiadas transacciones, consentimientos, silencios, retrocesos. Domesticados.

Algunos imaginaron que los votos de izquierda les pertenecían. Pero las clases populares piensan, aunque no lo crean ellos. No dan cheques en blanco. Recordemos cómo fluctúan las votaciones. Los pobres no les pertenecen.

Pero el socialismo —insisto— exigirá para el futuro un cambio radical en el discurso. Revolución no es sinónimo sólo de violencia. Hace falta proponer una nueva sociedad alternativa. Ahora es un poco tarde. En toda revolución siempre hay un sector demasiado radical que aparece al final. Aquí el desarrollo de los acontecimientos ha sido diferente. Ha surgido primero y, no obstante empezar desde un sector reducido, ha conseguido seguir existiendo y hasta incrementar sus seguidores. Ha aparecido un sector demasiado radical, que ha derivado en el fanatismo, el sectarismo y el crimen. Ha conseguido funcionar y por lo menos tener un relativo éxito en ciertas regiones. Con el tiempo se ha ido tornando más sectario y su acción política ha derivado en una práctica contaminada con lo criminal. Son capaces de eliminar a dirigentes

populares, como hacé la derecha. ¡Qué horrible! ¡Esta gente que era de izquierda! Y los demás no se lo recriminan. Guardan silencio.

Aquí —como más o menos en otros espacios— no se puede predecir y anunciar el futuro. El futuro no está cerrado. Si doy esa impresión, me corrijo. No hay una receta. Tampoco un camino trazado, ni una alternativa definida. Hay que construirlo, resultado de los múltiples factores: la experiencia de la izquierda, los discursos del pasado, los nuevos problemas. Ahora, en el Perú, hay demasiadas posibilidades contrapuestas. Los enfrentamientos son más duros, con enormes costos de vidas, pero los caminos siguen apareciendo. No es frecuente, pero queda también la posibilidad de un socialismo masivo, revolucionario, pero sin asesinatos.

En estos momentos podemos dividir el espectro político del país básicamente en tres. Tenemos de un lado a la derecha, aglutinada y representada por el Fredemo, aparentemente homogéneo, en realidad con diversos intereses que pugnan en su interior. Tenemos también a Sendero Luminoso y al MRTA, uno transitando a la acción criminal y otro insuficientemente creativo y sin propuesta social. Está también la Izquierda Unida en el centro, entre uno y otro. Esta izquierda oficial, empeñada en participar en las elecciones y en los mecanismos tradicionales de poder, se aleja del movimiento popular, es étnica y culturalmente distante de las mayorías populares. No puede sentir como ellos y no los incorpora en los cargos dirigenciales. Pero no es tampoco homogénea. De una izquierda que hace unos años se pensaba todavía revolucionaria, se han ido desgajando y delimitando algunos sectores. Uno transita hacia la derecha o el Apra. Aparentemente la mayoría quiere persistir tercamente en el centro. Se empeña en las reformas. Muy pegados a ellos hay también un sector, más pequeño, que quiere ser revolucionario, no criminal, que quiere remover las estructuras, no reformarlas, que empieza a plantearse el problema de la construcción de un socialismo original. Todavía no existe una alternativa revolucionaria diferente, cuajada. Requiere de esfuerzo, de creación, están allí sus elementos pero puede crecer liderada por profesionales de clase media.

No repetir, crear otro tipo de dirigente. Dar cabida a otros sectores sociales y a los jóvenes. Ellos no deben seguir haciendo lo mismo, no pueden seguir pensando como hace veinte años. Las cosas han cambiado.

Hay quienes sienten su urgencia y quienes piensan que tienen tiempo. Es más, no es sólo un problema de tiempo. Hay también uno geográfico. Las posibilidades de acción política son diferentes según las regiones del país. Los problemas no se pueden pensar igual desde Lima, desde Ayacucho o la región central.

No se tome todo esto como una crítica por alguien —insisto— que se imagina por encima. Es en parte una autobiografía. Terminé evitando ponerme como ejemplo de cualquier cosa. Lo cierto es que, como en otros sitios, hemos sido una intelectualidad muy numerosa, pero a la vez poco creativa. Incapaces de dar a nuestro propio país la posibilidad de un marxismo nuevo. Intelectuales y políticos ignoran el pasado, la historia, lo que han sido. Demasiado modernos. Incapaces de elaborar un proyecto. Insisto que mientras en muchos otros países latinoamericanos el socialismo ha sido destruido, aquí sigue vigente. Todavía. A pesar de estar arrinconado. La izquierda se divide. La mayoría, en estos momentos, parece derechizarse. Pero también está esa minoría que se radicaliza. Hay una posibilidad de izquierda en todo esto, pero debe tomar forma.

Muchas gracias a todos los amigos y desde luego, sobre todo, a quienes discrepan conmigo. Siempre mi estilo agresivo pero que no anula el cariño y el agradecimiento con todos ustedes, más aún con quienes más he discutido. Discrepar es otra manera de aproximarnos: Y, desde luego, cuando acudieron a ayudarme no les interesó saber qué posición tenía en la cultura o en la política.

Un abrazo. ¡Qué buenos amigos!

Alberto Flores Galindo.

La amistad, una metáfora simple de las nuevas utopías

Rosa María Alfaro Moreno

Es difícil comentar a quien no puede replicar, teniéndolo aún tan vivo en recuerdos y pensamientos. La muerte es silencio frío e implacable, pero la memoria es más fuerte y dice comunicación. Me resulta casi imposible dialogar con un texto, su propio autor como persona es una irremediable y hermosa interferencia.

Entonces, Tito, si hubiéramos hablado antes, las diferencias podrían haberse compartido, habrían asomado riquezas múltiples que mi pesado artículo no es capaz de imaginar. Colaboré con el primer número de esta revista y no sé por qué esas palabras nos distanciaron hasta siempre. Un sello maldito de nuestra generación sigue siendo esa grave incapacidad para comunicar lo que parece separarnos. Recojo tu invitación a la crítica, a la polémica, a repensar el socialismo, aunque los esfuerzos de estas líneas sean sólo ideas balbucentes. Pero pido también disculpas a los lectores porque no puedo desprender análisis de sentimientos, por lo tanto dejaré que se confundan los comentarios a "Reencontremos la dimensión utópica" con el diálogo imaginario con Tito Flores Galindo.

Amistad y utopía: dos valoraciones sin conexión

La primera parte no es sólo un hermoso homenaje agradecido a la amistad. Con la cual igualmente se culmina. Hay una ponderación emotiva a la ayuda moral y económica que acerca y une, porque no media el interés. Se la califica positivamente porque es espontánea y generosa, moviliza la solidaridad. Porque intenta enfrentar el mal y la enfermedad, a pesar de sus éxitos fallidos. Las categorías utilizadas son flexibles y hasta cálidas, hablan y sugieren relaciones sociales individuales y colectivas por encadenamiento, no por representatividad, poder o jerarquía alguna. Suponen descentramiento gratuito del que habla hacia los otros, como un movimiento central y necesario en la construcción de las vinculaciones humanas. Que no reclaman una misma identidad ideológica o política como factor delimitante de un colectivo. Que dicen fluidez y comprensión comunicativa porque también priorizan la importancia de la palabra para obrar cercanías. Amistad sencilla y abierta que no condena, a pesar de diferencias y conflictos. Es decir, todo un himno afectivo y comprensivo que dignifica la colaboración y aquella "patería" tan peruana y cotidiana. Desde el elogio a la amistad se reconquista y da lugar preferencial, de manera pública, a la ternura, el apoyo amical, las redes de tolerancia.

Pero, cuando se traslada al campo de la definición socialista aparecen otros sistemas valorativos. Se asocia a justicia, libertad, humanidad, metas utópicas percibidas desde su propia grandiosi-

dad, débilmente concretizables, menos aún cotidianamente, muy difíciles de imaginar y plasmar, obteniendo así un peligroso diploma de abstracción imposible. Conseguirlas supone ir contra la corriente, irremediablemente. Es desafío, lucha, esfuerzo, criticidad, hasta en la misma creatividad invocada. Definiciones que sólo permiten conformar un único y similar tipo de actuación política: **la oposición**, una alteridad no sólo táctica, sino estratégica porque se erige como un estilo típico y permanente de la izquierda y de la lucha popular.

Algunas consecuencias graves se deducen de esta irremediable analogía entre socialismo o comunismo y oposición. En primer lugar, la percepción popular y pública de nuestra incapacidad para hacer y construir alternativas. Por lo tanto ser de izquierda es denunciar, gritar y pelear, nunca gobernar ó ser poder, especialmente a la luz de las experiencias de los 70 y las muchas y deficientes conducciones municipales de los 80. El pueblo empatado con los socialistas cuando coincide en esa oposición, en alguna coyuntura, pero cuando se inclina por otras respuestas, desata el lazo. De allí los últimos resultados electorales, tanto en el escaso voto presidencial obtenido como en la tendencia radical de los elegidos para el congreso por sus cualidades confrontativas. Y en segundo lugar, porque para conservar esa personalidad se requiere tomar distancia de la realidad social contaminada, separarse de ella para construir las diferencias marcadas por una supuesta pureza ideológica. Como si fuera posible siquiera sobrevivir fuera del sistema. Entonces allí sí se procesa la condena desde una racionalidad exigente que concentra sobre el que habla todo el poder que da el enjuiciar. Allí no vale la ayuda, sólo puede decir asistencialismo. El sentimiento ponderado es la indignación, dejando sensibilidad y alegría quizá para los débiles o alienados. Estar en contra es consecuencia, pero estar a favor significa necesariamente peligro. Es decir, un conjunto cerrado e inflexible de categorías opuestas a las utilizadas en la apología de la amistad, que intimidan y organizan sin querer las lejanías, desde una legitimidad revolucionaria que muchos políticos ni siquiera pueden sostener en sus prácticas concretas. Se nota una preocupación casi obsesiva por conformar y afirmar desde dentro la propia identidad política, sustancialista y egocéntrica, que no escucha y cierra sus puertas a lo que viene de fuera. Así la renovación, es una loable aspiración pero atrapada en una camisa de fuerza.

Esta esquizofrenia en el pensamiento y la conducta ético-política, no es una característica sólo de este texto. Nos conforma a toda una generación. En nuestra vida cotidiana somos de una manera, cuando transitamos a la política institucionalizamos barreras y divisiones rígidas e intransigentes entre los seres humanos, más trágicamente entre los compañeros de izquierda. Este conflicto interno ha impedido relaciones vivas y afectivas con nuestro pueblo. Hemos descubierto en la realidad lo que queríamos mirar, para repetirnos a nosotros mismos hasta el agotamiento.

Quizás es bueno ser incoherente, tenemos también ese derecho. Pero, evidentemente, la esquizofrenia nos está marcando demasiado. Reconciliar y resolver nuestros conflictos toma tiempo. Muchos no hemos renunciado al socialismo, aunque así parezca. Queremos más bien indagar por otro nuevo, integrador y sencillo, no tan altanero y exigente, más cerca del presente y lo posible. Donde también ingrese la construcción comprensiva de una sociedad justa, viable, que se toca, pues ya la estaremos trabajando. Que la oposición sea sólo una postura y no defina todo nuestro quehacer. Donde intelectuales y profesionales sean útiles. Que ser socialista no concentre tanta importancia en serlo sino en hacerlo, en diálogo abierto con otras experiencias. Que la eficacia no esté reñida con el compromiso. Tejer una inmensa red de relaciones horizontales y solidarias capaces de sostener y cuestionar lo organizativo jerárquico de las representatividades. Extender, descentrar y no sólo acumular. Buscar y conquistar acuerdos para compartir, antes que calcular. Debemos hoy entonces repensar las utopías y el modo de obtenerlas, donde teoría y praxis estén real y fluidamente conectadas, donde el sentimiento y la vida cotidiana estén presentes en el proyecto. Es decir que la amistad se integre y humanice la utopía socialista.

Entre dicotomías y miedo al vacío: un camino a otro socialismo

El socialismo está en crisis, es evidente. No sólo por la caída de lo real construido en otras partes del mundo. Sino porque en el Perú ha envejecido, no dando cuenta de los profundos cambios sociales, políticos, culturales, que nos ha tocado vivir, como Tito lo afirma. No ha conseguido ser una aspiración colectiva más bien ha

destacado su peculiaridad, su sesgo intelectual de minorías escogidas. Hemos colaborado en crear un metalenguaje para nosotros, que sólo digieren escasos dirigentes populares. Nos hemos alejado no sólo de las bases, a pesar de estar físicamente cerca a ellas, sino de las clases medias, a quienes casi despreciamos. No hemos tomado en cuenta percepciones, vivencias y expectativas de ambos, cuando había que partir necesariamente de allí. Y así se perdió piso y norte.

La cultura política del pueblo ha ido conformándose desde ese sentido común y en confrontación cotidiana con la esfera política, sus discursos y realizaciones concretas. Han entendido a los partidos para negarlos. Y para hacerlo han debido recurrir a innumerables mezcolanzas ideológicas y culturales, tomando de aquí y allá, combinando tácticas de supervivencia y lucha, de goce y sufrimiento, de tradición y modernidad, de lo andino y lo urbano, de impresionantes y aterradores pragmatismos, pero también de espíritu dramático que defiende y apuesta por la propia identidad.

Pero, nuestros precarios socialismos, a pesar de reconocer que tú Tito eres lo mejor y lo más brillante de nosotros, se han edificado a partir de pensamientos y concepciones dicotómicas, de carácter binario. Entonces descubrimos en la realidad todo lo que se contrapone. Y las estrategias de cambio y construcción de poder popular se definen por una lógica de combate entre opuestos. Esta es la miseria teórica del radicalismo, porque es una visión del mundo y de la política, tan absolutista que busca sólo contradicciones, y pelea por la eliminación de uno de sus polos. Esa es la estrategia política. Hoy tendemos a cuestionarla por su fanatismo, o su grado cuantitativo de violencia, no por la matriz misma del pensamiento y la definición de la lucha política. En ese camino hemos enfrentado todo, lo político con lo social, lo de hoy con el futuro, lo individual versus lo colectivo, realismo y sueños, razón y sentimiento, el socialismo contra el progreso, el pueblo frente a la derecha, lo bueno auténtico contra lo sucio mezclado. Hemos sembrado siempre la guerra hasta en el pensamiento y la comprensión del Perú. Y cuando nuestra visión polar de la sociedad se ve cuestionada por datos o imágenes evidentes que surgen de la realidad, interpretamos fácilmente que la causa está en la carencia de compromiso, o en desviaciones liberales. Mientras tanto, las clases populares, desde su experiencia cotidiana vital, urgidos por

la necesidad, superaron las dicotomías prácticamente, generando comportamientos e identidades complejas y ambiguas. El propio país se redefine día a día no precisamente por la confrontación. No estamos preparados para descifrar esa otra lógica, menos aún para orientar al Perú.

El movimiento popular vive conflictos que necesitan ser despejados. Decir de su importancia en cualquier proyecto de cambio, no significa desconocer sus debilidades y retrocesos. Más bien se trata de entenderlos, de motivar la superación de los mismos. Así entiendo el compromiso. Porque los idealismos populistas no son constructivos, ni tampoco aquellas desilusiones de lo popular, que están llevando a muchos a navegar al garete. Cuánta responsabilidad debe la izquierda por haber desorientado a la vanguardia popular, ensalzándola, sin exigirle nada, acentuando sólo la fuerza, la agitación y la denuncia, como inequívoca conducta revolucionaria. Se ha legitimado así cuántos simulacros, aberraciones y caudillismos personales, pues el fin político justifica los medios. Muchos de estos dirigentes son los que hoy se oponen a la renovación del socialismo. Otro grave error fue esa identificación absoluta entre organización y pueblo. Los no organizados constituían la masa atrasada, no valorada, generándose también alejamientos e intransigencias entre dirigencias populares y la población. No hubo por lo tanto interlocución seria y alternativa con el individuo ciudadano. Estábamos vendiéndoles de paso el modelo organizativo partidario y su propuesta centralizadora por arriba. Cada organización actúa como un estado aparte e independiente de los otros. Allí la unidad no es posible, más bien sí la competencia. Es natural entonces que el frente de masas y también el político sean más un discurso que una realidad. La representatividad de los de abajo es entregada a unos para ser ejercida hacia afuera, ante los gobiernos y autoridades. Nunca se desarrolla hacia adentro, construyendo democracia popular.

Este largo e incómodo apagón de utopías nos perturba. Pero tengámonos un poco de paciencia. Como a ti me indigna que se oculten los errores, que obtenga poder la complicitad y la instalación cómoda y mediocre, en medio de injusticias y pobreza, a veces protagonizada por los más radicales. Hoy no es tiempo de síntesis, más bien sí de análisis. Es más importante escuchar que enunciar. El vacío puede ser fructífero y hasta deseado, sin miedos. Es una situación generadora de riquezas, de creatividad realmente

libre, sin cárceles para el pensamiento. Nos caracteriza una dosis de impaciencia, quizá porque nos creímos responsables del Perú cuando descubrimos sus desigualdades, sus horrores sin freno. ¿No habrá allí un poco de soberbia? ¿Por qué por ejemplo, nos aprisionan tantas tareas urgentes, sin horas de familia y amistad, al borde siempre del stress? ¿de dónde viene el apuro? ¿sólo de la tragedia del país? Necesitamos tiempo uniendo práctica y diagnóstico, y otros, los jóvenes y niños, hombres y mujeres, deberán recibir la posta. Asegurémonos mas bien una real continuidad. Las coyunturas son importantes, pero si separamos tanto táctica de estrategia, ¿adónde vamos a parar en medio de tantas diferencias, de múltiples actores y necesidades a veces encontradas? El hambre y el desprecio, como también la propia desorganización popular requieren de urgentes alternativas. Somos tan pocos y divididos. Necesitamos ser más y mejores. Flexibilidad y diálogo son indispensables. Las angustias utópicas nos pueden llevar a la impotencia.

*Indigenismo y socialismo
en conflicto con lo urbano*

Necesitamos desprender las influencias indigenistas de nuestros socialismos criollos. Siempre me he preguntado por qué hemos acuñado tanta investigación y defensa de la cultura andina, única representante de lo nacional popular. Influidos por las dicotomías, opusimos cultura burguesa e imperialista a popular-andina. Y conciente o inconcientemente ligamos al marxismo con ciertas vertientes del indigenismo. De la defensa del indígena y su cultura se sobreimprimió la lucha contra la explotación y el sistema. Entonces la idealizamos, cargándola de abstracción, de un contenido ideológico autonomista, destemporalizada e inmutable, excluida de la modernidad, analizada para ser mirada, admirada o añorada. Así se fundó su congelamiento, separada de sus sujetos y las condiciones que le dieron nacimiento. Como critica Baudrillard, a propósito de ciertas miradas antropológicas frente a la cultura indígena Tasaday, *"para que la etnología viva es necesario que muera su objeto... Nadie podrá rozar siquiera su mundo: el yacimiento se clausura como si fuese una mina agotada. La ciencia pierde con ella un capital precioso, pero el objeto queda*

a salvo, perdido para ella, pero intacto en su virginidad"¹. Aislar y proteger, convirtiéndola en objeto para conservar, negándole cambios y su signo humano y vital.

Y mientras el proceso migratorio transformaba el Perú y sus múltiples culturas, nosotros veíamos sólo lo andino, dándole una universalidad que negaba las diferencias y no podía comprender las mezcolanzas. Este signo de lo alternativo como símbolo de pureza nos ha impedido ver la cultura urbana y su porosidad abierta al intercambio. Toda intervención es negativa, olvidando inclusive cómo las propias culturas andinas se han nutrido, por apropiación, de elementos de la cultura del opresor. Porque al ideologizarla y cosificarla nos desprendimos de su materialidad cotidiana. Es sintomática la valoración que Tito hace de las fiestas andinas. Más por su atencividad, que por el ejercicio de goces y desenfrenos colectivos que compensan sinsabores diarios y unen por momentos a la gente. Las culturas subalternas, no sólo las andinas, son repetitivas y circulares, pero también están repletas de indicios de cambio y progreso. Son siempre ambiguas ideológicamente. Los socialistas no hemos sabido mirar de esa manera.

La ciudad ha cambiado el rostro del Perú, ha llenado de disonancias, mûgre, rock y droga hasta los últimos rincones del Perú. El campo también ha recibido sus influencias. Las fiestas estridentes y sus coloriches han invadido la pobreza haciéndola más llevadera. Supervivencia y creatividad se confundieron. Y cada vez más las mezclas crecen. Una música ha dejado de representar sólo a unos. Hoy los pitucos bailan música negra, los migrantes chicha, rock y salsa, como también huaynos y huaylas. Nuestras categorías de análisis e interpretación son impotentes para entender el desorden. El socialismo podrá revivir cuando logre entender no sólo lo urbano sino su signo simbólico, cuando ponga en su lugar a la cultura de la gente, cuando pueda indagar y comprender los cambios que imprime una modernidad ya peruaniada, donde la simulación es un dispositivo cultural fundamental.

Los compromisos profesionales incomprendidos

Recordando esa magnífica película italiana "*Nos habíamos amado tanto*", que contaba la identidad y la historia de una gene-

1 BAUDRILLARD, Jean. "Cultura y Simulacro". Edit. Kairós, 3era edición. Barcelona 87. págs. 20-21.

ración, —la ví cinco veces con goce y envidia—, nosotros tendríamos que decir con vergüenza “nos habíamos peleado y desconfiado tanto”. Me dan ganas de llorar. Pero es así, porque hemos sido intransigentes en nombre de las ideas y de los caudillos que nos conducían. Siempre han existido razones para separarnos y generar incomprendiones. El otro es siempre un sospechoso. Y los más íntegros como tú Tito, han sido hasta rigurosos consigo mismos y lo que hacían. El mejor arrepentimiento es el que comprende el error cometido y los procesos que lo generaron, tratando de no volver a cometerlo. El perdón se hace sobre la base de mutuas comprensiones y no de castigos. Escuchar es hoy más importante que hablar. Tenemos que lograrlo.

Si a ello añadimos ciertas culpas por haber dedicado nuestra capacidad a forjar nuevas institucionalidades sociales desde donde operar, pero acompañadas de salarios, sabes, las incomprendiones crecen. ¿Por qué recibir una compensación justa por el trabajo nos incomoda en el silencio? ¿por qué el propio pueblo, su vanguardia, nos acusa de lo mismo, produciéndose allí grandes incomprendiones, desavenencias y hasta competencias por el dinero? ¿Está acaso mal poner al servicio del pueblo nuestras competencias técnicas y profesionales, alternativas a las liberales?

En parte porque el análisis y la utopía surgidos de los viejos socialismos no le dieron lugar e importancia al aporte profesional en las estrategias de cambio. Porque también los discursos políticos para una nueva sociedad sólo encontrarían realismo y credibilidad en una sociedad tan futura, lejana e inalcanzable que no era posible hoy aportar en lo social. La especialidad era sólo un recurso de sobrevivencia y no de compromiso. ¡Pobre pequeña burguesía, sin sitio! Sólo cabía la autonegación. Así se distanciaba irremediamente la política de la utilidad concreta del presente, y nosotros de la posibilidad de ir construyendo hoy y cotidianamente el socialismo, como Tito parece sugerirlo.

La misma cooperación internacional y su sentido son guardados celosamente por directores y directivos. El derecho de los centros a ocupar un lugar en la sociedad civil y desde allí aportar y luchar, no es reconocido por las propias ONGDs. Muchos prefieren construir su identidad escondiéndola, justificable sólo detrás o debajo de las organizaciones populares. Hay algunos, inclusive, que la explican sólo coyunturalmente, no sé reemplazando a qué o a quién, pero sienten culposamente la usurpación, debiendo

ya desaparecer, si el pueblo toma las armas. Cuando la riqueza de la promoción se constituye más bien por armonía entre el compromiso con el pueblo y los cambios que nuestro Perú requiere hacer. Y hemos aprendido tanto, uniendo ese pragmatismo cuestionado con el largo plazo y la construcción de un poder popular no siempre signado por la guerra militar. Hemos descubierto nuestras incapacidades olvidadas por los grandes y pretenciosos discursos excesivamente triunfalistas, luchando poco a poco contra ellos, de manera constructiva. Pero ese capital de saber acumulado aún no se liga a la política, no sólo por culpa de los centros sino de los mismos políticos, especialmente hoy entre tantos conflictos y bloqueos partidarios. No estamos totalmente viejos, más bien debemos disponernos a rejuvenecer. Y para ello política y sociedad necesitan encontrarse en la propuesta alternativa para poder impregnarse de "*los sueños, las esperanzas y los deseos de la gente*". Es decir, las ONGs debiéramos ocupar un lugar clave en la construcción del socialismo.

No podemos entonces generalizar. Ni porque algunos centros "*frecuentan más las recepciones que las polémicas y cultivan los buenos modales*", de espaldas a las marchas y los enfrentamientos callejeros; ni tampoco porque significan de hecho nuevas militancias y formas de hacer política desde lo social. No enfrentemos, idealizando la movilización popular, muchas veces es expresión de impotencia política. Faltan tantas precisiones. Y no es porque tú lo sugieras, sino porque muchos ya están usando tu texto de manera irresponsable para condenar, desautorizando compromisos verdaderos. Las culpas son innecesarias. Es importante mas bien aclarar qué significa políticamente este nuevo lugar de construcción del socialismo y encontrarle su utilidad. Cada ONG alberga diversos procesos de encuentros y desencuentros con la política, unos justos otros no. Que vienen no sólo de esos izquierdistas, sino de los otros muy politizados. Lamentablemente, me ha tocado ver algunas experiencias de socialistas radicales y militantes gozando de varios autos y comodidad familiar. Allá ellos. Pero no es la mayoría. La ética es más difícil de vivirla en la vida y la opción personal que en las posturas ideológicas predicadas. Analicemos entonces el rol de los colectivos profesionales y de la construcción social en esa búsqueda que reclamas. Y como allí hay conocimiento, en medio también de mucha mediocridad, hace falta sistematizar lo experimentado y dialogar políticamente

con la sociedad. No somos alternativos al partido, pero con la desactivación de las izquierdas la perspectiva no es clara. Juntos debemos avanzar. La eficacia no puede estar en contra de los sueños.

De la añoranza socialista a la amistad creativa

Como Tito sugiere, el dilema no está entre la violencia, o la vía legal. Y es cierto que "algunos creen que hay recetas" y no es así. Como tampoco es positivo continuar con "la lucha inmediata, la imposición de una secta, la disputa del poder minúsculo". Nada de ello permite la creatividad. Y "porque las puertas del socialismo no están cerradas" construyamos pues esas otras vías, aunque el aprendizaje sea largo y costoso.

Para ello es importante partir no sólo de nosotros sino de lo que los otros quieren que seamos. Reconocer al movimiento popular desde el compromiso concreto sin más idealizaciones. El Perú urge de un pueblo más articulado, de nuevos dirigentes tolerantes y democráticos, capaces de tejer y administrar sus confianzas políticas. No sólo ellos no "*dan cheques en blanco*" sino que también se equivocan y se enredan. La última votación orientó sus intuiciones fuera de la política, si bien contra el FRE-DEMO, pero interiorizaron el argumento del shock. Estar con el pueblo significa un reto de cambiar y avanzar juntos construyendo un socialismo más humano, asumido también en el mundo personal, más cercano, menos pretencioso de verdad y totalidad.

La responsabilidad de la izquierda está allí en saber aportar a este proceso que se enriquece de la amistad y las relaciones políticas horizontales, por encadenamiento; de la vida cotidiana sus penas y alegrías; de la solidaridad. Donde conseguirlo no es sólo oposición, negatividad, formalidad, sino una creatividad constructiva y fluida. Pienso como tú que "el futuro no está cerrado" y hace falta estar en diversos escenarios. La oposición reformismo-revolución y el híbrido centro, que sugieres, empequeñece la perspectiva. Antes que hablar de un socialismo original tendremos que ser creativos, capaces de construirlo. Y no sólo nosotros, habrá que ampliar lo más posible ese proceso productivo, sin cerrar. Porque hay muchos con quienes dialogar y compartir, aunque cueste y nos disguste, donde campesinos, obreros, mujeres, ambulantes, jóvenes, intelectuales y clases medias puedan

recuperar su capacidad de soñar, de reír, de cambiar la vida y luchar. Disculpen todos la insistencia.

De tu carta extraigo crítica y esperanza, tan importantes, te lo agradecemos. Pero te interpreto una cierta añoranza del mejor momento del viejo socialismo. Para construir uno realmente nuevo debemos revisar las matrices que le dieron nacimiento. Por ello la amistad es una metáfora simple de lo que nos falta interpretar y proponer. Ves, es posible hilvanar mutuas ilusiones, que no merecen destejarse nuevamente. El Perú emocionado reencontrará su otro socialismo, aunque no nos toque verlo. Porque aún sigue siendo más transformador el querer que el poder hacerlo. Y por ello seguiremos viviendo.

Tito Flores: Homenaje al compromiso

Manuel Castillo Ochoa

Tres imágenes trae a mi memoria el texto final de Alberto Flores Galindo. Permítaseme relatarlos brevemente. La primera de ellas me sitúa a mediados de 1984. Con un grupo de profesores universitarios queremos editar una revista de ciencias sociales que —las ambiciones de siempre— sea diferente a las demás. En ese momento una sociología distinta era hacer también de alguna forma una sociología maldita. Eran los tiempos de Macho Cabrío y los descubrimientos iniciales de lo que más tarde denominaríamos post-modernidad y desencanto. Entre nosotros no había un prototipo nacional. Pero algo se avizoraba en la española “Quimera”. La idea era introducirnos en nuestra subjetividad. Yo conocía a Tito Flores Galindo pero no lo frecuentaba.

Eduardo Arroyo planteó la posibilidad de invitarlo a la revista. Así lo hicimos. Recuerdo el encuentro en casa de Gonzalo Portocarrero. Le entregamos el primer número a Tito y lo invitamos a participar en el segundo. Cogió el texto, miró el título “Los Caminos del Laberinto” y preguntó ¿Por qué “Los”? ¿No es acaso mejor “El”? El segundo número de la revista se editó y Tito formalmente empezó a aparecer en los créditos de la revista. Posteriormente y en forma paulatina la revista se fue deslizándose por una pendiente que yo no compartía. ¿Una sociología maldita, distinta, subjetiva,

qué es eso? De los miembros de la revista, Eduardo era él que más entendía, pero no se atrevía a dar el paso de la socialización pública. El resto ni siquiera se lo preguntaba. Yo no sabía explicar qué era exactamente lo que quería decir con eso. Era más un estado de ánimo que un proyecto consistente.

Segunda imagen. Vuelvo de un viaje largo. He podido observar y sentir otras culturas y me he dado cuenta, al revés de lo que dice el poeta, que no todos los hombres son mil hombres a la vez. Que las contradicciones interiores que cada sociedad produce se llevan de diferente manera en cada cultura. Javier Champa, con sus infinitas ganas de "ver mundo", comparte mis conversaciones y me dice vamos a la Católica. Conversemos con Tito y con Gonzalo. Encuentro a Tito y le converso. Le hablo, entre muchas cosas, de la tensión entre creación y rutina. De México y los intelectuales de Coyoacán. Tito escucha y no dice nada. No se inquieta. Al final me dice: eso sucede en todas partes.

La tercera imagen me conduce a San Martín de Porres. Por ese tiempo me encuentro trabajando en un Centro de Investigación y Promoción Social situado en ese distrito. He invitado a Tito para que diera una charla a los miembros del centro y efectivamente así lo hizo. Nos habló de su reciente libro, el tema de la utopía andina y la búsqueda del Inca. La charla terminó en un almuerzo informal cerca al centro. Posteriormente conduje a Tito hasta cerca de la Católica. En esos momentos recordé que previa a esa charla habíamos conversado acerca de los autoritarismos hacia adentro y las democracias hacia afuera que existen en algunas ONG. Le hice mención y él retrucó diciendo "... hay gente buena que trabaja en esos centros". Me di cuenta entonces que más que las direcciones y los conductores eternos se interesaba en otro auditorio.

¿Qué puedo obtener de estas tres imágenes que se superponen al momento de leer el texto final de Tito?

La primera imagen me conduce a la rigurosidad. Efectivamente por que "Los" y no "El". En una lógica académica, rigurosa era claro. Se trataba del camino de la nación. Ahí no había que divagar. Se trataba de ser exactos y precisos. Una revista en ciencias sociales no admitía puntos flojos. El camino de la ciencia era duro de trazar y eso lo sabía bien Tito, perteneciente a la generación del '70 que se había esforzado por comprender esa famosa frase de Marx, citada al inicio de su obra cumbre. La segunda imagen se deduce de la primera. La seriedad del trabajo no admite

bohémias diletantes. La intelectualidad bohemia de otros países, ¿qué le podía decir? Nada. Eso ha sucedido en todas partes y poco ha construido. Después de todo, y la relaciono con mi tercera imagen, el auditorio no admite vaivenes infructuosos. La responsabilidad intelectual desdice imágenes poco serias. Los juegos del espejo y de las imágenes podrán ser bien vistos quizás en otras esferas del quehacer social, en el de las ciencias puede conducir a caminos tergiversados. Quizás ahora puedo inferir que el auditorio de ese centro que escuchó a Tito no conocía bien cuando hacia referencia a utopías e historias andinas, tan alejados del quehacer de la promoción y el trabajo diario con sectores populares. Pero había que innovar, introducir conceptos, provocar reflexiones. Que las ideas, nuevas pero útiles, fueran más allá de la rutina del sentido común. Pero no la imagen por la imagen. La imagen con tarea, lo novedoso con utilidad social. Probablemente esa es la imagen del intelectual que Tito logró condensar. ¿Influencia del clima intelectual que Tito asimiló por pertenecer a la generación del '70?

Sí, si es que vemos que tal generación se fue trazando tareas de proyección histórica que —y ahora podemos verlo con mayor claridad— terminaron siendo demasiado grandes para la propia generación. Y es que las generaciones, para seguir utilizando ese concepto que Macera reintrodujo en nosotros en la presentación de sus trabajos, pasan también por varias fases. Sin tener una idea acabada tiendo a sugerir que hay una fase temprana de la generación del 70. Probablemente ésta se encuentra a fines del 60 y principios de la década del setenta. Fue una fase mesiánica, vanguardista, unilateral y en su aspecto político, con un gran proyecto como horizonte histórico. A esa fase, me atrevo a pensar, perteneció mayormente Tito y de ahí que una de sus obras fundamentales “La agonía de Mariátegui” buscara aportar sobre esa generación. Que la generación recambiara su visión oficialista sobre la historia de Mariátegui y por consiguiente, sobre la historia de la izquierda peruana. Pero en la misma medida que se luchaba contra ello se pertenecía a ello.

En un segundo momento, cuando la generación ingresa a otra fase, manteniendo el proyecto pero dejando matices anteriores, la situación cambiara en varios flancos. La sociedad muestra diferencias con el diagnóstico clasista del 70. La “dirección” ocupa nuevos espacios y la realidad hay que “leerla” de diferente

manera. Tito se introduce en el psicoanálisis histórico. Pero lo que obtiene va en avanzar lo que la generación del 70 había prometido en su primera fase. Por eso su veredicto testimonial es la generación del 70 ha claudicado, ha fracasado, justo cuando sociedad y generación habían cambiado.

¿Quién encuentra al final el hilo de la historia? Estoy convencido que futuros aportes teóricos recorrerán el camino trazado por Tito de reencontrar la andinidad en nuestra "inasible" modernidad. Ellos y los propios actores darán cuenta de la validez, importancia y vigencia de la búsqueda iniciada por Tito. Es vigente la utopía andina o nos gana una modernidad de mercado individualista e insensible. Es muy pronto para decirlo, pero sí de algo estamos seguros es que la obra de Tito nunca se desencontró y siempre tuvo presente esa raíz histórica tan profunda que hace que este pobre país pueda también dar su aporte a la historia universal, la cultura específica y particular de los pobres de este país, su andinidad.

La conciencia de su generación

Reynaldo Ledgard

Como siempre en él, una experiencia personal —aún una tan terrible y devastadora como su enfermedad— lleva a una reflexión más amplia: contraponer los amigos al IPSS. Es una contraposición central a nuestra discusión; es decir, la diferencia entre un ente abstracto (el Estado) que, inevitablemente burocrático, deviene ineficaz... e incluso opresivo, y la solidaridad de amigos y conocidos, de gente identificada con un pensamiento común, con una actitud y con valores compartidos, tal vez con un proyecto de país o de vida.

"Al Seguro Social no le interesa ayudar a nadie; dificulta intencionalmente los trámites y la atención. El Estado y su burocracia no sirvieron, hasta ahora. En cambio los amigos sí. Por ellos pude viajar, hacer que me atiendan y enfrentar los males. La amistad no es sólo una abstracción. Es un sentimiento cotidiano y efectivo".

El Estado jamás podrá generar un sentido de comunidad. Se trata de dos niveles incompatibles, pues si el primero es el del ámbito de la abstracción, de la (supuesta) defensa del bien general, el segundo implica el reino de lo específico, de lo particular, de lo conocido. Sólo donde existe una colectividad puede existir un sentimiento de solidaridad real. Y esto me parece crucial ya que tengo la convicción de que "el espíritu del socialismo" logra desarrollarse solamente entre gente que se conoce o en una comunidad compuesta orgánicamente; en una palabra: en pequeña escala, en una escala comprensible.

Y sin embargo... debemos pensar en nuestro país, su situación crítica, su destino injusto, y ante esta perspectiva más amplia es necesario reconocer que *"todavía siguen vigentes los ideales que originaron el socialismo: la justicia, la libertad, los hombres. Sigue vigente la degradación y destrucción a que nos condena el capitalismo"*. El problema —la discusión— es, evidentemente, los medios para alcanzar una vida digna, para enrumbarnos hacia un destino colectivo como personas, como nación, como continente... Y aquí la discusión no es tan clara. Ya no es suficiente la mera enunciación de un ideal socialista. La búsqueda de la justicia y la libertad, así como la necesidad de resistir a la degradación a que nos condena, en una sociedad de escasez y miseria como la nuestra, el "capitalismo salvaje", conservan vigencia. Pero para cobrar algún sentido estos valores deben encarnarse en subjetividades reales, objetivarse en situaciones concretas, y sobre todo ser razonablemente viables. De lo contrario pueden "sonar bien", pero devienen fácilmente en una retórica que terminará, a la larga, al servicio de alguna forma de dominación.

Dejemos por el momento ese tipo de enunciación abstracta y preguntémonos más directamente: ¿Qué hacer con el Perú? El cambio de énfasis es importante; pienso que el Perú, primero, debe existir en sí mismo, en su autoconciencia: su identidad cobrando forma, su pasado siendo entendido e internalizado. El sistema político y económico, en última instancia, no es lo importante; lo importante es la formación de una nación. La gente es, el sistema se escoge pragmáticamente de acuerdo a las circunstancias y a lo que convenga al país en su conjunto; puede cambiarse, adaptarse, virar de rumbo cuantas veces sea necesario. De ahí que me vea impulsado a repetir lo que he dicho otras veces y que constituye

una convicción profunda: lo fundamental es la lealtad a un pueblo, no a una doctrina.

Evidentemente, existen relaciones de dominación y deformaciones ideológicas que es preciso enfrentar. El problema es uno de actitud y de método, simultáneamente subjetivo y práctico. Esto tiene que ver con una relación mencionada por Tito una y otra vez: *"Ahora muchos han separado política de ética. La eficacia ha pasado al centro. La necesidad de críticas al socialismo ha postergado el combate a la clase dominante. No sólo estamos ante un problema ideológico. Está de por medio también la incorporación de todos nosotros al orden establecido"*. Como resulta patente en este fragmento, estamos ante un problema complicado, que conduce con facilidad a contradicciones y confusión. Y es que, tal como yo lo veo, la ética tiene que ver con la confrontación entre conductas y creencias al interior de uno mismo; con la coherencia, la autenticidad... Pero cuando para intentar un juicio ético recurrimos a conceptos externos, a valores de supuesta trascendencia, a una opción preconcebida —y el marxismo ha sido utilizado en este sentido— nos deslizamos al terreno del moralismo. Personalmente, acepto la demanda ética, no el juicio moral.

De acuerdo, la discusión sobre "el fin del socialismo", teñida de eurocentrismo, ha postergado la lucha contra la injusticia en nuestro propio país. Se hace imperativo subrayar el hecho obvio, pero fácilmente soslayado, de que la caída de los regímenes de Europa del Este significó un enfrentamiento del pueblo contra el poder. Aquí el discurso liberal y anti-socialista ha pretendido hacerse desde el poder, desde la clase dominante. Pero ello no debiera hacernos perder de vista que la voluntad de democratización que inspira a las sociedades contemporáneas, entra en conflicto inevitablemente con la implantación de un socialismo "realmente existente", cualesquiera que éste sea; porque ponerle no sólo un freno o mecanismos de control, sino contradecir radicalmente las leyes del mercado global, hoy hegemónico en la economía mundial, sólo puede hacerse (y con tremendas dificultades) recurriendo a una forma u otra de estatismo centralizado; y ello conducirá, tarde o temprano, a formas de autoritarismo. Podemos negarnos visceralmente a aceptar esta conclusión, pero nadie, y subrayo nadie, ha demostrado hasta el momento lo contrario.

Muy diferente es, en mi opinión, el ponerle coto al "capitalismo salvaje" y su secuela de efectos devastadores, intentar con-

trapesar privilegios y discriminaciones existentes, y concebir al Estado como intrínsecamente responsable por sus miembros más débiles o necesitados. Pero ello implica estar dispuestos a cambiar sólo lo que puede cambiarse, aceptando lo inevitable como datos de una realidad con la que es preciso trabajar, aunque no la hayamos escogido. ¿Por qué entonces, cualquier forma de trabajo "dentro del sistema" constituye una falta de ética? ¿Por qué el renunciar a un sistema idealizado con el cual confrontamos la realidad, y más bien intentar mejorar ésta última en la medida de lo posible, constituye una opción inmoral?

Se dice, con demasiada frecuencia, que el fracaso del "socialismo realmente existente" no implica el fracaso del socialismo, pues esas sociedades no eran auténticamente socialistas. Este argumento sería mordazmente desbaratado por el mismísimo Marx, quien no hizo la crítica de un capitalismo ideal, en base a sus aspiraciones y metas enunciadas, sino al "capitalismo realmente existente", mostrando las flagrantes contradicciones entre lo que se decía que se quería y lo que en verdad era. Siempre me ha llamado la atención la resistencia de tantos marxistas para auto-aplicarse un razonamiento tan evidente. Tal vez la explicación sea que el marxismo se ha convertido en una metafísica (en el sentido que el propio Marx da al término). Es decir, un conjunto de valores y creencias, trascendentes aunque indemostrables; y no afectados en su esencia por las incidencias de su aplicación práctica. Desde esta perspectiva el marxismo contemporáneo define un sistema de valores referidos al hombre y a la sociedad, a la libertad y a la justicia, que trascienden todo condicionamiento circunstancial, sea éste subjetivo o cultural; y de este sistema se deduce, claramente, una exigencia moral. Y esto nos regresa a la diferenciación ente ética y moralismo. Para nuestra generación (la de Tito, la mía, la de tantos "hijos de la burguesía en la época de los cambios"...) el pensamiento de izquierda ha devenido un moralismo, al que se apuesta contra toda lógica o al que se renuncia culposamente. ¿A quién se traiciona al abandonar este sistema de valores? ¿al país?, ¿al pueblo peruano?, ¿o a la idea —tal vez engañosa— que nos habíamos hecho de nosotros mismos? Se confunde el destino del país como conjunto con el de nuestra clase y nuestra generación.

Creo que algo de esto está presente en el texto de Tito cuando, dice, de forma aún balbuceante pero de gran lucidez: "*No creo que haya que entusiasmar a los jóvenes con lo que ha sido*

nuestra generación. Todo lo contrario. Tal vez exagero. Pero el pensamiento crítico debe ejercerse sobre nosotros. Creo que algunos jóvenes, de cierta clase media, tienen un excesivo respeto por nosotros".

La capacidad crítica, vuelta sobre nosotros mismos, renueva nuestra mirada crítica ante la realidad. Estoy de acuerdo con Tito, una vez más, cuando propone: *"Hay que volver a lo esencial del pensamiento crítico"*. Y especialmente cuando añade, casi intuitivamente: *"Es diferente pensar para las instituciones que hacerlo para los sujetos"*. Es precisamente porque también creo en esto que me parece indispensable una renovación total del lenguaje y de las ideas; las ideas mueren en un lenguaje agotado. En el esquema izquierdista al que Tito se aferra, el socialismo tiende a diluirse ante nuestros ojos: *"... sólo hemos pensado en una tradición comunista... el socialismo no debería ser confundido con una sola vía... no es un camino trazado... después de los fracasos del estalinismo es un desafío para la creatividad..."* Está bien, está bien, pero ¿de qué concretamente estamos hablando? ¿En qué consiste y como se lleva a la práctica ese socialismo, tan diferente del estalinismo?

El problema es que las palabras, de tanto repetir las, acaban encasillando el pensamiento. Hay que romper con todo un lenguaje que encierra ya un contenido preciso, que nos refiere inequívocamente a una realidad determinada (aunque pretendamos negar o relativizar esta referencia). Hoy, el pensamiento izquierdista (su lenguaje, su moralismo, su concepción general de las cosas) es un obstáculo para la comunicación. Por ello debemos destruirlo; recuperar la capacidad de hablar de modo más directo, más esencial; referirnos más directamente a la realidad. Librarnos, de una vez por todas, de toda esa retórica que nos aprisiona como una camisa de fuerza. Si un aspecto central del proyecto de Tito era el encuentro entre los intelectuales y el pueblo, debemos aceptar que, en las actuales circunstancias, éste se ve dificultado fuertemente por el pensamiento marxista, y sobre todo por su desgastado lenguaje.

Creo que entenderemos mejor esta dificultad cuando ubiquemos el problema en su más amplia dimensión cultural, entendido el término en su sentido antropológico (es decir, los productos y los hábitos de comportamiento, los procesos de producción y las mentalidades, de una particular sociedad; y sobre todo, el sistema de relaciones y diferencias que, en su especificidad, define a un

grupo humano). Así, el Perú constituye una acumulación irresuelta de culturas, muchas veces fragmentarias o deformadas, que debemos desentrañar e intentar articular entre sí; y fundamentalmente, debemos entender el rol de la cultura andina en la constitución de nuestra nacionalidad. Desde esta perspectiva percibo de manera cada vez más notoria el carácter eurocentrista de un marxismo generalizante e ilusoriamente sistemático.

Pero conviene notar que Marx mismo carece de muchos de los vicios del marxismo. Lo que considero más valioso de sus escritos son aquellas críticas directas, dirigidas a situaciones concretas de un siglo XIX estremecido por las transformaciones profundas de la Revolución Industrial. Así, comprobaremos que, cuanto más específico es, más ilustrativo resulta para nosotros. Verlo no como un profeta germánico predicando un nuevo mesianismo, esta vez de raigambre cientificista, sino como un crítico e intérprete agudo y directo del impacto devastador de la primera modernidad, resulta sin duda más pertinente a nuestra realidad. Porque ese es nuestro problema central: el encuentro entre pasado y futuro, entre tradición y progreso, entre subdesarrollo y modernidad. El reto que enfrentamos es el de mejorar las condiciones de vida de la mayoría (encaminándose hacia el progreso) y simultáneamente encontrar una identidad colectiva (arraigada en la tradición); ser capaces de construir mitos colectivos (entendiendo los mitos como estructuras de relación) que nos permitan reconciliar una diversidad de culturas. Todo ello requiere el reino de lo específico, de instancias particulares de identificación colectiva. Y requiere, por lo tanto, de la superación definitiva de la abstracción estatal y del determinismo historicista.

El primer paso es necesariamente el entendimiento internalizado de nuestro pasado. Y en este tema el aporte de Tito es sin duda fundamental: en su texto pone el énfasis, una vez más, en la conquista, en el sometimiento de la cultura andina, como el origen de la injusticia, la desigualdad, el racismo, en nuestro país. Nada más cierto; este debe ser, sin duda, el punto de partida. Pero la realidad no permanece inmutable; cambia, se transforma; y lo hace en formas que resultan a veces imperceptibles para quien se encuentra inmerso en el curso de los acontecimientos. Sin embargo hoy, a las puertas del siglo XXI, podemos notar, tal vez, una relativa aceleración de la historia, un cambio de dirección aún incierta, en un proceso que lleva siglos. Ubicar, entender, interpre-

tar, esta aceleración y esta incertidumbre es la tarea intelectual prioritaria en el Perú contemporáneo.

Y sin embargo en el ambiente intelectual de la clase media izquierdista encontramos desasosiego y fastidio, depresión ante la dificultad de seguir entendiendo la realidad bajo los parámetros en los que nos hemos formado; domina la falta de fe, una incapacidad vital de formular un proyecto; y a veces, en medio de la confusión, aparece la formulación retórica, el radicalismo verbal, la vanguardia convertida en una forma de escapismo. ¿Qué proceso interno de autoconciencia culposa, de no aceptación de nuestra identidad, nos lleva a aferrarnos a una retórica donde, ingenuamente, creemos encontrar una ética?

Tito, que tan brillantemente percibió el origen histórico de la injusticia, que implacablemente ponía el dedo en la llaga del racismo, que expuso sistemáticamente la dominación de la cultura andina por un pensamiento oligárquico, católico, blanco, reaccionario, se refugia por momentos en un proyecto y un lenguaje que tienen más que ver con el radicalismo marxista del París de los años 70 que con el Perú actual; se evidencia prisionero de los ideales y los temores de una clase (y una generación). Una generación que se planteó el problema social desde su dimensión ética, pero que debe ahora replantear su rol y su identidad. Pienso que es (que somos) una generación que posee aún una reserva moral que no se encuentra fácilmente en otros sectores. Pero es preciso mirar la realidad con ojos despejados.

Es esa reserva moral la que permite a Tito, en este texto como en anteriores, expresar una condena tajante y sin atenuantes a los excesos de la violencia ejercida tanto por el ejército como por Sendero Luminoso. Entender el origen e incluso la lógica de la violencia senderista no le impide percibir con lucidez las aberraciones terribles en las que incurre. Creo que él comenzaba a percibir (y aquí aventuro una opinión muy personal) que la explosión violenta no es ya el ritual histórico por el que necesariamente tiene que pasar el Perú para desbloquear su problemática situación. Y aclaremos inmediatamente: la violencia en todas sus formas es una realidad, incluso una realidad inevitable —y hasta un requisito para sobrevivir— en las actuales circunstancias. ¿Quién se atrevería a dudarlo? Pero constituye el duro mundo que tenemos que aceptar y no el horizonte hacia el que deseamos dirigirnos, cual sangriento umbral que debemos inevitablemente traspasar para

alcanzar una nueva vida. Y es así porque el socavamiento de la estructura social, económica y política del país se encuentra demasiado avanzado para ser revertido por ningún tipo de conservadurismo o de reacción autoritaria, que haría inevitable una guerra civil. El lento pero inevitable mestizaje cultural, la transformación de las ciudades, a la vez dolorosa y esperanzadora, la presión imperceptible pero implacable sobre las estructuras de poder, están cambiando al Perú mucho más de lo que los profetas de la revolución violenta están dispuestos a admitir.

En este sentido, creo que la izquierda subestimó la importancia de un libro como *El Otro Sendero*, atrapada como estaba (y está) entre los dogmas revolucionarios y la práctica senderista. Y sin embargo pareció, durante la década de los 80, encaminarse por un camino aunque no similar, sí análogo: el llamado movimiento popular. La izquierda tuvo plena vigencia, por lo menos desde mi punto de vista, con el acceso a innumerables gobiernos municipales a raíz de las elecciones del 83, y especialmente por la llegada de Barrantes a la Alcaldía de Lima; conservó una situación expectante durante la elección general del 85, y terminó desplomándose inexorablemente, víctima de la demagogia alanista y de su propia ineptitud, durante la segunda mitad de los 80. Entiendo que pueda negarse lo que digo, pero para hacerlo hay que negarse también a ver lo acontecido; supongo que la ceguera constituye cierta forma de refugio.

Pero no se piense que esta evaluación se sustenta en creer que los procesos electorales constituyen una forma de panacea. Lo importante de este período es la **coincidencia** entre posiciones de izquierda provenientes de la clase media, y los intereses y necesidades reales de la población popular en proceso de organización y eventual transformación de la realidad. Creo que en esta coincidencia sí había un germen de futuro proyecto de poder; y como tantos compañeros de generación, participé en la medida de mis posibilidades en intentar constituir dicho proyecto. No lo hice motivado por doctrina alguna (en la que por otro lado nunca he creído), sino motivado por un trabajo al lado de gente de carne y hueso, en una situación específica y dirigido hacia un proyecto que parecía viable. Es mi convicción profunda que los sectores populares asumieron las propuestas de la izquierda como suyas porque había una identificación entre éstas y sus intereses reales; no lo hicieron por una conversión doctrinaria. De ahí la importancia, tan

discutida y en última instancia tan decepcionante, de Barrantes, convertido en vínculo simbólico e interlocutor válido entre sectores sociales no fácilmente compatibles. Ahora sabemos que todo esto se arruinó y carece de importancia quién tuvo la culpa, si el personalismo bonapartista de Barrantes o la intolerancia dogmática del radicalismo izquierdista. Mientras la pelea entre ambos bandos se prolongaba interminablemente, los sectores populares hace rato que se habían marchado por otros rumbos. Así entiendo el juicio tajante que Tito realiza: *"Algunos imaginaron que los votos de izquierda les pertenecían. Pero las clases populares piensan, aunque no lo crean ellos. No dan cheques en blanco"*.

Hoy en día el proyecto izquierdista ha vuelto a ser un proyecto político de cierta clase media cuya genealogía resulta más que evidente: movimiento estudiantil años 60 y 70 (en particular, aunque no exclusivamente, Universidad Católica), militancia radical y desclasamiento social en un inicio, participación en la política institucionalizada o en centros de investigación, actualmente. Este proyecto no es cuestionable en sí mismo, simplemente carece de dimensión y de futuro suficientes para constituirse en el eje sobre el que se construye el Perú.

El texto de Tito es, principalmente, un llamado de atención, una demanda que, combinando exigencia y compañerismo, cuestiona los caminos por los que transita su (nuestra) generación. Como en otros textos políticos suyos, en éste, el último que escribió, aparecen una y otra vez juicios certeros y devastadores, momentos brillantes de esa intuición, tan suya, que va directamente al núcleo de una situación problemática; pero encuentro todo esto enmarcado en una estructura general confusa, voluntarista, prisionera aún de culpabilidad y prejuicios. Es el texto de un (gran) moralista, con todo lo que ello implica. Aquí se pone en evidencia, una vez más, que el proyecto central de la vida de Tito fue el de convertirse en la conciencia de su generación. Lo hizo apelando a lo mejor en cada uno de nosotros, lo que encontraba de más valioso, exigiendo con cariño pero sin concesiones; atacando las coartadas fáciles, la inconsecuencia y la debilidad. Y al hacerlo redefinió el rol social del intelectual en nuestro país. Pero una opción así no podía evitar caer, algunas veces, en un moralismo que, en su caso, recurría, de manera desafiante e irreflexiva, a los dogmas marxistas como sustento de juicios lapidarios. Lo importante es que su propia entereza moral y su calidad humana le

impiden ponerse por encima de la discusión: "No se tome todo esto como una crítica por alguien -insisto- que se imagina por encima. Todo lo contrario. Es en parte una autobiografía. Terminando evitando ponerme como ejemplo de cualquier cosa". Es por esta búsqueda angustiada de autenticidad, de una fusión entre pensamiento y acción, así como por su resistencia inflexible a la complacencia, por lo que su vida adquiere, precisamente, una dimensión ejemplar.

"Muchas gracias a todos los amigos y desde luego, sobre todo, a quienes discrepan conmigo. Siempre mi estilo agresivo pero que no anula el cariño y el agradecimiento con todos ustedes, más aún con quienes más he discutido. Discrepar es otra manera de aproximarnos. Y, desde luego, cuando acudieron a ayudarme no les interesó saber que posición tenía en la cultura o en la política". He querido terminar estas observaciones haciendo más las últimas frases de este texto desgarrado, implacable, desordenado y brillante. Tito creía, como yo creo, que la amistad es un valor de mayor trascendencia que la línea política. De lo contrario no hubieran sido éstas las últimas palabras que escribió en su vida.

Compartamos la agonía de Alberto Flores Galindo

Florencia E. Mallon

En marzo de este año, los que nos preocupamos por la realidad peruana y latinoamericana hemos quedado empobrecidos por la muerte de Alberto Flores Galindo, una de las voces más apasionadas y creadoras de nuestra generación. Intelectual comprometido hasta el final, Tito nos dejó un testamento político que nos obliga a enfrentarnos al desafío de nuestro futuro como generación, un desafío que desgraciadamente (lo digo con pena para los que hemos sobrevivido) tendremos que aceptar sin su ayuda. Pero antes de partir, Tito supo delinearlo: "es necesario desprenderse del temor a la creatividad". Frase obvia, dirán algunos; pero ¿qué significa en realidad?

Nosotros los intelectuales que, como Alberto Flores Galindo, vamos rondando los cuarenta, crecimos en las décadas de los

sesenta y setenta, entre las victorias populares y anticoloniales que resucitaron a un marxismo ya en vías de fosilización. Las victorias en Cuba y Vietnam, la revolución cultural en China, los movimientos estudiantiles a escala mundial y simbolizados en 1968 por los enfrentamientos callejeros de París, México y Chicago: todo nos llevaba a derribar los socialismos oficiales con las banderas de la creatividad juvenil y popular. Y cuando nos hicimos adultos, llevamos a nuestra militancia y a nuestro trabajo intelectual ese optimismo profundo y terco, a veces poético, que fue nuestra experiencia común.

Pero la cosa ha resultado muchísimo más difícil de lo que nos habíamos imaginado. Para todos, como dice Tito, "*pasar cuarenta años ... es haber hecho demasiadas transacciones, consentimientos, silencios, retrocesos*". Algunos hemos cambiado los blue jeans por saco y corbata o vestido profesional, haciendo carrera y acumulando becas y pasajes en aerolíneas internacionales. Algunos hemos hecho carrera en las fauces del monstruo, con los privilegios y silencios que eso supone. Todos hemos descubierto que imaginar continuamente la utopía —hablarla, escribirla, palparla— se vuelve casi imposible entre los quehaceres diarios del trabajo, la familia, esas realidades cotidianas, poco heroicas e inevitables a las que nos hemos enfrentado. Y a esto se ha agregado que nuestros héroes previos, en Vietnam, China y Cuba, en las nuevas naciones africanas, en todas las naciones construyendo el socialismo, han resultado tener pies de barro. Por dónde está, entonces, la creatividad?

Tito diría, y yo estoy de acuerdo, que la creatividad está en reconocer y pagar la cuenta por nuestros propios silencios, consentimientos, retrocesos. Todos los tenemos; pero la contradicción que de allí surge debería ser la base de nuestra agonía intelectual y política, fuente de inspiración y pesadilla. Y lo bueno es que cada uno de nosotros, quiera o no, va cargando un bulto propio de compromiso envuelto en transacciones. Cada bulto es distinto; pero si lo pensamos, por ahí estamos todos, cargando lado a lado, con nuestros demás compañeros. Quizá el secreto esté en saber perdonarnos mutuamente las envolturas, si es que unidos podemos, cada uno en lo posible, reencontrar el valor de los compromisos.

No todo es oscuro, y Tito bien lo supo. "*Las clases populares*", dijo, "*no dan cheques en blanco*". Luchan, han luchado

siempre; piensan, han pensado siempre. En la caldera de las luchas populares es que se prueban las ideas. Y en los últimos años, ideas han empezado a surgir de los nuevos movimientos sociales en muchas partes del mundo —movimientos de mujeres, jóvenes, grupos étnicos y de vecindario, movimientos ecológicos— que presentan un desafío fuerte al marxismo de dogmas y cúpulas. Los que seguimos nutriendo nuestro compromiso social y humano, deshilachado como esté en algunos casos, tenemos la obligación de encarar estas ideas. Y la obligación es dura, porque doble. Por un lado, no descartar nuevas posiciones simplemente porque difieren de la ortodoxia. Pero por otro, no utilizar la moda antimarxista para evitar compromisos o racionalizar posiciones cómodas.

Hoy, como lo sabía Tito y necesitamos saberlo muchos más, nuestra agonía radica justamente en este doble compromiso; allí palparemos la médula de la creatividad futura. Es nuestra agonía, porque parece que vamos nadando pocos contra la marea. Pero también es nuestro más profundo desafío: manteniendo el optimismo humano, ese amor y respeto por la personería del pueblo, de las clases populares, las masas, en la historia, hay que seguir pensando un futuro diferente. De allí debe y tiene que surgir un nuevo reencuentro con lo mejor del espíritu humano, ese espíritu que nos pertenece a todos. Me comprometo a seguir buscando: por mí, por Tito, por todos mis compañeros y compañeras que se han quedado en el camino.

La ética, el socialismo, la revolución

Nelson Manrique

La carta póstuma de Alberto Flores Galindo constituye un emplazamiento para quienes compartimos con él sueños y esperanzas, afanes e ilusiones. Frente a la inminencia de su desaparición física, y tratando de aportar hasta el final, en la medida de sus posibilidades, Tito vio en la redacción de este conmovedor texto una manera de poner en el debate algunos temas que sabía que el inexorable avance de su enfermedad le impedirían desarrollar,

como hubiera querido. Se trata ahora de retomarlos como un punto de partida, para impulsar una discusión que la situación hace hoy impostergable.

La carta tiene algunos temas eje: el compromiso y la responsabilidad de los intelectuales; la relación entre ética y política; el porvenir de la sociedad andina y el socialismo peruano; la izquierda y la revolución. Enmarcado todo ello en la reivindicación, formulada en la carta de despedida a Maruja Martínez y los compañeros de SUR, de su militancia marxista, cuando el marxismo y la revolución dejaban de estar de moda, contra la corriente.

La crítica de Tito a los intelectuales ha sido juzgada muy dura por algunos de sus lectores, pero ella simplemente expresa la exigencia que él se imponía a sí mismo. Creo que sobrevalora la importancia de los intelectuales, pero es innegable que la creciente separación entre el quehacer de éstos y la militancia política práctica ha tenido costos negativos para la izquierda. Quisiera discutir algunos de los problemas políticos planteados.

La ética y la política

Tito acierta cuando plantea que la separación entre la ética y la política es uno de los mayores males que confronta la izquierda. Ella tiene como punto de partida la dificultad para compatibilizar dos demandas contradictorias: por una parte, la necesidad de construir una perspectiva de poder, sin la cual no hay transformación revolucionaria posible, y, por otra, conservar una rigurosa coherencia entre los medios y los fines, sin la cual los ideales por los que se combatió serán inevitablemente traicionados. La dificultad para conciliar estas dos exigencias ha llevado, por una parte, al utopismo, entendido en el mal sentido, como la fidelidad a ciertos principios fundamentales (solidaridad, igualdad, libertad) sin capacidad práctica para concretar sus demandas éticas en un modelo social viable de transformación revolucionaria. En el otro extremo, el resultado ha sido el chato pragmatismo, expresado tanto en el acomodo oportunista a la realidad existente, renunciando en la práctica a la revolución, limitándose a ofrecerse como administradores de la crisis (terreno donde evidentemente la derecha siempre podrá hacerlo mejor, puesto que éste es su orden), cuanto el vanguardismo, que prescinde de la voluntad de los sectores sociales en

nombre de los cuales dice hacer la revolución, reemplazándola por la de aquellos que, por encima y por fuera de la clase obrera y el pueblo, se autoproclaman depositarios de la verdad, y, avalados por el supuesto carácter *científico* de su proyecto, deciden imponerlo a las masas populares, incluso recurriendo a la violencia y el crimen, dirigidos contra aquellos que supuestamente debieran ser sus beneficiarios.

Una enseñanza fundamental que han dejado estas siete décadas de experiencias revolucionarias en el mundo es que no se puede separar los medios de los fines sin traicionar los principios en nombre de los cuales se combate. La experiencia ha mostrado una y otra vez que es imposible utilizar medios violentos y autoritarios contra el pueblo, recurriendo incluso al crimen político, para después construir una sociedad democrática, libre, y solidaria, luego de tomado poder. Invariablemente el trágico final de este sendero fue que el control del aparato del Estado por los revolucionarios triunfantes multiplicó infinitamente la capacidad para desplegar la violencia y el autoritarismo contra toda oposición, incluida por supuesto aquella proveniente del seno del pueblo. Y en nombre de una revolución que debiera liberar a los trabajadores, millones de ellos terminaron siendo sacrificados estérilmente.

Esto nos lleva a otra cuestión fundamental: la de la imposición de la *línea correcta*. Este es un problema cuyas raíces son antiguas, y en el que tiene una importancia capital la adscripción a una determinada tradición marxista. Cuando se revisan las polémicas históricas sostenidas en los partidos comunistas chino y soviético, resulta evidente que existe una diferente forma de encarar la polémica política en el seno del movimiento revolucionario. Mientras que en su extensa actuación polémica Lenin combatía continuamente *desviaciones de derecha* y *desviaciones de izquierda*, en el PC chino se redujo la cuestión a la existencia de dos líneas —la correcta, proletaria, y la incorrecta, burguesa— y a la lucha entre ambas. La multiplicidad de matices que contiene la realidad fue reducida a ese único par antagónico, a partir del sencillo razonamiento de que *toda desviación de izquierda en el fondo es una desviación de derecha*. El resultado práctico fue que en cuanto una posición era declarada *correcta*, ya sea recurriendo al criterio de autoridad, derivado de la infalibilidad del líder, o a la formación de una eventual mayoría orgánica, las demás posiciones se convertían automáticamente en *incorrectas*. Ya no era posible

concebir que los portadores de una propuesta política pudieran tener parte de razón y estar en parte equivocados, y que en el debate y el intercambio entre los discrepantes pudiera recuperarse lo mejor que cada grupo y cada revolucionario tuviera para aportar. La práctica, como criterio de verdad, quedó abolida, y en su lugar se alzó el criterio de autoridad. Y desde allí, con el invaluable aporte de Stalin, quien introdujo la tradición de zanjar las diferencias ideológicas a través de la liquidación física de los adversarios (lo que nunca sucedió en la época de Lenin), se llegó fácilmente a la consecuencia de que para preservar la pureza revolucionaria en el seno del Partido era necesario aplastar la *línea incorrecta* a través de la *aniquilación* de sus portavoces. En nombre de la prometida *verdadera democracia* del futuro quedó así liquidada la democracia presente. Es que, como Lenin ya lo había intuido, las relaciones establecidas por el partido en el presente y los métodos a los que recurre, prefiguran el carácter de la sociedad que se construirá en el futuro. Cuando Alberto Flores Galindo expresa su horror frente a la liquidación física de dirigentes populares por quienes dicen actuar en nombre de la revolución, y se indigna ante el silencio de quienes no lo denuncian, recusa esta tradición. Su reclamo de no limitarse a una tradición comunista, sino buscar también en las tradiciones de las vertientes socialistas derrotadas, es un llamado a reivindicar la voz de aquellos liquidados en nombre de la *línea correcta*.

¿Hay alguna alternativa posible, o es que todo intento de transformar el mundo y hacerlo más humano está condenado a repetir las aberraciones que la debacle de los socialismos reales ha puesto al descubierto, como lo proclaman los exrevolucionarios hoy convertidos en bomberos? La vía posible es la de una revolución *del* pueblo; no simplemente *con* el pueblo, ni, menos, *por* el pueblo. Una revolución en la que las vanguardias aporten sistematizando y potenciando las experiencias organizativas generadas por el movimiento popular y no aplastándolas para imponer después aquellas generadas desde la *línea correcta*. Una revolución capaz de redescubrir otras tradiciones, pensándolas desde el futuro: tanto las de la múltiple y compleja historia de la lucha revolucionaria mundial, cuanto las de la igualmente rica historia de nuestro pueblo. Una revolución capaz de revolucionar la vida cotidiana: *Un socialismo construido sobre otras bases, que recoja también los sueños, las esperanzas, los deseos de la gente. Uno en*

el que se dé cabida también a estas necesidades. ¡Qué enorme distancia entre esta utopía y el proyecto de los iluminados, que sólo tienen que imponer su *verdad* a cualquier precio! Y en el redescubrimiento de las tradiciones de nuestro pueblo se encuentra planteada la cuestión de la reivindicación de la cultura andina. Ese negarse a aceptar su liquidación como el precio a pagar por la modernización, como lo vienen planteando desde cuatro siglos atrás los colonialistas, y los colonizados mentales (demasiado modernos) que les hacen eco. Pero todo ello requiere un inmenso trabajo, y, verdaderamente, perder el miedo a la creatividad y al futuro. Romper con la inercia y la pereza intelectual. Innovar.

La izquierda cansada

En el texto de Flores Galindo la crítica a la izquierda que él conoció se dirige tanto al fanatismo que deriva en el crimen, cuanto al acomodo domesticado de quienes hacen de la política una profesión para medrar dentro del sistema. Nuevamente el punto de partida es una exigencia ética, puesto que ambas alternativas suponen considerar al pueblo un mero espectador de aquello que debiera ser el fruto de su lucha masiva. En el primer caso, el pueblo es masa de maniobra y simple soporte electoral de los caudillos que pretenden hablar en su nombre. Esta concepción fue llevada a sus últimas consecuencias en el reciente proceso electoral por quienes se propusieron ganar votos populares repartiendo bolsas de alimentos, tal como lo haría el FREDEMO o, como precursor, el general Manuel A. Odría. En el segundo, el pueblo es el menor de edad al que hay que machacarle sus verdaderos intereses con acciones contundentes, e imponérselos por la violencia, si es que no termina de comprenderlos. Los resultados de las elecciones expresaron un rotundo rechazo a ambas alternativas: tanto en la debacle electoral de la Izquierda Socialista y la Izquierda Unida, cuanto en la decisión de rechazar la alternativa de viciar el voto o emitirlo en blanco. Ciertamente, *los pobres no les pertenecen.*

Marxismo y socialismo

Todo lo anterior debe ponerse en el contexto de un debate que los acontecimientos que vienen sucediendo en el mundo hace

urgente. Luego del colapso de los socialismos realmente existentes de Europa del Este, ¿ha fracasado definitivamente el marxismo? ¿El socialismo constituye hoy solo un horizonte ético de referencia? Flores Galindo se reclamó marxista hasta su último momento, y fue su preocupación que no hubieran equívocos al respecto. Declararse marxista hoy significa reafirmarse en la convicción de que el marxismo sigue teniendo aportes fundamentales para la tarea de pensar la revolución en nuestros países, a pesar del hundimiento de los regímenes erigidos en su nombre. Pero este aporte sólo será posible a condición de realizar una crítica radical de los proyectos fracasados, que vaya más allá de la antimarxista *teoría del complot*, que ofrece una fácil explicación sobre los problemas de los proyectos revolucionarios triunfantes atribuyéndolos a la existencia de un grupo de renegados que, gracias a un golpe de mano, lograron cambiar el curso de una historia que era una sucesión de aciertos hasta la intervención de la malhadada pandilla de contrarrevolucionarios. Tal es la explicación dada por los que reivindicaban a Stalin, para quienes Nikita Krushev fue el causante de los males de la URSS, o para quienes creen que los problemas contemporáneos de la China son el simple resultado de un complot revisionista contra el presidente Mao. Como si el esfuerzo de una pequeña camarilla pudiera cambiar el curso de una historia de la cual, por otra parte, se afirmaba que era el resultado de la acción de las masas.

Lo cierto es que se requiere una crítica radical de las propuestas que han guiado la construcción del socialismo desde sus inicios, y en sus propios términos. Esto supone interrogarse por la validez de formulaciones como acumulación originaria socialista, planificación centralizada y burocratización, mecanismos de control sobre los organismos de gobierno y gestión económica, la despoltización de la vida cotidiana y la voluntad de liquidar todas las diferencias, y no sólo aquellas que crean las condiciones para la reproducción de los mecanismos de explotación del hombre por el hombre, con su secuela de mediocrización de la vida, abulia y, como consecuencia lógica, caída de la productividad social, fenómeno que —bueno es recordarlo— estuvo en el punto de partida del lanzamiento de la perestroika. Lo cual lleva a discutir otro conjunto de problemas como el de los límites de la estatización de los medios de producción y distribución, y de los intentos de abolir el

ámbito de funcionamiento de la ley del valor en sociedades económicamente inmaduras.

Pero pensar que sólo se trata de una errada aplicación de los principios científicos consagrados es no entender la profundidad de los problemas que están planteados para quienes apostamos por el socialismo. La cuestión decisiva que la crisis de los ochenta puso al descubierto fue que en el mundo no existían dos sistemas económicos independientes, como se había venido sosteniendo desde 1917: el impacto de la inflación sobre las economías de Europa del Este desnudó el hecho fundamental de que existe un solo mercado mundial, y que formamos parte de un único sistema económico, cuyo horizonte impone límites muy concretos a lo que es posible diseñar como el proyecto del país que queremos construir. A mi manera de ver, la situación plantea una férrea disyuntiva. Una primera opción es la de salirse de la economía mundial apostando a la radical autarquía, como Albania, lo cual en un mundo cada vez más interconectado, en medio de la mayor revolución tecnológica de la historia de la humanidad, supone ponerse al nivel de la Edad Media, en lo que al desarrollo de las fuerzas productivas se refiere. Pero este modelo económico —suponiendo que pudiera construirse— requeriría para su sostenimiento de un régimen político igualmente medioeval: un control completo de lo que debe y no debe verse; cerrar todos los canales de información cuya influencia pudiera generar expectativas de bienestar y de consumo por encima de lo que los recursos y la base productiva existente permitirían; el trato de delincuentes para todos aquellos que demandaran la satisfacción de tales expectativas, etc. En resumen, el Estado policiaco, y no como un recurso transitorio, de emergencia, destinado a desaparecer a corto plazo. Pues las posibilidades de acceder a una producción y productividad compatible con el actual nivel de desarrollo de las fuerzas productivas a nivel mundial, partiendo de las condiciones de un país pequeño y pobre como el Perú, están cerradas, dada la magnitud de la brecha tecnológica que separa a los países desarrollados y los del tercer mundo.

La otra opción supone situarse en la perspectiva de un proyecto integrado, buscando alternativas de inserción en la economía-mundo capaces de permitir satisfacer nuestras necesidades sin renunciar a los avances tecnológicos de vísperas del tercer milenio. La independencia dentro de la interdependencia. Pero el costo de esta alternativa es que ella tiene un techo muy concreto, con

relación a la radicalidad de las transformaciones económicas posibles, dentro del horizonte presente. Y las fronteras de lo posible en el terreno de la economía ponen límites igualmente concretos a la radicalidad política: salvo que se considere que la relación entre lo posible y el costo social que ello supone sea una cuestión irrelevante. Como sabemos, hay quienes razonan de esta manera, pero ella representa la renuncia a los ideales éticos que son la justificación histórica del socialismo. De ser correcto este análisis, estaríamos entrando en una etapa en la cual más podrá hacerse por la revolución indagando hacia dónde cava el viejo topo que con el heroísmo irreflexivo, que confía en que al final las cosas saldrán bien, nadie sabe cómo. Volvemos a la necesidad del marxismo, como el mejor arma del conocimiento para transformar el mundo.

Suscribirse marxista hoy es también una apuesta a futuro, planteada en torno a una cuestión crucial: ¿ha logrado el sistema capitalista generar los mecanismos de control capaces de superar el carácter contradictorio de su economía, y erradicar definitivamente la alternancia de ciclos de estabilidad y crisis? Según sus apologistas, así es efectivamente. La tercera revolución industrial y el triunfo de la informática supondrían el fin de la época de la anarquía de la producción capitalista. Quienes suscriben esta posición, coherentemente con ella, afirman que debiéramos limitarnos a mejorar el orden existente, cuya superación sería imposible.

Una observación atenta de la historia del marxismo muestra como una constante que éste ha pasado por fases de auge en los momentos en que la sociedad capitalista entraba en ciclos de crisis, mientras que las fases de expansión capitalista, sobre todo cuando un crecimiento sostenido alimentaba la ilusión de que finalmente había sido eliminado el mecanismo mismo que provocaba la crisis recurrentes, han sido épocas de repliegue del marxismo y la revolución: los momentos en los cuales se anunciaba a los cuatro vientos su definitivo deceso. En última instancia, las crisis cíclicas del sistema constituyen la piedra de toque del marxismo, y mientras la evolución de los acontecimientos alimenta la ilusión de que por fin se ha superado el carácter irracional y contradictorio del capitalismo, continuará la jubilosa celebración de la quiebra final de la teoría marxista. Pero este festejo prematuro durará tanto como la fase de expansión presente, ya hoy mismo amenazada por múltiples peligros, sobre los cuales no hace ningún secreto la prensa europea y norteamericana.

Quienes pensamos que los acontecimientos recientes no han liquidado la contradicción central del sistema capitalista, cual es el carácter crecientemente social de la producción, al mismo tiempo que la apropiación se hace cada vez más privada (conviene recordar, por ejemplo, que son los monopolios germanos los grandes ganadores de la reunificación alemana), creemos que las crisis volverán a presentarse, sobre nuevas bases, creadas por la acumulación de las contradicciones no resueltas, así que se agote el actual ciclo de expansión de la economía capitalista que —conviene tenerlo presente— no es compartido por el tercer mundo. La propia reunificación alemana, para referirnos al acontecimiento que se ha convertido en el símbolo del fin de una época de la historia contemporánea, que Tito no llegó a ver, muestra en germen, los elementos que amenazan la prosperidad presente. Conjuntamente con las posibilidades de expansión de la economía oestealemana hacia Europa Oriental, luego de la virtual anexión de la Alemania Democrática, y de la consolidación de su liderazgo indiscutido en Europa, que tanto pánico provoca en Inglaterra, Francia, y Estados Unidos, la reunificación viene acompañada del temor de los alemanes orientales, a quienes la reconversión de su economía amenaza con el desempleo de un tercio de su población trabajadora, así como la pérdida de la seguridad social (salud, educación, vivienda), que hasta hoy era para ellos un dato dado de sus condiciones laborales. Por su parte, los trabajadores alemanes occidentales temen el agravamiento del desempleo (ya crecido antes de la reunificación) y la brusca caída de sus salarios, como consecuencia de la competencia de los trabajadores del Este, altamente calificados, y acostumbrados a salarios muy inferiores a los conquistados en la Alemania Federal. Posiblemente en los próximos años, más temprano que tarde, estaremos pues asistiendo al desarrollo de nuevos movimientos obreros, acordes con el nuevo mapa social europeo que en este mismo momento se viene diseñando, y con las nuevas condiciones de la economía que viene emergiendo de la asimilación de los cambios generados por la tercera revolución industrial.

El desafío para los revolucionarios en nuestro país pasa hoy día por seguir atentamente los trascendentales acontecimientos que vienen sucediendo en el mundo, incluida la actual crisis de hegemonía, tratando de apropiarse de todo lo que sea útil para nuestro proyecto, desde la afirmación de nuestra identidad como

país andino. Un país donde, según la frase de José María Arguedas —el único autor citado por Tito en su carta, a cuya vida y obra dedicara sus últimos trabajos—, imitar es un escándalo.

Una vez más, sobre la generación del 68

Maruja Martínez

"Yo no puedo precisarlo todo, no puedo más que arriesgarme; yo no puedo recoger, sino tan sólo sembrar y huir; no puedo soportar la hora del mediodía: ¡Una aurora, un poniente, que tal sea mi vida!"

Carlos Liebkecht

"Reencontremos la dimensión utópica" tituló Tito a su mensaje final, expresando así la urgencia de construir un futuro, incorporando el pasado, tal como lo esbozara en *Buscando un Inca*, desde nuestras raíces y tradiciones, pero también desde el marxismo, recusando una y otra vez el capitalismo, cuya barbarie apreció de cerca justamente en su estadía en Nueva York, durante los meses de su tratamiento.

Tito llama a "*inventarnos una receta*". Nunca alguien había dicho una frase que compitiera tan eficazmente con aquella de "*ni calco ni copia*". Pues todo está por decir y por hacerse. Más aún, en este país tan complejo, multicultural, multinacional, donde las generaciones se entrecruzan con los estratos sociales, y donde las mayorías y minorías étnicas trazan diversas coordenadas desde los alrededores de las ciudades, felizmente invadiéndolo todo.

Por ello, la demanda a la imaginación no es, como muchos parecen señalar, un romanticismo desfasado de los tiempos. Por el contrario, hoy es necesario cambiarlo todo y seguir manteniendo la misma esperanza en el socialismo que tuvimos en nuestra juventud. No porque en Europa del Este se hayan derrumbado los oscuros tótems stalinistas, el capitalismo ha perdido algo de su esencia cruel, inhumana, masificante, criminal.

Muchas cosas han sucedido en estos tiempos que nos ha tocado vivir. Las revoluciones no las hicieron los supuestos continuadores de Marx, Engels y Lenin, sino más bien los herejes. El "bloque socialista" se desmorona, mostrando al mundo las fragilidades de un "socialismo" dictatorial donde, bajo nuevas formas, se reprodujo la opresión de unos pocos sobre el pueblo; no es casual, pues, que toda lucha de clase o nacional, en los últimos tiempos, haya sido sin ellos, e incluso a pesar de ellos, los "herederos" oficiales del marxismo.

Y en nuestra América Latina, los revolucionarios no fueron aquellos funcionarios disciplinados y domesticados de los grandes centros internacionales de cualquier tinte. No, por el contrario fueron el Che, Carlos Fonseca, Tomás Borge, totalmente extraños a la burocracia acartonada que se ha dado en llamar "izquierda", planteando y enfrentando en la práctica nuestros problemas, los de América Latina, para hallar los caminos del socialismo.

Urgen, pues, nuevas respuestas a las nuevas preguntas generadas por los cambios políticos y económicos que se van sucediendo; más aún en el Perú, donde la miseria, la guerra y la corrupción se combinan con una bancarrota completa de la izquierda tradicional.

Romanticismo, ¿una culpa?

Nada de esto estaba escrito en *El Capital*. Como tampoco estaba escrito lo que sucedería en el mundo luego de aquel Octubre de 1917. En realidad, creo que el escepticismo que hoy invade los medios intelectuales mayoritariamente de nuestra generación, tiene su fuente en que fuimos formados en el marxismo tamizado de la Editorial Progreso, que copó nuestras mentes estudiantiles tan ardorosas como inexpertas, lamentablemente en plena era Brezhnev. El *¿Qué hacer?* de Lenin —que él mismo casi disculpara en 1907 como fruto de las circunstancias— fue convertido en catecismo y arma para deshacerse de eventuales adversarios internos. El *Libro Rojo* de Mao encandiló con su marxismo en píldoras a centenares de jóvenes ahorrándoles el esfuerzo de la imaginación y suprimiendo todo intento creador. El maniqueísmo se convirtió en el modo de relacionarse unos con otros. La "citología" nos evitó el esfuerzo de pensar en nuestro país y luego, al retomar a Mariátegui, lo hicimos también rindiéndole el mismo culto que rendía-

mos a los clásicos. La falta de espíritu crítico y de creatividad fue tan ostensible que, como Tito nos recuerda, no podemos encontrar casi nada notable escrito en esos años.

Esa fue la culpa de nuestra generación. Es necesario aceptarla. Pero creo que es sólo un lado de la realidad. El otro lado es que esta misma generación tuvo un lugar en la construcción de un movimiento popular como nunca había existido antes en la historia del Perú. La "ida al pueblo" de fines de la década del 60 e inicios de la del 70 —tan similar a la de los jóvenes rusos de mediados del siglo XIX— acompañó a la reconstitución de la CGTP y de muchas de sus federaciones, a la expulsión del Apra del gremio bancario, a la construcción de organizaciones sindicales, campesinas, barriales, juveniles, etc.

Claro que entonces hubo mucho de romanticismo. Todos queríamos ser como el Che, enfatizando —claro está— su heroísmo de guerrillero, y pasando por alto sus esfuerzos teóricos y políticos por consolidar el socialismo en Cuba. Luego de la Revolución Cubana, en medio de la guerra de Vietnam por expulsar al ejército norteamericano, con el mayo parisino del 68 aún fresco, ante la masacre de Tlatelolco, para no hablar ya de Javier Héraud, de Luis de la Puente, de la ola revolucionaria que agitó América Latina en los 60-70. ¿Acaso podíamos ser jóvenes y, a la vez, no ser románticos y sentir que la indignación era algo más que una actitud interior?

¿Por qué ahora ya viejos tenemos que renegar de ese impulso generoso de los jóvenes a quienes Liebknecht llamaba "*la flama de la revolución*"? ¿Por qué arrepentimos de haber estado en los Paros Nacionales, en los mítines obreros, en las barricadas campesinas, en las movilizaciones estudiantiles, en las marchas mineras, en la prensa popular, en fin, en las comisarías y cárceles, hombro a hombro con el pueblo? ¿Por qué olvidar que en ese entonces también hubo quienes sufrieron despidos y torturas? ¿Tal vez para cerrar los ojos ante la actual recesión y los recientes records de violaciones de los derechos humanos? ¿Por qué no vamos a recordar con orgullo a nuestros mártires de esa época, a los muertos de Cobriza, a Jesús Páez, a Fernando Lozano, entre tantos otros? ¿Por qué tenemos que olvidar que las canciones que hoy se cantan en las peñas de moda, eran parte de la lucha cotidiana, y que para recordárnoslo ahí están por ejemplo los dedos triturados de Víctor Jara?

La transición y la ética

El problema está en la transición, y en cómo se pasó a la vida adulta, coincidentemente con el cambio en la coyuntura política, luego de que justamente ese movimiento popular obligara a la dictadura de Morales Bermúdez a salir. Tito se equivoca cuando cree que hay una línea recta en el comportamiento de las personas. Lo que sucede es que dentro del movimiento social de la década del 70, la generación como tal jugó un determinado rol, una contribución real, física, innegable, en la configuración política de este país. Se dio un real cambio en el espectro político del Perú, y en ese cambio estuvieron presentes esos jóvenes, en las ollas comunes, en las huelgas, en las tomas de tierras y en las invasiones. Algunos de ellos brillaron en medio de los trabajadores y los campesinos. De alguna forma, estuvieron entre los protagonistas. Como parte de partidos grandes o pequeños, supieron expresar las necesidades y sentimientos del pueblo. En este sentido, y sólo en este sentido, formaron parte de la vanguardia.

A fines de la década del 70 e inicios de la del 80, ya todo había cambiado. Entonces las personas comenzaron a ocupar nuevos roles, y la generación como tal desapareció. Fue la gran ruptura. Hubo una ruptura con la vida anterior, pero también con la generación, ¡claro que sí! Sus miembros se dispersaron y se ubicaron de maneras diversas. Algunos efectivamente se convirtieron en la izquierda del sistema, como parlamentarios o como funcionarios de centros o incluso de organismos internacionales. Otros tomaron las armas y se fueron al campo. Otros, muchos, permanecieron terca y oscuramente en el movimiento popular, manteniendo todavía su fe en el socialismo. Otros, en fin, comenzaron a aportar con un cúmulo de investigaciones y trabajos sobre el Perú —a veces incluso en los “centros”—, y sin cuyos esfuerzos sería imposible pensar en el socialismo.

Es en este momento de transición donde se plantea la cuestión de la ética. La utopía socialista también involucra por supuesto un compromiso vital y cotidiano con el pueblo, no en el futuro sino ayer, ahora, mañana, en las buenas y en las malas, compartiendo no sólo —ni fundamentalmente— su vida cotidiana, sino sus dificultades políticas —incluyendo por supuesto la construcción de sus vanguardias—, sus búsquedas, sus confusiones, sus errores, su

lucha de todos los días: la "lucha de clases" que ya no está de moda. Luego, sólo se planteaba que, tal vez bajo nuevas formas y en las nuevas condiciones del país, si seguíamos llamándonos socialistas fuéramos consecuentes con ello.

No se trata del discurso, del lenguaje, del tono de la voz, sino del aporte real a esta lucha, a esta búsqueda incesante del pueblo, que ha continuado, con y sin la "izquierda", cada vez más ajeno a sus rencillas y pleitos de cúpulas, construyendo sus propias vanguardias.

¿Por qué ese escepticismo o especie de complejo de culpa? De la generación de 1870 en Rusia, quedaron sólo unos cuantos: Giorgii Plejánov, Vera Zasúlich, Piotr Axelrod, y unos pocos más. Pero nadie podría negar que los centenares de jóvenes populistas radicales —independientemente de su posterior destino— abonaron el terreno para la caída del absolutismo zarista y para el Octubre victorioso. Giorgii Plejánov salió a la luz antes de cumplir veinte años enarbolando la bandera roja de *Tierra y libertad* en un mitin donde se inició el movimiento revolucionario ruso, en 1878. Vera Zasúlich ejecutó el primer atentado, disparando contra el gobernador Trepov, cuando tenía apenas diecinueve años; ¿tendrían ellos que avergonzarse de su pasado?

Lo que sucede es que, efectivamente, hemos hecho un mito de nosotros mismos y nos gustaría quedarnos con la imagen más que con la realidad. Los brillos que antes fulguraron en el movimiento popular hoy ya no son útiles. Por el contrario, hoy son necesarios nuevos roles, menos fulgurantes, pero igualmente valiosos para el destino del socialismo en nuestro país. Ya hace un buen tiempo sonó la hora de cambiar al "héroe" por el movimiento, la necesidad de cambiar a los "representantes" por un poder colectivo y directo. ¿Por qué no hacemos el intento de mirarnos a partir del país, y dejar ya de mirar el país a través de nuestros demonios?

Tal vez entonces, encontremos las nuevas vías para no avergonzarnos de nosotros mismos. Por lo demás, si hay todavía algo que se mueve en este país contra el sistema, son los grandes proyectos colectivos. Independientemente de si sean o no los más adecuados, veremos con ojos más objetivos— que desde Sendero Luminoso hasta grandes movimientos populares como los Frentes de Defensa, pasando por el MRTA, el PUM y la UDP, así como una serie de bases de IU y organizaciones populares particular-

mente en provincias, cuentan entre sus primeras filas a muchos personajes de más de treinta años y menos de cincuenta, viviendo y muriendo por ese viejo ideal. Pero hay algunas diferencias: son protagonistas en tanto forman parte de equipos mayores, cada vez más complejos; hablan otros lenguajes y, las más de las veces, tienen pieles oscuras. Es más, en el seno del pueblo ya ha terminado la era de los "líderes carismáticos". Está en proceso la construcción de nuevas formas de liderazgos, donde las individualidades surgen en función del movimiento social, expresando las necesidades reales, objetivas e inmediatas de los hombres y mujeres de la ciudad y el campo. Este es un camino difícil y largo, donde tal vez se logre el encuentro entre la esencia revolucionaria del marxismo y nuestra cultura con toda su complejidad. Sin duda, es esta la búsqueda anunciada por Tito en su **Buscando un Inca** (cuyo verdadero contenido —a decir de Manuel Burga— es el de "buscando un revolucionario"). Y en este proceso los individuos han brillado de formas diferentes.

Ahí está, por ejemplo, Javier Alarcón, desaparecido a los 41 años, marxista confeso, docente universitario experto en sismología, pero sobre todo dirigente sindical y político, expresión de esta nueva izquierda, a quien todos —sus compañeros, sus adversarios políticos, sus amigos— recuerdan por su vocación unitaria, por su preocupación por el movimiento popular, y también por su sonrisa mestiza, su calidad humana, su modestia auténtica, su aversión a las poses, su angustia permanente y hasta obsesiva por buscar la unidad dentro de las diferencias, su paciencia infinita frente a los viejos vicios heredados de la "izquierda".

Allí está el propio Tito, a quien es imposible dejar de recordar si no interrogando a la historia para ayudarnos a todos a construir el futuro, y exigiendo una y otra vez a lo que él consideraba "la izquierda". (¿Qué puede haber más ético que buscar la verdad?) Los trabajos de Tito, que incluyen a los forjadores de nuestra nacionalidad —Mariátegui, Túpac Amaru, Arguedas— y que se centran en una búsqueda desesperada por encontrar las vías hacia el socialismo, nos muestran que es posible pensar en el Perú y a la vez ser revolucionario. Nos recuerdan que es posible forjar en nuestro país una *intelligentsia* comprometida con la búsqueda de un futuro socialista para nuestro país. Esto, para no hablar ya del Tito amigo, maestro, compañero.

Como Javier y como Tito, conozco muchos que se parecen al hombre nuevo —ese viejo sueño hecho realidad por el Che— y que pertenecen a la generación tan denigrada.

No, ya no estamos en el periodo de los románticos “héroes” de los 70, más preocupados por la propia perfección y la forja de una autoimagen, que no por ser revolucionaria deja de ser auto-complaciente. Para nuestra generación la tarea es más dura hoy: es “*buscarnos una receta*”. La ética personal sólo depende de la autenticidad del rol que cada uno juegue en esta búsqueda. Discrepo nuevamente con Tito: actualmente en nuestro país, revolucionario no necesariamente es sinónimo de militante, y él mismo es un ejemplo elocuente de ello; creo que los “partidos de izquierda” tradicionales tienen cada vez más de aparatos y cada vez menos de izquierda.

Por ello, aún me cuesta explicarme cómo es que muchos izquierdistas se complacen en gastar papel y tinta y, sobre todo, su apreciable energía intelectual, en renegar de su pasado (al punto que el desencanto se ha convertido en un éxito editorial). Tal vez sería más útil que dejen de pensar en sí mismos y justificarse, y utilicen sus dotes para pensar en un porvenir más justo y menos atroz, para nuestro pueblo.

Es una opción personal, respetable, el que algunos “izquierdistas” se hayan sentido aliviados al ver derrumbarse las dictaduras stalinistas de Europa del Este. (Y me temo que el alivio no haya sido sólo ni principalmente por la liberación de la pesada carga del terror stalinista.) Pero estoy absolutamente segura de que hay muchos —muchos más de los que se piensa— que todavía están yendo “contra la corriente”, no sólo manteniendo su fe en el socialismo como una propuesta y en el marxismo como una teoría o una ciencia, sino buscando sinceramente una alternativa que termine con el hambre y la miseria terribles a que el capitalismo está condenando a los más de nuestro país, de América Latina y del Tercer Mundo en general.

Y tal vez sea en esta alternativa, la del socialismo creador, recogiendo la infinita riqueza y complejidad de nuestro pueblo, sacando las lecciones de lo que no hay que hacer para evitar nuevos stalinismos, construyendo una y otra vez nuevas utopías como lo exige Tito, donde hallaremos las respuestas —siempre incompletas, felizmente siempre abriendo nuevas preguntas— para terminar con la barbarie capitalista.

Mensaje de vida y esperanza

Antonio Melis

La carta de despedida de Tito Flores Galindo suscita una serie de emociones y reflexiones que se agolpan tumultuariamente en el lector. Para tratar de ordenarlas, quiero empezar estas notas con un recuerdo personal. Mi primer encuentro con él se remonta al año 1980. Es un encuentro al mismo tiempo personal y mediado por la lectura. En ese mismo año, en efecto, coincidí con él en el Coloquio Internacional de Culiacán (México) dedicado a José Carlos Mariátegui y volví a encontrarlo durante algunas semanas transcurridas en Lima, que sirvieron para echar las bases de la edición de la *Correspondencia del Amauta*. Pero, mientras tanto, se había producido el encuentro con la primera edición de *La agonía de Mariátegui*. Recuerdo perfectamente la impresión que provocó en mí esa lectura, unida con el impacto causado por la ponencia de Tito en Sinaloa y la conversación con él. Pensé de inmediato que con esta obra se abría una nueva fase de la investigación mariateguista en el Perú. Desde mi primer acercamiento a la obra de José Carlos, siempre me llamó la atención el desfase o el desencuentro entre la extraordinaria calidad de su obra y la recepción que había tenido en su propio país. Por supuesto, no se trataba de una negación directa de su legado, si se excluyen los años sombríos seguidos a su muerte. Al contrario, había una forma más sutil y peligrosa de negar el pensamiento de Mariátegui, exaltándolo retóricamente a cada rato, pero reduciéndolo dentro de los moldes estrechos y estériles del dogmatismo.

Desde luego, existían algunas excepciones parciales, pero el panorama general seguía estando marcado profundamente por esta dramática contradicción. Con *La agonía de Mariátegui* comenzaba otro capítulo, que a mis ojos representaba la reapropiación por parte de la cultura peruana de uno de sus valores más universales. En otras palabras, se realizaba coherentemente una aproximación a Mariátegui con espíritu mariateguiano. Lo que no significaba, por otra parte, una adhesión acrítica a un pensamiento elaborado medio siglo antes, sino una misma actitud, libre de prejuicios y

esquemas, frente a la realidad del país y del mundo. Cuando conversé con él por última vez, con ocasión del cumpleaños de Julio Portocarrero en setiembre de 1989, su referencia al trabajo que estaba escribiendo sobre José María Arguedas, luchando al mismo tiempo contra la enfermedad, me pareció la continuación natural de su investigación lúcida y al mismo tiempo apasionada sobre el Perú profundo.

Esta misma actitud la encuentro hoy en esta carta conmovedora y luminosa. Pero no quiero pasar por alto algunos aspectos de este mensaje, aparentemente más personales, que adquieren un enorme significado en este período que estamos viviendo. Me refiero a la manera de enfrentar la enfermedad, sin ninguna concesión al individualismo hoy tan en boga. En el momento más duro de su corta existencia ha sabido comunicarnos la confianza en los valores de la solidaridad. Cuando me enteré de que se había producido el desenlace fatal, junto a la angustia, probé una sensación de plenitud e intensidad. Se me ocurrieron espontáneamente los versos de las "Coplas a la muerte de Thomas Merton", donde Ernesto Cardenal ha reinterpretado el antiguo poema de Manrique: *"Nuestras vidas / son los ríos / que van a dar al mar / que es la vida"*.

Este llamado a los valores de la solidaridad en tiempo de plagas se coloca, por otra parte, dentro de una visión muy atinada de la realidad peruana. Creo que en la carta hay una afirmación-clave, que ilumina toda su propuesta. Es cuando Tito afirma rotundamente, con referencia a los intelectuales y políticos del país: *"Demasiado modernos"*. He asistido con esperanza y entusiasmo al crecimiento de la nueva izquierda peruana a comienzos de los años ochenta. La personalidad de Tito me pareció entonces como un momento alto de una constelación articulada y rica en matices. Al mismo tiempo, advertí desde esa fase de ascenso que el límite más serio de esa nueva izquierda era su carácter fundamentalmente ciudadano y especialmente limeño. Ahora, en la carta de Tito, encuentro un diagnóstico muy claro sobre la incapacidad de la nueva izquierda de asumir la dimensión étnica. El llamado a la utopía tiene dos puntos fundamentales de referencia. Por un lado corresponde a la reivindicación de las raíces auténticas de toda actitud revolucionaria. Por el otro lado, se vincula más directamente con la tradición andina, analizada magistralmente por el mismo Flores Galindo en *Buscando un Inca*.

Me parece sobre todo importante la clara afirmación de la necesidad de ir contra la corriente. Esto no significa atrincherarse detrás de una evocación consoladora de principios. El mundo ha cambiado y los reflejos de este cambio se manifiestan, en formas peculiares, en todas las latitudes. En el Perú, como en otras partes, es evidente el riesgo de derivar rápidamente, desde recientes posiciones dogmáticas, a un abandono de todo espíritu de oposición. Por eso adquiere un papel fundamental, por ejemplo, la lucha por el respeto de los derechos humanos. Las prácticas criminales de los guerrilleros y terroristas no pueden ser silenciadas por oportunismo. Lo que está en juego es una concepción ética, que rechaza toda separación entre fines y medios. No se puede construir una nueva sociedad adoptando las mismas actitudes de las fuerzas que se pretende combatir. Al mismo tiempo es necesario no bajar la guardia frente a la represión amparada bajo el manto de la ley. La experiencia italiana de los años de plomo, aunque menos dramática que la peruana, tiene muchas analogías al respecto. En esa época, el error más grave de la izquierda, cuyas consecuencias se proyectan hasta hoy, fue la identificación integral y acrítica con el Estado. Se atribuyó a las instituciones un carácter definitivamente democrático, olvidando su participación reciente en episodios criminales y masacres, a través de sus servicios de inteligencia. Por eso, cuando en Perú se produjo la horrible matanza de los penales, me alarmó y me apenó ver representantes de la izquierda, que apreciaba y quería, identificarse supinamente con la versión del gobierno aprista. No son solamente razones de principio las que imponen esta actitud. Sabemos bien que la represión no sólo es brutal, sino que es totalmente ineficaz. Pisoteando los derechos humanos, no se ganan adeptos para la democracia.

Pero, volviendo al punto decisivo del mensaje de nuestro amigo, el llamado a las raíces antiguas del Perú se sitúa dentro de una afirmación más general de creatividad. Justamente a partir de estas bases, Tito traza un balance despiadado de su propia generación. Pero no se trata de una autoflagelación oportunista, sino del reconocimiento de tareas que quedan pendientes y se confían a los jóvenes. Frente a la crisis del marxismo y sobre todo de sus realizaciones presuntas, se necesita volver a pensar los grandes temas. De ahí la consideración de la historia del movimiento obrero y revolucionario fuera de los esquemas canónicos. Aparecen corrientes, minoritarias en su época, pero que a lo mejor tienen

algo que decimos hoy en día. Sobre todo se subraya la exigencia de asumir la especificidad de los contextos histórico-sociales. A las recetas preceptivas se opone el desarrollo de la investigación concreta. Esto implica, en primer lugar, superar cualquier residuo de concepción lineal de la historia humana. Una vez más esto significa retomar el camino intuido por Mariátegui. *"Este es un país antiguo"*, nos recuerda Tito. Pero, justamente como en Mariátegui, tradición no se identifica con tradicionalismo. *"Es necesario redescubrir las tradiciones más lejanas, pero para encontrarlas hay que pensar desde el futuro"*. Recordar la obra y la personalidad de Alberto Flores Galindo significa sobre todo cumplir con las tareas que nos indica en su mensaje de vida y esperanza.

Viva el socialismo

Gonzalo Portocarrero

Vivimos en un cambio de época, de redifinición de creencias y valores. Para situarnos en ella es necesario extraer todas las consecuencias de los hechos que vivimos. En la base del cambio está el colapso del stalinismo. Hecho patentizado en la caída del muro de Berlín. Podemos decir ahora que los socialismos reales, fueron regímenes en lo económico ineficientes y estáticos y en lo político elitistas y corruptos. Su mérito principal —eliminar la pobreza absoluta— fue muy insuficiente, sobre todo para sociedades con un alto nivel de industrialización como las de Europa Oriental. La experiencia demuestra que la planificación, la propiedad estatal y el partido único no funcionan, producen sociedades pobres y opresivas. No obstante ese socialismo era el referente concreto de nuestros ideales. No faltaban las críticas pero esos regímenes representaban lo más cercano a nuestras aspiraciones. Todo esto ha cambiado y hoy estos regímenes son plenamente indefendibles.

Ser de izquierda ya no puede implicar identificarse con estos modelos. Tampoco, desde luego, con las políticas que los implementan. Estatizar o planificar, aumentar salarios o subsidiar ali-

mentos no son necesariamente políticas de izquierda. La crisis de referentes es profunda y es necesario entonces repensar la oposición izquierda-derecha. Después de la caída del muro de Berlín. Pero si ser de izquierda ya no es estar a favor de un modelo social definido ni tampoco de políticas redistributivas de eficacia de corto plazo, entonces: qué significa ser de izquierda? Se me ocurre que la única respuesta atinada es la de suscribir ciertos valores y, sobre todo, desear una vida plena que implique el desarrollo multilateral de nuestras individualidades. El socialismo ha quedado reducido a lo que fue en su inicio: un horizonte ético, un compromiso con valores como la libertad, la igualdad, la fraternidad y el aspirar a la realización de nuestro potencial humano. La autenticidad.

El discurso de izquierda está agotado. Incentivar la lucha de clases, desestabilizar al sistema tenía sentido en el supuesto de la existencia de un orden social mejor llamado a sustituir al capitalismo. Eliminado este supuesto las políticas consecuentes carecen de base. Claro que siempre es posible que la voluntad de poder de los pocos instigue al resentimiento de los muchos para producir sea un frágil populismo demagógico a lo Alan García o un más estable neo-stalinismo a lo Fidel Castro. No obstante las elecciones recientes en nuestro país, el triunfo de esa suerte de liberalismo popular que representa Fujimori, hacen ver que el pueblo peruano no ha sido extraño a los cambios mundiales. O no ve alternativa en los planteamientos de izquierda o, en todo caso, rechaza la propuesta que ve. Si la izquierda no acepta la crisis y la incertidumbre, si prefiere atrincherarse en las viejas seguridades está condenada a convertirse en una fuerza marginal. Podrá mantener vigencia a nivel de la reivindicación económica pero ya no como alternativa política. Al menos mientras no renueve radicalmente su propuesta. No se si los dirigentes de izquierda están realmente interesados en esa renovación. Más tentador y sencillo es el inmovilismo. Actuar a nombre del pueblo. Usarlo como ariete para abrir un forado en la ciudad de los privilegios. Una vez dentro de ella negociar con la representatividad que se dice poseer para permanecer allí, confortablemente. La situación pone a prueba nuestra integridad moral.

No es tanto que el capitalismo haya triunfado cuanto que el socialismo real no ha funcionado. Las economías desarrolladas crecen ahora menos que en los 60s. Tampoco ha aumentado la participación política. La gente no lo pasa tan bien. Pero aún así

esta situación contrasta favorablemente con lo que ocurre con los socialismos reales. Sea como fuere estamos presenciando la instalación de una época "gris". Dominada por una configuración valorativa vieja y nueva al mismo tiempo: individualismo-materialismo-pragmatismo. Aversión a la trascendencia, culto del límite, celebración de la mediocridad. En los países pobres Dios es el dinero y la salvación el surgimiento. En los desarrollados la vida espiritual también se empobrece. Y aunque quieran o pretendan contentarse muchos se desesperan. Piden más a la vida mientras que los nuevos ideólogos, los intérpretes de la época, pontifican con que esto es todo: no hay nada que esperar y ya acabó la historia. Sobre la insatisfacción genérica, sobre los deseos sin nombre, debemos trabajar los socialistas. El combate a la resignación, la ilusión de la posibilidad.

El liberalismo les dice a los individuos que la función de la sociedad se agota en proveerlos, a cambio de sus esfuerzos, de un conjunto suficiente de bienes materiales. La felicidad, la realización, es un asunto privado y la sociedad no tiene mucho que decir sobre el punto. Es como si el liberalismo acompañara al individuo hasta la puerta de su casa para luego, allí, abandonarlo. Si tiene reconocimiento y dinero se supone que tiene que ser feliz. Y si no lo es, pobre de él. Un problema psicológico pero no social. Si cruzado el umbral de su casa este buen hombre liberal, próspero, esforzado y razonable, se droga o se desespera en su soledad, eso ya no es asunto público. Es un caso que compete a especialistas. No es gratuito entonces que las épocas de triunfo del liberalismo sean también las de resecamiento espiritual. Los sujetos están programados y poco importa su especificidad. Lo objetivo y lo material es lo único que interesa. Pero tampoco es azar que en estos periodos resurja una nostalgia por lo mágico, una búsqueda de profundidad. Salir de la depresión y el aburrimiento. Las reacciones espiritualistas. Desde las modas esotéricas hasta nuevas religiones y sistemas valorativos. La oportunidad de algo nuevo. Se trata de llenar el vacío creado por la reducción positivista de la vida a lo útil y práctico, a lo objetivo y cuantificable. Responder al asalto de la nada, a la acechanza de lo absurdo. Al "*verdadero aburrimiento*" que como dice Heidegger "*va rondando por las simas de la existencia como una silenciosa niebla y nivela a todas las cosas y a los hombres y a uno mismo en una extraña indiferencia*". Imaginar utopías a partir de los valores socialistas. Hermosas

DOMINICION

y viables. Un reto a la creatividad. Una tarea para intelectuales, artistas, políticos, para todos.

De todo lo anterior se deduce la diferencia entre los planteamientos de Tito Flores y los que he expuesto. Parte de ella se explica porque Tito no alcanzó a ver el conjunto de cambios en Europa oriental. No obstante, el sostenía una ilusión en la Cuba de Fidel Castro que yo hace tiempo abandoné.

Hay otros puntos en que no estoy de acuerdo. Me parece que sus juicios en torno a lo que se llama generación del 68 son demasiado moralistas e implacables. Poco humanos. Pretender explicar la inoperancia de la opción socialista en el Perú por la falta de compromiso y creatividad de los intelectuales me parece desproporcionado. Los intelectuales no suelen ser la locomotora de la historia. Menos ahora. Me parece que el socialismo —como quiera que lo imaginemos— no es una posibilidad inmediata en el Perú de hoy. Por ello pienso que la tarea de los socialistas es defender a la gente humilde —sin intransigencias pero con firmeza— y mantener vivos los valores socialistas.

Ser historiador en el Perú

Guillermo Rochabrún S.

"El futuro no está cerrado. Si doy esa impresión me corrijo ... si se quiere tener futuro, ahora más que antes, es necesario desprenderse del temor a la creatividad."

Alberto Flores-Galindo

En *Reencontremos la Dimensión Utópica*, Alberto Flores-Galindo incluyó una frase invocada por él a menudo: "*este es un país antiguo*". No tiene caso preguntarnos cómo la entendía, pero sí cabe reflexionar sobre el sentido que puede tener para nosotros, independientemente de nuestras concordancias o discrepancias con ella.

Objetivamente hablando, casi todas las sociedades pueden ser consideradas "antiguas". Creo que si algún significado puede tener el término no es precisamente cronológico. Consiste más bien en la persistencia de muchos rasgos y fenómenos, pese a ingentes esfuerzos por erradicarlos —"comunidades indígenas", patrimonialismo, costumbres "milenarias", etc.—, o también en que los grupos otrora centrales de este territorio —las poblaciones indígenas— han dejado de serlo, pero no han desaparecido.

Es decir, entre nosotros coexiste lo "vigente" con lo "no vigente", pero sin que haya consenso respecto a qué cosa es qué: ¿son vigentes los andenes y la chakitaclla?, ¿es vigente la industria sustitutiva de importaciones? En este país el cambio o parece estar ausente, o arrasa sin erradicar las ruinas que genera, pues "el motor del cambio" —el capitalismo— no ha llegado a brotar de este mismo suelo, a diferencia de Europa, los Estados Unidos, o el mismo Japón.

El estudio de la historia puede inducir a privilegiar el pasado, a darle amplias prerrogativas sobre el presente cuando pretenden explicarlo e incluso "darle lecciones", no obstante que los mismos historiadores generalmente admiten que "la historia no se repite". ¿Pero está obligado un historiador, o todo aquel que reflexione sobre el devenir de la sociedad, a seguir esta manera de pensar? (Tengamos en cuenta que estamos en América Latina, donde al decir de Leopoldo Zea el pasado no existe porque sigue vivo entre nosotros; donde todavía sigue siendo presente porque aún no ha sido cancelado). Me atrevo a opinar sin ser historiador, y mi respuesta es un rotundo no.

El pasado ¿nos condena?

No existe sociedad sin un registro de su pasado, sin una memoria cuya otra cara es el olvido. Recuerdo siempre selectivo e imaginario, plasmado en auto-imágenes comunmente aceptadas. Mediante ellas el pasado se vive de cierta manera en el presente, y proyecta hacia el futuro tareas, traumas, fuerzas, fatalismos. Pero su forma y significado, la **estructura del tiempo histórico**, pueden ser y son inmensamente diferentes: entre las distintas sociedades, al interior de cada una de ellas, o al propio correr del tiempo. Tomemos el caso del pueblo judío. Su memoria ha comprendido el creerse el "pueblo elegido" y tener derecho a la "tierra prometida".

A través de su experiencia han definido una tarea histórica, legitimada en un plano sagrado, para construir un futuro de esperanza. Hay aquí una memoria que combina un tiempo mítico con un tiempo histórico propiamente dicho. Este pasado es una fuente de energía para enfrentar el presente.

La nación norteamericana se ha constituido a través de sucesivas oleadas de migrantes que al cabo de dos generaciones borraban sus propios pasados, convirtiéndose en "pioneros", en hombres definidos por el futuro. A diferencia del caso judío su tiempo transcurre en un plano estrictamente secular, aunque en autoimágenes como la de "destino manifiesto" los Estados Unidos también tienen algo de "pueblo elegido". En ambos casos hay una estructura del tiempo histórico en la cual el pasado no encierra a la sociedad en una tradición signada por la inmutabilidad, por el mantenimiento de las condiciones de existencia presentes; por el contrario, señala una meta hacia un futuro que, de una u otra manera, se define por una gran transformación.

Pues bien, ¿cuál o cuáles estructuras del tiempo histórico brotan de la experiencia histórica peruana? ¹, ¿cómo han sido formalizadas por los intelectuales, o cómo viven en la conciencia del hombre común?

Las estructuras del tiempo histórico entre nosotros

Señalemos algunas de las más destacadas: la "herencia colonial", la "visión de los vencidos", las "ocasiones perdidas", asociada a la "promesa", la "utopía andina". Todas ellas, unas más que otras, existen en distintas versiones, ora sofisticadas o ramplo-nas. Al mismo tiempo hay otras propuestas que subrayan la reciente aparición de la modernidad a través del individuo, definido por su acción en el presente. Por ello prescinden del pasado al dejar de lado —con razón o sin ella— la memoria colectiva. Ahí se

1. Por "experiencia histórica" no me refiero a la historia "objetivamente acontecida", sino al significado atribuido a los hechos, más o menos reales o ficticios, seleccionados o contruidos por la memoria/olvido. Así, mientras que el trato proporcionado por los norteamericanos a los indios "piel roja" no pesa en la conciencia histórica de aquéllos, en el caso de América Latina y sobre todo en países andinos como el Perú, españoles, criollos y mestizos encuentran traumática la historia de sus relaciones con los indios.

encuentran **El Otro Sendero**, sustentado en el "*rational choice*", y la "modernidad popular" de Guillermo Nugent, inspirada en la racionalidad comunicativa ².

La '*Herencia Colonial*': El término alcanzó una amplia difusión a partir del libro del mismo título escrito por Stanley y Barbara Stein en 1970, y en el Perú tuvo un éxito resonante ocho años después con el libro de Julio Cotler **Clases, Estado y Nación en el Perú**. Propuesta desde el campo de las ciencias sociales, esta expresión las ha trascendido relativamente. Siendo una categoría de análisis, posee también una potencialidad ideológica, utilizada no solamente por quienes la han acogido, sino también por sus mismos autores.

Como categoría de análisis, el término se refiere a un conjunto de procesos que han constituido la realidad de América Latina y el Perú a partir de la colonia y que en mayor o menor medida continúan hasta hoy. Componentes de dichas estructuras serían, entre otros: la organización del espacio económico y social mediante relaciones de producción tributarias y esclavistas, proveedoras de mil formas de renta tanto a la administración colonial como a las clases propietarias. Tales formas se habrían constituido inicialmente en razón de la exportación de metales preciosos hacia Europa.

Estas relaciones de producción y su condición colonial estarían investidas por un lado de un carácter coactivo sumamente fuerte, haciendo muy precaria su legitimación, y por otro de una dinámica profundamente conservadora, reforzada por el carácter adscrito de la estratificación social: peso decisivo del nacimiento en el destino personal, al que se agregaría la condición racial de las personas. Además, la sociedad se estructuraría a través de corporaciones que fragmentarían la sociedad, fragmentación por otro lado necesaria para asegurar la dominación colonial misma. Al mismo tiempo el poder político tendría bases patrimoniales; de esto último puede desprenderse el personalismo en el manejo del poder político.

2. Al respecto G. Nugent ha publicado "La construcción de la vida en el Perú como identidad histórica moderna" (Páginas Nº 100, diciembre de 1989, originalmente escrito en enero 1987). A mi entender es el texto más esclarecedor de su autor. Véase también "El conflicto de las sensibilidades: el mercado y el cementerio como escenarios en una novela de José María Arguedas" (Instituto Bartolomé de las Casas - Rímac, febrero de 1989, mimeo).

Así entendida la "herencia colonial" es una propuesta plausible acerca de la **constitución** de una estructura social determinada. Sin embargo, presenta varios límites. En particular, no esclarece las condiciones de su continuidad ni los límites de ésta: sus posibilidades de transformación. Así, dicen los Stein:

"América Latina no ha escapado a su herencia de colonialismo y neocolonialismo... sigue siendo prisionera más que beneficiaria del legado del pasado".

Cotler afirma por su parte que el establecimiento legal de relaciones pre-capitalistas "selló la suerte y el destino histórico de la sociedad peruana". Puesto en marcha el mecanismo, nada —o cuando menos nada conocido— podría apartarlo de su rumbo.

Este carácter fatal es la puerta de entrada a la dimensión ideológica del término. La herencia colonial es una maldición histórica: nada habría que mantener de dicha herencia, y al mismo tiempo su persistencia parece decirnos que tampoco hay cómo librarnos de ella. Sus mecanismos parecen ser perversamente perfectos, dotados de una capacidad ilimitada para sobreponerse a cualquier intento de transformación.

Como dice Barrington Moore criticando al estructural-funcionalismo, lo problemático no es solamente la transformación de una estructura, sino su misma persistencia; la estructura no está garantizada por su mera constitución y por lo tanto debe ser explicada. En otras palabras, **¿por qué seguimos heredando la herencia colonial?**³.

La "herencia colonial" se ha entendido también como una carga que se cosifica y se "acumula". En el caso del mundo indígena el paso de las sucesivas generaciones acumularía odios y resentimientos, hasta que atravesado un punto crítico esa energía

3. La diferencia entre el empleo analítico y el uso ideológico de este y otros términos radica en si se esclarecen o no los mecanismos a través de los cuales un conjunto de relaciones sociales se vuelve recursiva e incluso puede sedimentarse. En los Stein parte de la respuesta podría estar en la **flexibilidad** de las estructuras de la dominación colonial producida por el juego entre lo "formal" u oficial, y lo "real" o informal, debido a su vez a la relación colonial entre el Estado y los súbditos del Rey. Véase en su libro las pp. 53-54, entre otras (Siglo XXI, México 1970). Los Stein señalan algunos mecanismos, pero no se sirven de ellos para **controlar** el uso conceptual de la "herencia colonial".

varias veces secular se desbordaría descargando la revancha y la venganza contenidas. De nuevo, ningún fundamento sostiene esta supuesta "ley de la conservación de la energía colonial", afín a la metáfora de la caldera que no deja escapar el vapor.

En el uso del término han predominado crecientemente estos significados ideológicos. Así, en lugar de estudiar estas estructuras en su flexibilidad y rigidez, se termina invocándolo para conseguir una pseudo-explicación de todo aquello que no nos gusta. Desde la "hora peruana" hasta la emergencia, el accionar, el liderazgo y el funcionamiento interno de "Sendero Luminoso", todo puede hacerse ideológicamente inteligible mencionando la "herencia colonial". Recuérdese que lo mismo ocurrió con la "teoría de la dependencia" en los años setenta⁴.

Al no iluminar una alternativa, la perspectiva crítica del término —la cual postula la necesaria erradicación de dicha herencia—, se atrofia y predispone a una contemplación masoquista de la historia. En tal sentido podría ser considerada como una auténtica "visión de los vencidos"⁵. Me pregunto por la correspondencia que puede existir entre este diagnóstico y la imaginación y el estilo político de la izquierda en los años 70: entre muchos otros aspectos, la crítica sin alternativa, el "todo o nada", el culto a la espontaneidad. Más aún, atrofiada la vena analítica de esta noción, ¿por qué no podría ser asumida por diagnósticos y soluciones racistas?. Una "explicación" racista de la herencia colonial tendría la ventaja de señalar el mecanismo (genético) mediante el cual la "herencia" colonial se transmitiría, y poner en claro la solución. Es innecesario recordar cómo en el Perú el sentido común, inclusive de los más "educados", está predispuesto a suscribir esta línea de pensamiento.

4. Hugo Neira da una explicación contemporánea de los mismos hechos mediante la "anomia". También aquí una categoría de análisis queda reducida a mero instrumento ideológico. Cfr. *Socialismo y Participación* N° 37, pp. 1-13. CEDEP, marzo 1987.

5. Es hora de precisar quién es un "vencido", y quién declara vencido a quién. La respuesta podría apuntar a ciertos espacios del mundo criollo y mestizo, atrapado en la retórica cosificada y cosificante de la "herencia colonial". Ahí el pasado aprisiona el presente sin darle fuerzas, valores, o aliento; si algo está vencido es este mundo, pero en lugar de reconocerse como tal, paradójica e inconsultamente proyecta y atribuye tal condición a los sectores populares.

'Ocasiones perdidas' y 'promesas': Ya Magdalena Chocano ha dedicado páginas ejemplares que me relevan de mayores agregados a la visión de nuestra historia como una sucesión de "ocasiones perdidas", iniciada por Riva Agüero y llevada a su máxima expresión por Jorge Basadre⁶. Mientras la "herencia colonial" condena al futuro a ser una eterna repetición de lo dado, las "ocasiones perdidas" reconocen que en principio el cambio es posible. Pero por una fatalidad, por una "astucia de la razón" esta vez perversa, el "lado malo" de nuestra historia no nos lleva al progreso sino a la frustración.

Antes que frente a un balance de triunfos y fracasos, nos encontramos ante una sucesión de tragedias, de resultados que pudiéndose evitar no se evitaron. Visto retrospectivamente hay en el desastre una aparente infalibilidad que sugiere preguntarse si tal desenlace no estaría —y continuará estando— decidido de antemano. Basadre eludía esta posibilidad mediante el recurso (¿utópico?) a categorías que le fueron muy caras, como "la promesa de la vida peruana". Categorías valiosas pero que no parecen iluminar "un futuro diferente". Fueron tan solo esfuerzos patéticos por evitar una imagen irremediamente derrotista del pasado nacional. No es entonces casual que algún historiador, al carecer de conceptos capaces de cumplir una función utópica, termine sosteniendo que "la historia de la sociedad peruana es una historia de sucesivas derrotas"⁷. (¿De quién?, ¿ante quiénes?)

Las utopías andinas

¿Cómo entender la 'utopía andina' en este escenario? Ante todo, no es primariamente un diagnóstico hecho por intelectuales. Acto seguido, y tal como el mismo Alberto Flores-Galindo lo explicitara, es indispensable usar el plural. Se trata de las utopías

6. Magdalena Chocano: "Ucronía y frustración en la conciencia histórica peruana". *Márgenes*. Año I, Nº 2. SUR, Lima 1987.

7. Citado por M. Chocano: op. cit., p. 56. Una denuncia del pesimismo de nuestros intelectuales se encuentra en el libro de Fernando Iwasaki Nación Peruana: Entelequia o Utopía. Trayectoria de una Falacia. CRESE, Lima 1988. Por otra parte esta obra es hasta ahora la más extensa crítica hecha a Flores-Galindo; él la respondió brevemente en *Encuentros*, de Carlos Arroyo. Ediciones Memoria Angosta. Lima, junio 1989.

andinas⁸. Esta diversidad hace que el término sea inevitablemente ambiguo. La búsqueda del inca es uno de sus múltiples contenidos, como igualmente lo son la restauración del Tahuantinsuyo —que no necesariamente sería postulada mediante un inca contemporáneo—, o los múltiples nortes de las diversas versiones del “*mito de Inkari*”, donde podría entenderse la reconstitución de una nación.

Pero la “utopía andina” puede entenderse también como condensación de ciertos valores, como justicia, trabajo, disciplina y colaboración. Valores con los cuales construir una sociedad futura cuyas condiciones ideales de posibilidad se decantan a través de una poetización del mundo pre-hispánico; en particular, aunque no obligadamente, del pasado incaico.

Quiero ilustrar sobre todo algunas de estas últimas vertientes a través de la supervivencia y recreación de la “*leyenda de La Achirana*”, tal como se da actualmente entre campesinos y pobladores urbanos del valle y la ciudad de Ica. La información y el análisis proviene de investigaciones realizadas por María Teresa Oré en las que he tenido la suerte de colaborar.

Según cuenta la leyenda, el Inca Pachacutec expandiendo sus dominios llegó a la actual comunidad de Tate, donde se enamoró de la doncella del lugar, llamada Mama Chiri. Ella le pidió que diera agua para su pueblo; accediendo el inca dispuso que su ejército construyera un canal derivado del río Ica, y conocido desde entonces como La Achirana. Finalmente el Inca regresó con la doncella al Cusco; el relato de esa manera simboliza la unión con el Imperio.

Desde entonces hasta fines de los años 60 los campesinos achiranos fueron los encargados de la limpieza y mantenimiento del canal. Esta tarea, eminentemente colectiva, implicaba un complejo intercambio: una obligación para con “*la naturaleza*”, una renovación de sus vínculos con ella y de su derecho al agua frente a otros grupos venidos de fuera y siempre más poderosos. La misma existencia prehispánica del canal venía a ser una prueba de sus derechos a la tierra y al agua: ellos vivían ahí desde antes de la invasión española, y vivían como agricultores gracias a un canal que fue construido por ellos, y no por los invasores y sus descen-

8. Alberto Flores-Galindo: *Buscando un Inca*, p. 12, 19, 102. 3ª edición. Editorial Horizonte, Lima 1988.

dientes. Fue realizado por un poder al cual se integraron a través del matrimonio de Mama Chiri con Pachacutec⁹.

Cuando menos desde inicios del siglo XX esta visión del Imperio ha sido difundida, quizá no sin interrupciones, por los maestros de escuela, y alimentada por la imaginación de los mismos campesinos. En esta zona entre 1919 y 1924 se constituye una primera Federación de Campesinos del valle, con sede en el poblado de Parcona. Destruído éste por acción del Ejército en febrero de 1924¹⁰, los campesinos fueron retornando lentamente e iniciaron un largo juicio contra los hacendados que buscaban apoderarse de esas tierras. Ganado el juicio, Parcona fue reconocido como distrito años después.

Pero el mundo campesino no es homogéneo, y no solamente con respecto a la riqueza. En este caso la comunidad de Tate, factor central en la leyenda, era propietaria de las fértiles pero áridas pampas de Los Castillos. Los hacendados del valle aspiraban a tener acceso a ellas, dado el avance de las obras de irrigación de Choclococha. Tenían empero el escollo legal de la propiedad comunal, figura reconocida por la Constitución de 1933. En la defensa de las tierras diversos poblados vecinos se habían unido a los tateños; y desde "tiempos inmemoriales" todos utilizaban los bosques de huarango entonces existentes en ellas.

El obstáculo fue removido de la siguiente manera: el Estado ofreció parcelas de la pampa de Los Castillos dotadas con pozos de agua subterránea, exclusivamente a las familias del poblado de Tate que habían sido empadronadas en el acta de legalización de la comunidad. Las parcelas serían entregadas, pero en propiedad individual, por lo cual los campesinos debían renunciar a la

9. "El Imperio Incaico, el Tahuantinsuyo, es el único poder trascendente al mundo de los pobladores que no les es ajeno; no es opresivo ni explotador. ... Por el contrario, españoles, chilenos y hacendados ('gamonales'), en general todos ellos de 'pellejo blanco', han sido o son usurpadores y explotadores. Por eso ellos carecen de valores morales intrínsecos, y sólo se los reconocen a nivel individual por circunstancias específicas." María Teresa Oré: "Pasado y presente en la conciencia popular: la memoria colectiva del campesinado iqueño", p. 78-79. *Análisis, Cuadernos de Investigación* N° 12. Lima, 1^{er} semestre 1983.

10. A raíz de un conflicto por el uso del agua, el prefecto de Ica murió a manos de las mujeres campesinas. En represalia Parcona fue totalmente destruida, saqueada e incendiada. Sobre la muerte del prefecto volveremos más adelante.

organización comunal. Esto abrió el camino a los hacendados para ir tomando posesión de las tierras por distintos medios, a la par que la organización de los campesinos entraba en crisis.

Entre las varias reacciones que tuvieron lugar, los pobladores del anexo Pampa de Tate, excluidos mediante esta estratagema, decidieron por su propia cuenta prolongar La Achirana en más de 6 km., apoyándose exclusivamente en sus propios conocimientos técnicos y recursos humanos. En esta empresa, iniciada en 1958, se llamaron a sí mismos "los nuevos Pachacutec", dieron el nombre del Inca a su poblado —sus calles principales llevan los nombres de los otros gobernantes del Imperio—, y se negaron a estar bajo la jurisdicción distrital de Tate.

Con el tiempo los pozos otorgados a los campesinos se malograron, y la sobreexplotación del agua subterránea hecha por las haciendas desde los años 40 fue secando este moderno sistema de riego de manejo individual. En contraste, el canal prehispánico, obra eminentemente colectiva en su construcción, manejo, mantenimiento y prolongación, reafirmaba su vigencia.

Sin embargo, si bien los campesinos consiguieron reservar para sí algunas parcelas, se encontraban rodeados de grandes haciendas, enfrentando condiciones adversas de producción y de mercado, además del no reconocimiento de sus organizaciones ni de su función en el mantenimiento y limpieza del canal. Pero sobre todo, su unidad había quedado fatalmente debilitada a partir de la actuación de la comunidad de Tate.

"Bajo estas condiciones, la leyenda de Pachacutec y Mama Chiri, pese a que se hizo realidad mediante la prolongación de La Achirana, pierde relación con el presente, y se limita a evocar un pasado idealizado como justo pero inalcanzable. ...Carentes de organización, autonomía e identidad, el presente quedó separado del pasado." 11

En este caso las condiciones del presente en lugar de fortalecer, debilitaron la significación de la leyenda. Muy distinta ha

11. María Teresa Oré: "Agua, mito y tecnología en un valle de la costa peruana (1930-1960)". Sixth International Oral History Conference. Myth and History. Oxford. 11-13 Setiembre 1987. Este trabajo está incluido en A. Maskrey y G. Rochabrún (eds.): ...Si Dios Hizo la Noche sin Luz. El Manejo Popular de Tecnologías. Tecnología Intermedia, Lima 1990.

sido la experiencia de Parcona en el mismo período. La expansión urbana la ha convertido en el distrito más poblado de la ciudad de Ica. Los nuevos pobladores, en gran medida migrantes ayacuchanos, han asumido las tradiciones del valle para justificar sus reivindicaciones actuales: tierra y agua, esta vez para uso urbano. Así mismo el contraste entre el Inca Pachacutec y el prefecto muerto en los sucesos de 1924 es, para los actuales pobladores, la distancia que media entre una buena y una mala autoridad. Ante los actuales organismos de desarrollo los campesinos iqueños pueden decir que el canal construido por Pachacutec es la única obra que jamás han recibido del Estado.

El pasado: ¿realidad, ficción o perspectiva?

En este breve recuento he intentado mostrar distintas configuraciones del tiempo histórico. Pueden reconocerse dos en particular, según el presente corrobore o se muestre en contraposición con el pasado. La "herencia colonial" lo corrobora; la "utopía andina" destaca el contraste. Dependiendo de cual sea la relación entre el pasado y el presente, la idealización del inca y del Imperio puede cristalizarse como una orientación, como norte, ...o como mera nostalgia.

Así como el mundo indígena andino absorbió del mundo español de los siglos XVI y XVII, religión, danza, costumbres, etc., sin por ello hacerse "hispanista", la referencia al tiempo inca no trae consigo necesariamente significación milenarista alguna. La "utopía andina" puede actuar simplemente como una ética colectiva que construye identidad y sentimiento de pertenencia, que define derechos, legitima reivindicaciones, y con estos recursos simbólicos dirigirse hacia un futuro abierto ¹².

En sentido estricto en esta visión no hay "pasado". Más que de la "historia", de lo que se trata es de la vida, la cual organiza y acumula memoria, individual y colectiva ¹³. En la vida se dan

12. Quiero subrayar ese carácter colectivo. Se trataría de una ética que legitima reivindicaciones frente a terceros, pero no parece regir en el plano interpersonal entre los campesinos.

13. "...sólo conocemos el pasado en el presente...Puede que todo sea presente, que nada sea pasado en el marco de un sistema histórico vivo. ...no

situaciones recurrentes, cambiantes en sus detalles pero reconocibles a través de la experiencia histórica y los valores que ella incluye: buenas y malas autoridades, justicia-injusticia, etc. Esos valores han quedado anclados en un confín del tiempo que ya no existe más —y por eso pertenece a la “memoria”—, pero cuya evocación en modo alguno obliga a regresar a él ¹⁴.

Orígenes, causas, acción

Ahora bien, si analizamos la estructura temporal inserta en el uso ideológico de la “herencia colonial”, ella nos enfrenta a una secuencia irreversible entre “causa” y “efecto”, entre presente y pasado, como la teoría de la “gran explosión” que habría formado el universo. Quiero explicar esto. En una explosión el estallido produce una serie de efectos, incapaces de reaccionar sobre la causa, pues ella desaparece instantáneamente. A diferencia de un conjunto de procesos entrelazados que coexisten y se influyen de manera recíproca, el estallido pertenece a un orden temporal por completo ajeno al de sus secuelas: corresponde al plano de los orígenes.

Algo así ocurre con la “herencia colonial”, en la medida en que la colonia “ya terminó” y no hay cómo regresar a ella para modificarla. Porque, ¿cómo puede liberarse uno de algo cuya eficacia causal proviene de un espacio —el pasado— que “ya no existe”? Salvo que el pasado no cierre el futuro.

Explicar mediante el pasado, en la medida en que éste se entienda como origen, indica que la “causa” está fuera del alcance de la acción. Escapa a ella no tanto por ser una circunstancia cuyo

podemos seguir presumiendo que pasado y presente sean dos tiempos distintos.” Immanuel Wallerstein: “¿Hay que ‘impensar’ las ciencias sociales del siglo XIX?”. *Revista Internacional de Ciencias Sociales. Modernidad e identidad: un simposio*, N° 118, p. 557. UNESCO, diciembre 1988. El subrayado es nuestro.

14. “A diferencia de la expresión acuñada por una historiografía progresista [la ‘visión de los vencidos’] y contra lo que podría pensarse a primera vista, en esta memoria colectiva no existe ni el pesimismo ni la derrota; no hay aquí una visión de los vencidos”. M. Teresa Oré y G. Rochabrún: “De la leyenda indígena a la conciencia popular: la evolución de la memoria colectiva en un valle peruano”. Mercedes Vilanova (ed.): *El Poder en la Sociedad: Historia y fuente oral*, p. 214. Antoni Bosch Editor, Barcelona 1986.

mayor peso la superaría, sino porque en términos materiales la causa se ha desvanecido, mientras sus efectos continúan desarrollándose implacablemente. Creo que es así como funcionan los modos ideológicos de comprensión de la "herencia colonial" que circulan entre nosotros.

Un posible resultado de este planteamiento —resultado paradójico, pues se supone que ese término pretende enjuiciar críticamente el orden existente— es bloquear de manera casi fatalista cualquier solución, en tanto induzca a pensar que para eliminar el efecto habría que remediar el origen. Como sabemos, ello es imposible, pero lamentablemente no lo es el pensar a lo largo de estos canales. Veamos un par de ejemplos.

a) La frase "*en qué momento se jodió el Perú*" induce a desear regresar a ese instante crucial, para que las cosas hubiesen ocurrido de otra manera.

b) Nuestros gobiernos acostumbran decir que los problemas nacionales "no pueden solucionarse en cinco años", porque "vienen de muy antiguo". Plausiblemente esto debiera apuntar a construir una teoría —muy necesaria— de la sedimentación de los procesos históricos. Pero en su ausencia, hacer mención a un origen muy remoto es otra manera de afirmar que la causa está fuera de nuestro alcance, y por tanto las soluciones también.

Sin ser absurdos, estos razonamientos son engañosos. Lo que sí es válido es combinar de manera razonada orígenes con procesos causales contemporáneos. Por ejemplo, en un breve artículo Hugo Carrillo afirma que las rivalidades prehispánicas de los chankas y pocras frente a los cusqueños sería una de las razones principales por las que Andahuaylas y Chincheros han rechazado pertenecer a la región Inka, la cual "aparentemente ofrecía mejores ventajas económicas para el crecimiento de la zona" ¹⁵. Al mismo tiempo menciona experiencias contemporáneas que apuntan en esa misma dirección, como el centralismo regional ejercido por Cusco contra estas provincias. Aquí el presente corrobora el pasado, el ayer sigue estando vivo en el hoy por la persistencia de ciertas relaciones sociales. Esta "herencia prehispánica" es así entendida como una situación que **puede** y debe ser cancelada a través de la acción.

15. "A propósito de los debates sobre regionalización". Página Libre, 31 de julio de 1990, p. 10.

De todos estos casos puede colegirse que la supuesta eficacia explicativa del pasado sobre el presente nada tiene que ver con los historiadores. No todo historiador va a suscribir el fatalismo que hemos expuesto, el cual por el contrario puede ser asumido, a sabiendas o no, por quienes poco o nada tengan que ver con esta disciplina.

¿Cuál sería el caso de Alberto Flores-Galindo? Nadie más que él tendría derecho a responder esa pregunta, pero la hago porque **Buscando un Inca** y su autor recibieron calificativos tales como "neo-indigenista", romanticismo pasadista, y otros términos afines, lamentablemente casi nunca por escrito ni en forma pública. Ahora bien, las obras trascienden a sus autores, de modo que lo importante es la manera en que ellas son apropiadas por quienes las reciben. Y al respecto hay algunas formas "tipo": la caricatura que termina arrojando al niño junto con el agua sucia, la apología hagiográfica, la satanización, la lectura crítica.

Por mi parte, frente a las distintas propuestas de estructurar el tiempo histórico peruano, no puedo menos que distinguir entre sus contenidos explícitos y sus *estilos de pensamiento*, como diría Guillermo Nugent. La estructura de la temporalidad nos remite centralmente a lo segundo. Nugent ha venido sosteniendo un combate tan sutil como persistente contra la idea de utopía andina¹⁶, combate en el cual reduce sus significados posibles a uno solo (el retorno al pasado), y a mi juicio la asimila a la ideología de la "herencia colonial": el pasado domina al presente, lo encadena y aprisiona el futuro¹⁷.

16. Están al respecto sus dos reseñas críticas a **Buscando un Inca** (2ª edic.): "La utopía de ellos, los indios" (*Los Caminos del Laberinto* N° 5, setiembre de 1987), y "Contra los tiempos modernos" (*Páginas* N° 87, noviembre de 1987). En el mismo número de *Páginas* en otra reseña sobre el libro de Juan Ansion Desde el Rincón de los Muertos agrega algunas apreciaciones. Véase también los trabajos mencionados en la nota N° 3, y finalmente "¡Ah! El viejo truco del candidato nisei" (*Página Libre*, 15 de mayo de 1990). Por su parte Flores Galindo alcanzó a referirse al segundo comentario de Nugent en la 3a. ed. de **Buscando un Inca**, p. 115, y en "La utopía andina: esperanza y proyecto" (*Tiempo de Plagas*, p. 251).

17. En un artículo justamente dedicado a Flores-Galindo, César Delgado Díaz del Olmo explicó los resultados de la "primera vuelta" electoral remitiéndose

Al desarrollar su propuesta de "modernidad popular" en parte contra la utopía andina, Nugent busca sujetos modernos en tanto carezcan de pasado, como según él serían los migrantes chimbotanos de *El Zorro de Arriba* y *el Zorro de Abajo*. De esta manera ellos podrían definirse mediante una comunicación sin coerción efectuada desde el presente. El pasado pareciera jugar solamente un papel represivo, al modo de un trauma inconsciente. Sin embargo, el mismo Nugent está de acuerdo con nosotros en que tener un pasado no equivale a ser dominado por él. Por eso a mi entender su tesis de la modernidad popular necesita dar una respuesta explícita a este problema, para evitar un combate estéril contra cualquier alusión al pasado y a la memoria.

La Achirana me sugiere que muchos de los contenidos posibles de la utopía andina no son en modo alguno contradictorios con diversas formas de modernidad: los campesinos del valle de Ica, sin abandonar la leyenda ni dejar de resignificarla, se colocan ante el futuro como espacio posible de ser construido a través de sus actos. No serían ellos mismos si se despojaban de su memoria por no corresponder a una racionalidad "opuesta al mito" e "incompatible" con él.

Por último, quiero decir que estas notas no deben verse como una defensa intrínseca sino incidental de la utopía andina. Ella es una propuesta que al igual que la "modernidad popular" de Nugent, el "desborde" de Matos, el "mito del progreso" de Degregori, o la "plebe urbana" de Franco, hace parte de los materiales que nos permiten seguir debatiendo y —ojalá—, avanzar.

El tiempo dirá si estos materiales y lo que con ellos hagamos, ratifican o desmienten el juicio tan severo como fraterno que Tito hizo en su carta de despedida a la creatividad de la intelectualidad peruana contemporánea, juicio del cual no se excluyó. Creo que "el Perú hirviendo de estos días" obliga más que nunca, pero también permite, lograr una creatividad genuina, liberada de un estilo que pese a reiterados esfuerzos no hemos sabido superar:

a la captura de Atahualpa. ("Buscando un padre, o la reconquista del Perú". *Página Libre*, 29 de abril de 1990). Al criticar acertadamente esta manera de pensar Nugent acota sin embargo, y sin hacer ninguna atingencia, que ello es "una aplicación, consecuente, de los criterios de la utopía andina a los resultados electorales." ("¡Ah! El viejo truco...", op. cit.). Si bien esto cae en el campo de las especulaciones, no me imagino a Tito suscribiendo el argumento de Delgado.

leer nuestros problemas con las "últimas novedades" de las ciencias sociales de los países centrales, sin reinventarlas primero. José Aricó lo reclamaba para el marxismo.

El debate continúa. Tito Flores, ¡Presente!

Tito Flores: La persistencia de una fe

Fernando Rospigliosi

Tito Flores Galindo, a quien conocí hace casi un cuarto de siglo en el viejo local de la Facultad de Letras de la Universidad Católica, en la Plaza Francia, fue uno de los más brillantes intelectuales de nuestra generación. No sólo era inteligente y agudo, sino tenía una excelente formación académica. Estudió en el Perú y el extranjero con profesores de primera línea y se mantenía actualizado teóricamente. A pesar de lo cual, siguió siendo marxista hasta el final. Es más, sus opiniones se radicalizaron en los últimos años, en momentos en que el marxismo está pasando a ocupar su lugar en el museo —parafraseando a Engels— junto a la rueca y el hacha. ¿Por qué?

Una generación radical

El caso de Tito no es aislado. Hay todavía en el Perú una amplia franja de intelectuales marxistas. Nuestro país sigue contando, a pesar de la última derrota electoral, con una de las izquierdas más fuertes del continente. Y el Perú es también uno de los últimos rincones del planeta que tiene movimientos subversivos marxistas de cierta importancia.

Creo que hay dos razones que explican esta situación peculiar. La primera, está referida al proceso de transformaciones en la sociedad y de incorporación de nuevas clases populares, que coincidió con un auge mundial del marxismo en los sesenta y en los setenta. Eso permitió que buena parte de la intelectualidad joven en aquellos años asumiera el marxismo como ideología.

La segunda, que las profundas brechas de la sociedad peruana, en gran medida producto de la herencia colonial, no se han cerrado. La larguísima crisis económica que dura ya tres lustros y el proceso

subversivo que se prolonga por una década han contribuido a profundizar las fracturas y a crear otras. Eso ha coadyuvado a que persista una ideología radical, propia de sociedades cerradas y de elevado nivel de conflictos.

Momento propicio

La primera razón explica —en mi opinión— la difusión que alcanzó el marxismo en el Perú. En los sesenta y los setenta se vivió un auge universal de esa doctrina. Sus fuentes fueron dos. De un lado, triunfos revolucionarios como los de Cuba y Vietnam —que demostraban la posibilidad de la revolución, aún en las condiciones más difíciles—, y el surgimiento de alternativas distintas a la soviética dentro del comunismo, como el maoísmo y la revolución cultural china. De otro lado, la proliferación de teóricos en el primer mundo y América Latina, que enriquecieron y desarrollaron las viejas doctrinas anquilosadas, por el estalinismo: Bettelheim, Marcuse, Althusser, Sweezy, Mandel, Debray, Cardoso, Dos Santos y otros, para todos los gustos.

Lo anterior motivó que muchos jóvenes e intelectuales en todo el mundo fueran seducidos por ese marxismo rejuvenecido y pujante. Pero la ola pasó. Sin embargo, en el Perú fue más extensa que en otros lugares y penetró en las nuevas clases populares. La coincidencia del empuje de esa corriente de ideas con las transformaciones que sufrió nuestro país en la misma época, catalizadas por el velasquismo, lo explicarían. Es decir, la teoría era útil para entender lo que ocurría en la realidad peruana. Y proponía perspectivas que parecían atractivas y viables.

Brechas profundas

Pero el marxismo no sólo alcanzó una extensión y profundidad singular en el Perú, sino que todavía sobrevive a los múltiples cambios de la década del 80, entre las cuales están el derrumbe mundial del comunismo y la continuidad de la democracia en nuestro país.

Inclusive ha ido acompañado de una radicalización de un sector —mayoritario— de los partidos izquierdistas y de una franja de intelectuales, entre los que estaba Tito Flores. Creo que uno de los factores principales que explica esto es la persistencia de las ance-

trales fracturas de la sociedad peruana. Las desigualdades sociales y económicas se han acentuado al amparo de la crisis, pero no sólo relativamente sino en términos absolutos. Hoy día los pobres son más pobres que hace dos décadas y su número es mayor. Los conflictos raciales no han desaparecido; por el contrario han recrudecido, como pudimos observar a raíz del último proceso electoral. La corrupción se ha extendido y carcome todas las instituciones. Y —no menos importante— una parte significativa de las tradicionales élites dominantes parecen no haber aprendido nada. Ni el velasquismo ni diez años de senderismo han roto su coraza de insensibilidad, incomprensión y estupidez. Siguen viviendo y actuando como en tiempos de la colonia.

Creo que este segundo conjunto de problemas explica la fuerza que todavía conserva el marxismo en el Perú y la radicalidad que ha cobrado en los últimos años. La masacre de los penales y la impunidad de los responsables. El desempleo y las altísimas tasas de mortalidad infantil, junto al enriquecimiento, generalmente de dudoso origen, de unos pocos. La ineptitud de la clase política —incluyendo a las izquierdas como recuerda Tito en su carta—, son algunos de los tantos problemas que hacen que muchas personas sigan buscando en el marxismo una alternativa a los males del país.

Arthur Koestler decía que los marxistas lo son por dos razones. Una, la perspectiva de un mundo mejor, la utopía comunista. Otra, las injusticias del capitalismo. Cuando un motivo flaquea, el otro hace que se sostengan. El mismo Koestler cuenta cómo estuvo a punto de abandonar el marxismo en 1933, luego de recorrer la URSS y observar las atrocidades del estalinismo. Pero el triunfo de Hitler en su país lo hizo persistir. Siendo comunista y judío no podía regresar a Alemania. Y siguió luchando por toda Europa en las filas de la organización que —creía él— combatía consecuentemente contra el nazismo, la Comintern. Hasta que en 1940, después de su experiencia durante la guerra civil española, se apartó definitivamente del comunismo.

Habiendo caído en el descrédito la alternativa comunista, luego del desmoronamiento de los socialismos reales, es la vivencia lacerante del Perú de nuestros días lo que sustenta todavía la permanencia del marxismo en el país.

Una acotación final. Hay marxistas y marxistas. El marxismo de Tito no le impidió nunca ser creativo y agudo en sus trabajos. La *Agonía de Mariátegui* o *Buscando un Inca* son dos muestras de

ello. Libros polémicos, innovadores, que reflejan bien la personalidad y el estilo de su autor.

Es difícil tratar de razonar fríamente cuando se escribe acerca de un amigo como Tito Flores. Y más difícil discrepar con él cuando ya no está entre nosotros. Sobre todo cuando es claro que sus convicciones ideológicas y su actitud ante la vida, están marcadas por un sentido ético, al que alude tantas veces en su texto.

Pero una cosa que aprendimos los de nuestra generación con el correr de los años fue que, como dice Tito en su carta, discrepar es una manera de aproximarnos.

Por una sociedad en que las diferencias no hagan ninguna diferencia -

Verena Stolcke

La última vez que estuve con Tito fue en octubre de 1988. Era aquí, en Cerdanyola, donde había pasado una temporada muy feliz con Cecilia, Miguelito y Carlitos el año anterior. Inquietudes personales se mezclaban con incertidumbres políticas en nuestra charla. Tito escuchaba con atención, opinaba, insistía en la utopía y la solidaridad. Su carta testamento refleja esa voluntad constante y urgente de repensarse a sí mismo y de animar a los demás a atreverse a hacer lo suyo, en un mundo que se está transformando, no precisamente para mejor, a un ritmo asustador. Dicen que tendía a ser escéptico. Yo pienso más bien que las personas sabias y maduras son las que se ven capaces a enfrentarse conscientemente a sus propias dudas, ya sean personales y/o políticas.

Tito era, sí, exigente consigo mismo y con los que le rodeaban. Pero podía serlo y creer en la utopía porque tenía fe en la capacidad de los seres humanos de luchar por un cambio social en solidaridad.

Es por ello que quiero enfocar mi comentario, en primer lugar, en la insistencia de Tito en que necesitamos reparar la

ruptura que se ha dado en la izquierda entre moral y política y que resultó en un sectarismo personalista y dogmático. Más allá del oportunismo político y del afán de protagonismo de algunos, veo en esa fragmentación de la izquierda una contaminación del propio proyecto socialista (en su significado original de la construcción de una sociedad no alienada y solidaria) por la ideología liberal, individualista y competitiva dominante que actualmente está en franca expansión. Según esta doctrina, cada uno/a es dueño de sí. Las aspiraciones y verdades individuales constituyen la medida de todas las cosas. Así se reduce la lucha por la justicia para todos/as en una defensa, en última instancia, de la razón individual. No es suficiente, sin embargo, el denunciar esos achaques individualistas. Como sugiere Tito, necesitamos una nueva ética política. Yo añadiría que debemos plantearnos además cómo reconciliar, en la lucha por superar las múltiples formas de desigualdad y dominación imperantes, la libertad individual y la igualdad a que aspiramos con la solidaridad entre las personas. Necesitamos, por una parte, la solidaridad para lograr ese cometido. Por otra, la solidaridad constituye una dimensión fundamental del propio proyecto socialista. No se trata tan sólo, pues, de denunciar el sectarismo en los otros. Quien dice sectario, sectario es. Al contrario, necesitamos concebir una ética política en la que el respeto por las diferencias no esté reñido con la solidaridad.

Esos enfrentamientos sectarios dentro de la propia izquierda en torno a la que se pretende es la doctrina verdadera pienso que han sido también un obstáculo para analizar y comprender ciertas características de la sociedad burguesa realmente existente que no compaginaban con esa teoría. Resulta paradójico que en el afán de defender una verdad política única prevaleció en la izquierda una incapacidad de entender las maniobras ideológicas en la derecha para legitimar su dominación mediante la manipulación de otras diferencias, a saber, aquellas llamadas raciales o étnicas, tan relevantes para hacer sentido de una sociedad como la peruana. Es irónico que, en el Perú, tan sólo la derrota en las urnas de una derecha blanca por un candidato políticamente aún imprevisible pero fenotípicamente diferente haya planteado, al fin, el problema étnico secular, obligando a la izquierda a preguntarse cómo se han vinculado clase y "raza" en la formación y reproducción de la desigualdad económico-social. Esta es la segunda cuestión sobre la que quiero reflexionar aquí.

El racismo moderno tiene su origen en la conquista de América. Se trataba de legitimar el proyecto de colonización. Surgió de ese proceso político-ideológico un rasgo del pensamiento occidental moderno que consistió en confundir igualdad con identidad (en el sentido de semejanza esencial) y de legitimar ideológicamente la desigualdad económico-social, atribuyéndola a diferencias innatas y por lo tanto hereditarias. Un ejemplo más acabado posterior de ello son las doctrinas social-darwinistas o eugenésicas decimonónicas de la sobrevivencia de los "*por naturaleza*" más aptos. Estas doctrinas liberales les sirvieron a las élites para justificar que, a pesar de que supuestamente todos (las mujeres se hallaban excluidas por omisión) gozaran de oportunidades iguales, en la emergente sociedad burguesa de clases unos resultarían ser más iguales que otros. Esta es una ideología doblemente perversa. Mientras que las élites pretenden legitimar así su poder fundamentándolo en sus dotes de gestión y mando "*naturales*", simultáneamente tratan de convencer a la mayoría oprimida de que el que sean oprimidos se debe a incapacidades también "*naturales*". Históricamente diferencias fenotípicas reales o ficticias han servido para marcar esas desigualdades supuestamente "*naturales*". Al naturalizar así la desigualdad social y tornándola aparentemente inamovible, se enmascararon sus verdaderas raíces económico-políticas. Pero no hay que olvidar que las contradicciones inherentes a la sociedad de clases entre igualdad formal y desigualdad de hecho, al dar origen a esa legitimación racista de la desigualdad social, hacen posible también su superación.

Ahora, lo que en su momento llegó a denominarse "racismo científico" no constituye hoy un mero residuo histórico. Al contrario. En estos momentos de profundas transformaciones económicas y políticas vuelve a resurgir con fuerza, tanto a nivel nacional y ahora también internacional, esa legitimación racista de la desigualdad y la explotación. La izquierda, sin embargo, rara vez ha sido capaz de comprender el papel que juega el racismo en la reproducción de la sociedad de clases. Por lo tanto, creo que uno de los desafíos creativos que nos plantea el mundo actual en general y una sociedad multiétnica tan compleja como la peruana en particular, es el de estudiar en serio para desmistificar de una vez esa ideología clasista-racial. No se trata de reducir la cuestión étnica a un mero epifenómeno de las desigualdades de clases. Debemos hacer un esfuerzo por comprender la manera sutil e

incisiva cómo prejuicios y discriminaciones raciales atraviesan y apuntalan la dominación de clase. Pienso que esta es una tarea fundamental para, como nos dice Tito, reencontrar la dimensión utópica de una sociedad igualitaria en la que las diferencias étnicas no sean fuente de desigualdad sino de creatividad en solidaridad.

Cerdanyola, julio de 1990

UNMSM-CEDOC

Aproximaciones

Etnia y clase en el Perú

Rodrigo Montoya

Quisiera proponerles el examen de tres tesis políticas sobre la relación entre etnia y clase. Las tres tesis podrían ser enunciadas de la siguiente manera: la primera, la izquierda en América Latina ha estado al margen de las reivindicaciones indígenas e indianistas; la segunda, los movimientos indigenistas y los movimientos indianistas han surgido al margen y contra la izquierda; finalmente, la tercera tesis podría formularse diciendo que el desarrollo futuro de la izquierda, en países de fuerte composición india como México, Guatemala, Ecuador, Bolivia o Perú, supone, como condición indispensable, una respuesta política al problema étnico de esos países. En otros términos, si la izquierda no abordara este asunto, y no tuviera una propuesta política sobre el problema étnico, no podría tener futuro alguno. En ese supuesto, la crisis por la que atraviesa la izquierda en general, y en particular la de estos países de América Latina, podría agravarse mucho más.

Haré una reflexión eminentemente política a partir de la investigación de estos problemas porque estoy implicado directamente con lo que aquí se trata. Valdría la pena advertir que no veo a la izquierda desde afuera y desde arriba, que no soy una persona neutra que examine académicamente el asunto. Soy una persona

* Conferencia dictada en las II Jornadas por l'alliberament dels pobles, organizada por la Comissió Catalana Contra la Celebración del Cinqué Centenari. Octubre 1989.

que vive el problema político del país, del Perú en particular, y no soy por tanto, en absoluto neutro. El grueso y duro examen de conciencia y la crítica que hay a la izquierda peruana, y latinoamericana en general, en lo que voy a decir, no es el fruto de una despectiva actitud académica, sino, por el contrario, es el fruto de una reflexión, a veces demasiado dolida, sobre nuestros propios problemas.

Antes de abordar estas tres tesis me gustaría hacer algunas observaciones previas para que el contexto de esta reflexión pueda ser mejor extendido. El siglo XX, en el Perú y en los países latinoamericanos de composición indígena intensa, ha mostrado la aparición de algo nuevo: en primer lugar, la revolución mejicana de 1910, que colocó a los indios de Méjico como sujetos de la historia por primera vez. Pero no pudieron lograr ser los sujetos de esta historia y se convirtieron muy rápidamente en el objeto de esa historia. En cualquier caso, la revolución mejicana fue lo suficientemente grande e intensa como para provocar, en Méjico y en el resto de América Latina, un intenso movimiento indigenista de revaloración de lo indio. En 1952, la revolución boliviana provocó también un terremoto social en el altiplano porque los indios tuvieron también que ver en esa revolución. No pudieron controlarla, pero igualmente Bolivia se transformó, no tanto como muchos hubiéramos querido, pero es indudable que ese país tuvo en 1952 un cambio sustantivo. Ningún otro país, ni Guatemala, ni Perú, ni Ecuador, han tenido nada comparable a esas dos revoluciones. Y creo que ésta es la razón por la que hoy en estos dos países, Guatemala y Perú, hay una violencia étnica muy grande y muy intensa, que se combina con un problema de violencia política, de violencia de clase, pero que no se reduce en absoluto a un simple enfrentamiento de clases sino que tiene un componente indígena muy fuerte. Un componente que a veces no es bien entendido o es insuficientemente conocido pero que, como trataré de mostrar, es un componente muy importante.

De 1920 a 1960 ha habido en nuestro continente un viento de indigenismo que bajó desde Méjico y que tuvo, en el caso del Perú, una contribución interna propia a partir de un célebre historiador y antropólogo, D. Luis Valcárcel, que en 1928 anunció en un libro la *Tempestad en los Andes*. Era un discurso, un panfleto político y literario, en el que anunciaba que el Perú sería sacudido por una revolución india que estaba bajando de los Andes, una

tempestad que llegaba y, para decirlo con sus propias palabras, en la que los socialistas indios del Perú estaban solamente a la espera del Lenin que les hacía falta. Este indigenismo fue muy intenso, muy fuerte, hasta que en 1930 Perú se vio sacudido por la dictadura militar de Sánchez Cerro que acabó con unos años de gobierno civil en el Perú y que nos devolvió al periodo negro de cavernas, de persecución, de exilio, de clandestinidad, y de muerte. Ese indigenismo reapareció en 1945 pero ya convertido en un paternalismo estatal. El indigenismo que había sido radical, verbal y furioso en los años 20, volvió en los 40, 50 y 60 convertido en antropología aplicada de la Universidad de Cornell de EEUU, volvió en el paternalismo de los institutos indigenistas, y todo lo que pudo haber sido, esta vena de transformación política no fue posible y se cortó. Los 60 marcaron la influencia de la revolución cubana que no tuvo ninguna importancia en términos del problema étnico del continente pues, como es sabido, en Cuba no había una composición étnica propia, salvo el remanente histórico de un peso muy importante de los negros esclavos, que habían perdido su lengua y no eran, propiamente hablando, un grupo étnico.

El continente se sacude profundamente en 1979, con la victoria del Frente Sandinista en Nicaragua. Los miskitos de la Costa Atlántica, de las riberas del Río Coco, se vieron embarcados en una guerra intensa. Y aquí aparece un momento difícil para la izquierda en América Latina. Un gobierno, con los méritos que tenía, con los sacrificios con los que había hecho una revolución victoriosa, podía cometer errores gravísimos frente a los miskitos, por no conocerlos, por no saber quiénes eran, por no entender el problema étnico en ese país. Tardó mucho en descubrir que había cometido un grave error, admitió el gobierno -en boca de Tomás Borge- que había cometido un gravísimo error; pero una autocrítica de un gobierno, por muy honesta y limpia que sea, no borra la cantidad de muertos que ese error produjo. Si bien Nicaragua es para nosotros un ejemplo sobre la relación de la izquierda con los indios, es un ejemplo por vía negativa. Es decir, por lo que no debíamos hacer. A los compañeros nicaragüenses les debemos un inmenso favor: el habernos advertido qué es lo que no debemos hacer nunca con los indios de los diversos países de América Latina que tienen una composición indígena intensa.

Cansados del paternalismo indigenista, molestos e indignados también por la actitud incorrecta de la izquierda con los

indios, surgió en el altiplano boliviano un movimiento indianista, con un discurso igualmente panfletario, literario, sensacional, en el que se afirma que la izquierda y la derecha son la misma cosa, que Occidente es todo lo malo, que urge una solución cósmica a los problemas del mundo y que el Tawantinsuyo es la solución. Este discurso pega, sobre todo en la mala conciencia de Occidente. Este discurso es un hecho político sobre el cual vale la pena reflexionar.

Termino este primer punto señalando que nuestro siglo está marcado en América Latina, y en estos nuestro países, por la emergencia de un problema étnico que aparece, que está ahí, que está presente, pero que se trata mal o se olvida. Debiéramos examinar, en consecuencia, autocríticamente la relación entre la izquierda y los indios de nuestro continente.

Quisiera, en segundo lugar, hacer también una breve presentación de qué es lo que se entiende por el problema étnico. No insistiré mayormente en la cuestión de clases, que conocemos bien. Quisiera simplemente dar algunos elementos sobre la importancia de lo étnico en América y en particular en el caso peruano: En el Perú hay cincuenta y nueve culturas, se hablan cincuenta y ocho lenguas, además del castellano dominante; dos, el quechua y el aimara, en los Andes, y cincuenta y seis lenguas más en la selva amazónica. En términos de la población que habla estas lenguas, la composición indígena del país cubre un tercio de la población del Perú; siete, de veintiún millones, hablan alguna de estas cincuenta y ocho lenguas. Por otra parte, la composición indígena del país es mucho más importante que este tercio que habla las lenguas: por lo menos dos tercios de los habitantes del Perú llevan el sello de una raza indígena en su rostro y en su cuerpo. La historia del Perú esta profundamente marcada por esta composición india. De manera que no estamos frente a una mal llamada noción de minoría étnica, que reduce el problema a un simple pequeño número de personas. No, estamos ante un hecho histórico muy importante. Esto hace que la responsabilidad de la izquierda sea mucho mayor aún de lo que ya es a simple vista.

Quisiera precisar que el problema étnico en nuestro continente tiene, respecto al problema en el Estado español, dos diferencias profundas: la primera es que, entre ustedes, no hay un problema racial, mientras que el problema étnico en Perú no es sólo un problema de lenguas, ni sólo un problema de dominación

lingüística sino que, al mismo tiempo, en el mismo momento, es también un fenómeno de dominación racial. El Perú, y los países de composición india muy fuerte de América, son países profundamente racistas, mucho más racistas que lo que la gente imagina. Son, sobre todo, personas europeas y ajenas al continente y a nuestros países quienes perciben muy rápidamente este racismo. Muchísima gente del interior de estos países cree que el racismo es un fenómeno que ocurre en el sur de los EEUU o en Sudáfrica. La derecha, con esa extraordinaria vocación que tiene de lavarse las manos, levanta los hombros cuando se habla de racismo y piensa que en el Perú no hay problema de razas. Pero esto no es verdad, porque el racismo es un problema fundamental en nuestro país. Es más, creo que en el problema étnico, en la violencia étnica, y en la reacción contra el racismo, es donde debiéramos encontrar la pista mayor para entender a Sendero Luminoso y para entender el fenómeno de la violencia política que afecta hoy día a este país.

Una ilustración muy sencilla de la importancia del problema étnico la encontramos en la condición de ciudadanos que la democracia liberal de origen europeo ha producido en nuestros países. Desde 1532 hasta 1979, casi quinientos años, los indios nunca fueron considerados como ciudadanos de Perú. El nuestro es un país que, paradójicamente, identifica el carnet de identidad con la libreta electoral. Y la libreta electoral sólo pueden tenerla quienes saben leer y escribir. Una de las grandes tragedias de la conquista española es haber convertido el saber leer y escribir en un instrumento de dominación, el haber impedido que la gente aprendiera a leer y a escribir, el haber guardado ese saber como un privilegio de casta, de clase y de un régimen colonial. Al haber prohibido que los indios aprendieran a leer y a escribir, se les proscribió de la condición de ciudadanos instaurada el siglo XIX. De manera que, hasta el año 79, los indios no podían votar, no podían ejercer el único derecho democrático que existe formalmente en esa democracia. En la Constitución de 1979, se reconoce a medias la condición de ciudadanía de los indios y se les ofrece la posibilidad de elegir, pero no de ser elegidos. Es decir, de votar como analfabetos, con tarjetas de votos de colores. Pero otra vez, con esa estupidez occidental, porque otra cosa no me parece que sea, se convirtió a los que no saben leer y escribir en ignorantes, en personas de menos valer. Y claro, quién no lee, quien no escribe,

no puede ejercer ningún cargo de liderazgo en la estructura ciudadana de Perú. Esto es lo que llamo problema étnico grave, problema de postergación, de marginación que afectaba primero a tres cuartas partes de la población, y que hoy sigue afectando claramente a un tercio de esa población, e incluso a dos tercios, si es que se toman en cuenta los diversos grados intensos de mestizaje con el componente indio. Con diferencias mayores y menores, con diferencias de años, la situación de los indios en otros países de América Latina ha sido y es, gruesamente, la misma. Por eso este problema étnico es muy serio.

Finalmente, quisiera dar también un dato preciso: En Lima —también en La Paz comienza a ocurrir ahora lo mismo— el servicio de un taxi es pagado en función de la cara del cliente y de la manera como ese cliente habla el castellano. No se trata simplemente de sacarles a los gringos todo lo que se pueda, sino de algo que afecta también a los indios, considerados como extranjeros en su propio país por no tener el dominio del castellano. Quien no tiene el dominio del castellano, no puede negociar con el chofer del taxi el precio justo del servicio. En esta situación, un indio pobre de las provincias altas del Cuzco, se ve obligado a pagar un precio altísimo, como si fuera un turista francés, norteamericano, o catalán. Otra vez se vuelve contra los indios el hecho histórico de no haber aprendido bien un idioma que, por otra parte, nunca les fue enseñado como segunda lengua, que siempre fue impuesto como si fuera lengua materna, lo que en términos lingüísticos es simplemente un crimen pedagógico que no tiene ninguna justificación.

No estoy tratando de sobrevalorar la importancia de lo indígena, ni intentando dar —como antropólogo— un matiz exótico a lo que digo. Creo que un mínimo de sensatez obliga a reconocer la importancia de este problema étnico.

Quisiera hacer una referencia al concepto de clase, que será útil para el desarrollo de esta exposición. En el interior de la izquierda, todavía no hemos terminado de pagar la cuota de responsabilidad que tenemos con la metáfora de la infraestructura y de la superestructura de la sociedad. Reconocer, en el siglo XIX, que la sociedad era como un edificio, cuya estructura económica era la base y cuya cultura, política, e ideología, era la superestructura o segundo piso, fue sin duda algo extraordinario e importantísimo en ese momento. Pero, ciento cincuenta años después,

seguir utilizando esa metáfora, es un gravísimo error. El concepto de clase ha sido usado permanentemente como un sinónimo de relación de producción, con una lectura eminentemente economista. La riqueza del concepto de clase, como un fenómeno social total, ha sido substituida por una lectura fragmentaria marcando el acento únicamente en la parte económica de la clase. Por otro lado, también se ha cometido un grave error al considerar la clase sólo en su componente colectivo, dejando absolutamente de lado la parte de los individuos dentro de las clases. No hemos sabido, no ha sido posible, usar una aproximación fina para tener el concepto de clase en toda su riqueza, para jugar con los conflictos de clase, de grupo y de individuo, al interior de la sociedad. Al considerar que los fenómenos son sólo de clase, y que por serlo son sólo económicos, y sólo políticos, hemos ido mutilando la realidad, privándola de toda su riqueza. Este es un error teórico que afecta a la lectura de la realidad y que tiene consecuencias políticas enormes.

Volvamos a la primera tesis. Voy a centrar mi atención en la historia peruana, que conozco mejor. La izquierda ha estado al margen de las reivindicaciones indígenas porque —y esta es una propuesta provocadora— la izquierda ha sido también profundamente civilizatoria. El marxismo, al surgir en el siglo XIX, lo ha hecho en un contexto eminentemente evolucionista y ha participado, sin quererlo, de esa manera tan europea de mirar el mundo con un etnocentrismo extraordinario. Todos los esquemas evolucionistas de la sociedad, incluso el marxista, han propuesto que Occidente es la forma superior de desarrollo de la humanidad, y han deducido de esta aparente superioridad en el desarrollo histórico, la necesidad de que los otros pueblos sean como Occidente y dejen de ser lo que son. Es indispensable volver los ojos sobre las condiciones históricas en las que el marxismo surgió en Europa y hacer un balance crítico de esa postura etnocéntrica, de esa manera de mirar el mundo, desde Europa, de ese sentirse lo mejor del mundo. Felizmente, en América y en otras partes, ya estamos tentados de pensar que eso no es así.

La izquierda ha sido civilizatoria y ha casi ignorado el componente nacional para privilegiar el componente de clase. En El Manifiesto Comunista de 1848, hay una frase terrible que está en la base de todos los problemas: "*los obreros no tienen patria*". Lo obreros son todos de la misma condición, tienen la misma

situación de clase en todas partes y tienen por tanto los mismos intereses. En esta tesis se funda el internacionalismo proletario. Afirmar que los obreros no tienen patria, puede tener un aspecto eminentemente positivo: marcar la importancia que tiene la internacionalización y la solidaridad internacional. Pero no tocar sino eso, dejando de lado el componente nacional de los propios obreros, supone sencillamente no reconocer la realidad tal como es.

En el caso del Perú, la izquierda miró el Perú con ojos eminentemente europeos, con un etnocentrismo europeo copiado por sus élites. Los dirigentes de las diversas revoluciones del continente americano fueron a París a beber de las fuentes, a producir una lectura europea de los textos marxistas, a mirar nuestras realidades como si fueran simplemente Europa trasladada o extendida. Pero hubo una excepción extraordinaria en el Perú, que se llamaba José Carlos Mariátegui, que por desgracia se murió a los treinta y cinco años, en 1930. El tuvo la osadía de presentar en 1929, en una reunión de la Tercera Internacional en Montevideo, una propuesta política que reconocía el carácter indígena del Perú. Planteaba que la cuestión étnica, el problema del indio y el problema de la raza, junto con el problema de la tierra, eran los tres problemas centrales del Perú. Y que en consecuencia, una propuesta socialista para el Perú, debía tener en cuenta ese componente étnico y racial del país. Los camaradas de la Tercera Internacional le dijeron todos los insultos de la época que ustedes quieran imaginar, desde pequeño burgués, intelectual y populista, por hablar de campesinos, por no estar pensando en la clase obrera como tal. Mariátegui hizo la pelea hasta donde pudo, pero ya tenía una pierna menos y le quedaba poco tiempo de vida. Los herederos "mariateguistas" de Mariátegui se olvidaron por completo de estas tesis. Solo mencionaré la segunda de las siete grandes tesis de Mariátegui sobre el problema de los indios, para que se vea la importancia de lo que él estaba diciendo: *"las reivindicaciones de los indios del Perú son absolutamente revolucionarias"*. Y en otro momento: *"las reivindicaciones de estos indios forman parte de la más pura tradición occidental de reivindicaciones y de lucha nacional"*.

Voy a dar un ejemplo más que ya no tiene que ver con la teoría ni con el examen de la realidad, sino con la memoria. Es un documento de un dirigente guerrillero, Héctor Béjar, que fue cabeza de un movimiento insurgente derrotado en 1964/65 en la

selva de Ayacucho. Escribió un libro, publicado en castellano en Méjico y en francés en París, que se llama: **Perú, Guerrillas 1965** y en una nota a pie de página dice, más o menos: con la muerte del compañero tal, perdimos al único compañero que hablaba quechua. ...cómo podía un enorme corazón y una enorme voluntad sustituir una carencia de formación política para pensar que era indispensable conocer la lengua, y que era indispensable tener indios dentro del propio movimiento para que el movimiento tuviera algún éxito.

Paso a la segunda tesis. El indigenismo ha sido y es todavía un estado de ánimo. Nunca fue una propuesta política, no hubo un partido indigenista, no hubo una propuesta organizativa. Lo que hubo fue una actitud, un voto a favor de los indios, de su cultura, de su arte. Los indigenistas entre los años 20 y 60 en el Perú y en América Latina producen innovaciones grandes. Esa canción que se llama **El cóndor pasa**, la hizo un indigenista peruano, don Daniel Alomía Robles. Fue la primera pieza musical hecha en el Perú tomando en cuenta la matriz quechua de la música. Y José Sabogal incluyó a los indios dentro de su pintura. Como paradoja, recordaré que hubo una escuela cuzqueña de pintura, famosísima, como hubo también una escuela quiteña, en la colonia, pero eran escuelas de pintura europea donde lo único que se pintaban eran vírgenes, santos y jesuses, de todos los colores y todos los tamaños. Pero los indios no aparecen, los cerros de Cuzco no aparecen, la lógica del mundo indígena no aparece. Con José Sabogal, que nació hace exactamente un siglo, entran los indios en la pintura; con Alomía Robles, entran en la música peruana. El indigenismo produjo eso, y más allá de su paternalismo, más allá de sus graves dificultades, de sus entregas al poder establecido en la época posterior, ese indigenismo fue capaz de dejarnos una herencia de la primera mirada hacia lo propio que tenemos nosotros. Pero no fue más allá, ahí se quedó.

Los indianistas quieren ir más lejos. Los indianistas proponen una idealización del Imperio incaico y una satanización de Occidente. Con una lógica muy simple, oponen el Tawantinsuyo a Occidente y concluyen con gran facilidad que el Occidente es la maldad de todas las maldades. Con esa visión, ellos producen una crítica fuerte de una manera europea de ser dentro de la propia izquierda peruana. Más allá de la impertinencia y de la imposibilidad de una propuesta indianista que pueda cambiar el mundo, lo

que nosotros no podemos hacer es ignorar el viento nuevo que trae ese grito. Debemos aceptar que ellos tienen razón al decir que los indigenistas fueron personas de fuera, paternalistas, blancos, urbanos, mestizos, que no representaban directamente a los indios. Tienen también razón al afirmar que no era necesario que otros hablaran por los indios, que era indispensable que en Perú, Bolivia, Guatemala y Méjico, los indios hagan oír su propia voz. No basta oír la voz de los indios, sino que es necesario tomar en cuenta esa voz. Voz es opinión, y la opinión cuenta cuando es tomada en cuenta.

Esta propuesta indianista, es la que permite que la izquierda se vuelva sobre sí misma, por lo menos algunos sectores dentro de la izquierda, para reconocer que debiéramos producir una lectura de nuestro país con ojos no europeos, que debiéramos encontrar un camino distinto.

Finalmente, la tercera tesis es esta: el propio desarrollo de la izquierda pasa en estos países por una propuesta política en la que las reivindicaciones de los indios ocupen el lugar que deben. El momento ha llegado para que, a partir de los graves errores nos demos cuenta que la cultura es mucho más importante de lo que parece, que las reivindicaciones de la lengua y de la cultura son fundamentales, que hay que abrirles no un pequeño espacio complementario a lo que ya tenemos sino un enorme espacio que corresponda a la importancia histórica que estas reivindicaciones tienen. Si el socialismo encierra todavía la posibilidad de una utopía, debiera cambiar de imagen, ser, de alguna forma, otro socialismo. Yo estoy terminando un trabajo sobre estos temas y hablo en él de un socialismo mágico. Socialismo mágico tiene una carga de provocación explícita porque en la lógica occidental aparentemente el socialismo y la magia son incompatibles, porque no hay nada más racional que el socialismo ortodoxo. Pero en la realidad, nada es tan racional ni tan cerebral. La magia forma también parte de Occidente. Al interior de un pensamiento mágico existen fundamentos científicos fuera de toda duda y tenemos que salir de esa trampa de considerar incompatible la modernidad y la tradicionalidad, de esa falsa oposición entre la razón y los sentimientos, entre la razón y la magia. El socialismo podría ser otro en nuestros países si sabemos, si somos capaces, de ligar en una sola propuesta política la tradición de libertad de Occidente con la tradición de solidaridad que viene de los pueblos indios. Esta es

una posibilidad de explorar la realidad de otra forma, de abrir un debate, de entrar en una discusión, para reconocer que algo tenemos que aprender de la gente que nos está criticando. Si uno se acerca, con humildad y con respeto, al universo de los indios en nuestro continente tiene muchísimo que aprender. Ha llegado el momento de cambiar la actitud frente a los indios. Ellos tienen mucho que decir y hay que oírles, hay que aprender de ellos, Si hay una tradición de solidaridad que todavía existe en el mundo, está en ellos. Y si hay una lección de Occidente de la que no debiéramos estar arrepentidos, ni con mala conciencia, es precisamente de la tradición de libertad. Tradición de libertad como búsqueda, como razón de lucha y de pelea, no como un logro ganado. La libertad todavía es una deuda que el futuro nos tiene. Y la solidaridad plena, también.

Pienso que para la izquierda nuestra en América Latina podría ser un elemento de salud, de avance y de desarrollo, el encuentro con la propia realidad de nuestros países, la consideración de que hay otras soluciones que son pertinentes, que son útiles para nosotros.

UNMSM-CEDOC

El juego de la guerra

Raquel Northcote



*No lo neguéis
desde aquí estoy viendo,
parado y solo en terraplén extraño,
el agua de mi infancia derramada.*

Juan Gonzalo Rose

El impacto de la violencia política que vivimos en el país con sus secuelas de muertes y desapariciones, así como las migraciones de miles de personas que huyen de las zonas de emergencia, ha llevado al desarrollo de análisis históricos, sociopolíticos y económicos tanto de las causas de la violencia como de sus efectos. Al pensar en los refugiados, nos imaginamos su dolor, las situaciones traumáticas que han vivido y las deterioradas condiciones en las que viven. Sabemos, por trabajos hechos a partir de encuestas y testimonios, de cómo ha sido su experiencia violenta de vivir en medio del fuego cruzado entre los grupos subversivos y las fuerzas del orden.

Sin embargo, consideramos que para entender el fenómeno de la violencia política en su complejidad, es necesario analizar los efectos de ésta en la dinámica psíquica de las personas, no sólo para comprender los distintos aspectos que involucra, sino para analizar los mecanismos de la reproducción de la violencia.

Para ello es necesario un abordaje diferente. Investigamos utilizando la metodología psicoanalítica a partir de la experiencia

intersubjetiva en el contexto de procesos psicoterapéuticos. En el proceso terapéutico, el paciente repite las experiencias vividas, es decir, todas las influencias que ha recibido de su familia y de la estructura social. De esta manera, las relaciones investigadas por el psicoanálisis pueden ser consideradas como fenómenos sociales, ya que se trata de relaciones sociales externas que han sido internalizadas, convirtiéndose en vínculos internos, y que reproducen relaciones sociales. Así, el paciente es representante de una situación social vivida por él subjetivamente. La metodología psicoanalítica es por lo tanto, un fino instrumento de investigación y terapia. Desde esta perspectiva se han desarrollado importantes investigaciones en los últimos años, cuyos interesantes aportes son recogidos en estas páginas.

El proceso psicoanalítico se da en un determinado encuadre conformado por un conjunto de constantes que permiten un clima de privacidad y conforman el marco estable en el cual se desarrolla el proceso. En términos de Bion, el encuadre sería el continente del proceso psicoanalítico, que sería el contenido. El proceso terapéutico se constituye así en un marco referencial estable que permite la elaboración y procesamiento de las experiencias de vida del paciente, por intermedio de las interpretaciones del terapeuta del significado oculto de la conducta y discurso del paciente.

Es así que en el devenir del proceso se va desarrollando una comprensión más amplia, tanto por parte del terapeuta como del paciente, de la problemática de éste último, y se van produciendo, por la resolución de los conflictos, cambios que permiten la recuperación de sus recursos emocionales en aras de lograr un desarrollo armónico de las disintas esferas de su vida.

Entre los años 1986-88, el Centro Psicoanálisis y Sociedad desarrolló un proyecto de investigación sobre "Estrategias psicosociales de supervivencia en los desplazados de la zona de emergencia"¹ que se implementó en un asentamiento humano de la zona urbano marginal de Lima que alberga a desplazados ayacuchanos, y en el que trabajamos un equipo de psicoterapeutas; quienes tuvimos a nuestro cargo procesos psicoterapéuticos tanto con pobladores adultos como con niños. Posteriormente desarrollé

1. Dirigido por el Dr. César Rodríguez Rabanal.

una investigación² a partir de las sesiones de un grupo de niños del que fui terapeuta. Es sobre la experiencia de esta última investigación que he elaborado este artículo.

La migración, de acuerdo a los Grinberg³, constituye una experiencia traumática pero dentro de la categoría de traumatismos "acumulativos", con reacciones no siempre aparentes o manifiestas, pero sí de efectos profundos y duraderos. La calidad traumática, luego de la migración, la constituye el sentimiento de desamparo, en tanto que hay una pérdida de lo que Bion llama "objeto continente". Los sentimientos depresivos están referidos a la pérdida de todo lo que se ha dejado al migrar, y ello conlleva un trabajo de duelo. El proceso de adaptación de los migrantes forzados es más difícil, pues no les es posible volver.

En relación a los niños con quienes trabajé, observamos que uno de los aspectos más saltantes es el impacto de la violencia en su vida emocional, dado que crecen en un contexto de violencia cotidiana. Por un lado, varios de ellos son niños que provienen de la zona de emergencia, que si bien no han sido objeto de persecución directa, sí lo han sido, en su mayoría, a través de los padres o familiares cercanos, y han sufrido la pérdida de familiares por muerte o desaparición; otros, que nacieron y viven en Lima desde hace tiempo, son hijos de migrantes ayacuchanos, e igualmente su familia está sacudida por la violencia. Viven en un sector marginal, caracterizado no sólo por la pobreza, que los lleva a encargarse de tareas y responsabilidades que corresponderían a los adultos y que implican una sobreexigencia emocional, sino por ser refugiados ayacuchanos. Ellos sienten que no pueden regresar a su lugar de origen por razones de riesgo de vida, incluso aquellos que migraron antes del inicio de la guerra; en ese sentido son exiliados, refugiados o desplazados. Sumado al desarraigo que toda migración supone, en el caso de los desplazados se agrega el ser consi-

2. Raquel Northcote, *Violencia política y su expresión en el proceso psicoterapéutico con un grupo de niños*. Memoria, PUC. Lima, 1989.

El material clínico de dicha investigación fue discutido con los colegas Luis Herrera Abad y César Rodríguez Rabanal, a quienes agradezco sus valiosos aportes, varios de los cuales me han sido útiles para la elaboración de este artículo.

3. León y Rebeca Grinberg, *Psicoanálisis de la migración y del exilio*. Alianza Editorial. Madrid, 1984.

derados sospechosos potenciales por las fuerzas policiales, y aún los pobladores vecinos mantienen una actitud, al menos inicialmente, de recelo. Es una de las razones por la que los desplazados tienden a asentarse por sus lugares de origen.

LOS NIÑOS REPRODUCEN LA SITUACIÓN SOCIAL DE VIOLENCIA

Uno de los rasgos que constatamos fue que al inicio del proceso terapéutico, las demandas de los niños y el impacto de las situaciones violentas son tan grandes que prácticamente excluyen otras opciones, como la de elaborar —a través de la propuesta terapéutica— las situaciones traumáticas vividas.

Los niños se refieren a acontecimientos de muerte y desapariciones de familiares con el sentimiento de no haberlos podido evitar. Expresan haberse sentido inermes, impotentes frente a hechos tan contundentes, y reproducen en el encuentro con la terapeuta, aspectos de la guerra externa, convirtiéndose en actores violentos, relatando muertes y desapariciones a “boca de jarro”, de manera violenta, como una metralleta que dispara. Por ejemplo, en una de las primeras sesiones, llega Federico, un niño de diez años, de rostro muy triste y vestido con ropa raída y ojotas, quien recién se incorporaba al grupo y apenas entra, al ver la caja de juegos dice: “*¡Yo voy a hacer una metralleta para matar reclusos!, es que ellos mataron a mis abuelitos. Hace un año fue, tocaron la puerta de la casa y le dijeron a mi abuelita que era para comprarle una vaca y entraron y la mataron y mi abuelito salió a defenderla y también lo mataron, quemaron su casa y se llevaron los animales*”.

Federico, como portavoz grupal, nos muestra cómo los niños sienten que, ante tanto dolor, la alternativa consiste en la actuación de los impulsos de odio, en la reproducción de la violencia, en la respuesta taliónica. El miedo que sienten y que les resulta intolerable los lleva a actuar de manera violenta, buscando generar miedo en la terapeuta, y sentirse así aliviados. Aparentemente los niños sienten que hay que matar a los que son amenazantes, y la terapeuta, es una extraña que va al lugar, perteneciente a otro sector social, y cuya presencia les contrasta las diferencias socio-económicas, lo que debe ser sentido como doloroso por ellos. El encuentro con un extraño puede ser sumamente riesgoso, puede

implicar engaño, como relata Federico en el episodio de la muerte de sus abuelos.

Más adelante, María, una niña de la misma edad, agrega: '*Rosa (su prima) le mataron a sus papás, a su papá lo encontraron muerto y a su mamá no la encontraron, desapareció con su hermanita. Dice mi mamá que a la mamá de Rosa le hicieron un lavado de cerebro los terroristas. Y vive con nosotros, nos tratamos como hermanas (gesto de resignación)*'. Frente a estos hechos violentos es como si los niños sintieran que todo se acaba con la muerte y no les quedara otra posibilidad que resignarse.

En la contratransferencia⁴ la terapeuta se siente impactada, inerte, reproduciendo así, como caja de resonancia, el impacto que han sentido los niños ante sucesos tan violentos y contundentes. Se produce así un diálogo e intercambio entre el grupo y la terapeuta, donde los niños buscan generar miedo en ella y asumen el rol de violentadores, buscando hacer sentir a la terapeuta frágil, como ellos se sienten internamente. De esta forma se reproduce en el proceso terapéutico la violencia externa. Los niños actúan en las sesiones aquellas situaciones violentas que han vivido pasivamente, como espectadores, identificándose con el agresor y repitiendo situaciones que no han podido elaborar.

Al mismo tiempo, los niños no sólo experimentan agresión, sino también un profundo sentimiento de duelo. Federico, por ejemplo, dibuja, en la misma sesión, una casa pintada de negro y el cielo gris, expresando así no sólo la tristeza que los niños sienten, sino también el sentimiento de que la muerte lo oscurece todo.

Es interesante anotar que, en las experiencias de trabajo terapéutico con niños afectados por la violencia política en la Argentina⁵, se constataron los mismos rasgos. Se pudo observar, por ejemplo, que una de las características de la primera etapa del grupo terapéutico era un alto monto de agresividad, y los terapeutas sentían que no había lugar para la interpretación. Los niños

4. La contratransferencia es un instrumento fundamental en la metodología psicoanalítica, que consiste en el conjunto de asociaciones y sentimientos que suscita el paciente en el terapeuta, y que le permite comprender aquello que el paciente no puede explicitar pero que el terapeuta lo vivencia.

5. Victoria Martínez (compiladora), *Terrorismo de Estado, efectos psicológicos en los niños*. Paidós, Buenos Aires, 1987.

muchas veces sólo podían conectarse con la violencia, jugaban a la guerra, a los muertos y heridos, las desapariciones y secuestros eran dramatizados en los juegos. Aparecían en el grupo sádicos relatos de torturas y muertes, y los niños representaban a los secuestradores y los terapeutas a los secuestrados.

En relación a ello, Winnicott⁶, en un ensayo sobre "La agresión", sostiene que la agresión muchas veces puede ser un síntoma del miedo, dado que cuando el individuo siente sus impulsos destructivos muy amenazantes, los vuelca hacia afuera dramatizando ese mundo interior que lo asusta, actúa el papel destructivo buscando conseguir que alguna autoridad externa lo controle. La agresividad, según el autor, es generalmente esa dramatización de la realidad interna, cuya destructividad hace muy difícil tolerarla. El terror inhibe la capacidad de reflexión del ser humano, generándose una respuesta violenta.

Anna Freud, en un estudio sobre la agresividad patológica en los niños, plantea que los niños que proceden de orfanatos o de hogares afectados o destruidos por las condiciones de guerra, demuestran actitudes destructivas incontrolables, destruyen sus juguetes y son desafiantes o indiferentes con los adultos. Ella sostiene que "el factor patológico en estos casos no se encuentra en las tendencias agresivas en sí, sino en una falta de fusión entre ellas y los impulsos libidinosos"⁷. Es decir, lo patológico supone que el desarrollo emocional ha sido interferido por condiciones adversas, como las situaciones de guerra, o por la falta de respuesta emocional de los adultos, y por lo tanto los impulsos agresivos no quedan logrados sino que permanecen libres, expresándose en forma destructiva pura.

PARA LOS NIÑOS, LOS ADULTOS NO PROTEGEN

Los niños transfieren a la terapeuta características de sus figuras parentales; al inicio del proceso, ellos sienten que la terapeuta no va a poderlos proteger, ayudar, contener; expresan en su

6. Donald Winnicott, "La agresión", en *El niño y el mundo externo*. Paidós, Buenos Aires, 1965.

7. Anna Freud, "La agresión en relación con el desarrollo emocional normal y patológico", (1947), en *Psicoanálisis del niño*, pág. 112. Editorial Hormé, Buenos Aires.

fantasía el sentimiento de que la propuesta terapéutica pudiera derrumbarse con la violencia que ellos expresan, como sienten que los adultos, padres, abuelos, no han podido evitar la muerte ni protegerlos, sólo han podido huir.

Así, en la misma sesión donde hablan de las metralletas para matar reclusos, Federico, apenas ingresa a la sesión empieza a sacar los juguetes de la caja y dice: "*Esto es muy chico, ésto ¿qué es? Esto es de mujeres*", y los va tirando a la mesa. Ansioso, continúa: "*carrito, es muy chiquito, esto es de mujeres,... esto es para pintar...*" Luego coge unos trenes y juega que van al borde de la mesa, que se caen y mientras juega dice: "*se caen...*" A continuación coge una herramienta y dice: "*esto es una herramienta, este es un carro*".

Es como si los niños sintieran que la terapeuta no va a poder contener los sentimientos, las vivencias traumáticas, los impulsos agresivos que ellos traen a sesión, pues para ellos, la terapeuta trae la caja de juguetes, que contiene cosas deleznable, chiquitas, mientras que ellos sienten que tienen dentro cosas inmensas.

Por otro lado, la terapeuta va en auto al asentamiento, y simbólicamente, el grupo terapéutico, vehículo de ayuda, estaría representado en el juego por el auto. Es como si sintieran que la herramienta y vehículo de ayuda —el grupo terapéutico— fuera muy chico y pudiera caerse por tanta violencia contenida en ellos.

Los niños estarían expresando el temor de que la terapeuta, mujer y representante de los adultos, no pueda protegerlos ni evitar que todo se destruya: los padres y abuelos han sido muertos y no han podido evitarlo. Los adultos son percibidos por los niños tan frágiles como ellos, incapacitados de contener y defenderse de la violencia, como la mamá de Rosa, quien es desaparecida junto con su hijita. Los adultos son poco confiables de brindar protección, de evitar la muerte. Recordemos que al padre de Rosa también lo desaparecieron, y que ambos eligieron irse a la lucha armada dejando a Rosa y a su hermana en manos de los abuelos, sin darles ninguna explicación; por otro lado a los abuelos de Federico los mataron los terroristas, a pesar de que se defendieron.

Al respecto, los Grinberg sostienen que en la experiencia migratoria de los niños, si bien migran con su familia, es importante tener en cuenta que ésta puede jugar un rol amortiguador en el proceso migratorio pero está muy sacudida por dicha experiencia. Muchas veces el niño comparte situaciones de mucha angustia o

peligro, y los padres generalmente descargan sobre el niño sus propias angustias; o, por la depresión en la que están, olvidan con frecuencia los cuidados que el niño necesita. En relación a familias migradas de la zona de emergencia de nuestro país, Luis Herrera Abad⁸ plantea que las familias migrantes sufren una fuerte alteración en su "mito familiar", es decir, en su sistema de creencias, no cumpliendo ya, éste, su rol de amortiguar el choque con la realidad. Se ven interferidas la empatía y la posibilidad de imaginarse al otro, la actuación se antepone a la palabra. Los adultos no pueden hacerse cargo de su función de "continencia" y, al no poder procesar su angustia, tienden a actuarla. Afirma además, que, de acuerdo al mito familiar de los niños, si el adulto no es prepotente, entonces es frágil, débil, quizá temeroso como ellos se sienten internamente.

*SE SALVA EL QUE NO ESTÁ:
LA AUSENCIA COMO POSIBILIDAD DE VIVIR*

Vemos cómo la contundencia de los hechos violentos lleva a los niños a intentar procesar dichas experiencias traumáticas de varias maneras; ya sea actuando el rol activo de violentadores, buscando así generar miedo en el otro, o resistiéndose a construir el espacio terapéutico. Esto es expresado no sólo en el retiro de dos miembros del grupo (una de ellas, Rosa, quien había perdido a sus padres en la guerra), sino en la ausencia de todos a una de las sesiones iniciales. Así, en la novena sesión, Federico le pide a la terapeuta que abra un pomo de goma que él no podía abrir, para pegar su cometa. A continuación, Juana dice: "*señorita, a una amiga se le ha muerto su papá y no tiene plata para viajar a Ayacucho y está triste*". La terapeuta les dice que quizá ellos quisieran regresar a Ayacucho pero sienten que hay situaciones que se lo impiden y les da pena no poder hacerlo, y quisieran pegar cosas que sienten como rotas. María dice: "*Es que es peligroso ir allá*". Federico: "*Sí, mi papá dice que es peligroso, todo país lindo es peligroso, así dice mi papá. A nosotros, los terroristas mataron a mis abuelitos y también a mis tíos, el único que se salvó fue mi papá porque no estuvo ahí*". Luego dice que va a probar su cometa

8. Luis Herrera Abad, "Familia y violencia: el caso de una migración forzada", en *Psicoanálisis e identidad*. Ediciones Psicoanalíticas Imago S.R.L. Londres - Lima, 1989.

y sale a volarla, la prueba, vuela poco. Es casi de noche, no se ve casi nada, el foco de luz está en el otro salón (el candado del aula donde se llevaban a cabo las sesiones había sido cambiado), Federico sugiere a la terapeuta que traiga velas; Juana y María deciden hacer pasteles de plastilina y salen al umbral de la puerta donde hay un poco de luz. La terapeuta les dice que quizá ellos quisieran que los ayude a echar luz sobre cosas que viven y sienten difíciles de comprender, como en tinieblas. Federico insiste en que traiga velas y más tela blanca, pues ya se acabó.

No sólo sienten que es peligroso hablar de Ayacucho, recordar, sino que todos los lugares lindos son peligrosos, y sólo se salvan de morir los que no están allí. Así, se retiran dos miembros del grupo, y a la sesión anterior faltaron todos. Ante la propuesta de la terapeuta de poder entender sus dificultades, de poder pegar cosas que ellos sienten como rotas, aludiendo a poder aceptar sus pérdidas, los niños plantean el no estar, la ausencia como posibilidad de vivir; se van de la sesión a volar la cometa, expresando así sus resistencias al cambio: no estar, olvidar, no recordar, es menos peligroso, pues en la experiencia de ellos, se salvaron quienes no estuvieron. Más bien, los niños le asignan un rol a la terapeuta: que les traiga la mortaja, las velas, que sea la encargada de amortajarlos, del velorio: Federico le dice: *"traiga velas, más tela blanca"*.

Por otro lado, los niños se sienten desgastados, sobrecargados emocionalmente por las experiencias vividas. Se sienten raídos, pobres, sin los recursos para poder elaborar sus duelos; sin la "goma" para "pegar" lo que sienten roto.

Podemos considerar que la extrema pobreza, las múltiples carencias afectivas, la dificultad de sentir a los padres como referentes sólidos y protectores y la contundencia de hechos traumáticos y violentos como los relatados por los niños, les dificulta construir, en el contexto de la relación terapéutica, un espacio simbólico que les permita elaborar estas experiencias; entonces, frente a la propuesta terapéutica de comunicación, de simbolizar, de hablar y elaborar sus experiencias, los niños responden con la actuación de sus angustias: irse de la sesión.

NO HAY CERCANÍA SIN VIOLENCIA

A lo largo del proceso terapéutico, los niños van expresando nuevos sentimientos hacia la terapeuta: desean acercarse a ella, ser

sus hijos, que los adopte; pero el deseo de cercanía es expresado queriéndose "pegar" (adherirse) a la terapeuta. Por ejemplo, pegan bebitos con cinta adhesiva alrededor de la caja de juegos que lleva la terapeuta, pues temen que el hecho de que ella no viva en la población puede significar que los deje en cualquier momento. Junto al anhelo de cercanía coexiste el miedo de acercarse, el querer irse de la sesión. La figura de la terapeuta no es clara para los niños, pues no es como sus padres y profesores que pegan. Se preguntan cómo va a ser la relación con ella, si los va a castigar como otros adultos. No vive con ellos, viene y se va. No saben si "pegarse" (adherirse) a la terapeuta o irse de la sesión.

Se defienden de sus deseos de cercanía con la terapeuta, saliendo de la sesión a volar una cometa; pero, al mismo tiempo, están expresando el deseo de que la terapeuta los sostenga, como Federico sostiene la cometa con la pita; el hilo de la cometa representaría su necesidad de permanencia. En ese conflicto se evidencia su gran demanda afectiva, tan intensa que deviene peligrosa. Entonces juegan a la guerra entre el ejército versus los conquistadores, aludiendo a la terapeuta, que sería representante de los conquistadores por ser "gringa", blanca, representante de la clase dominante; quieren abolir las diferencias entre ellos y la terapeuta, pero a través de la violencia, de la guerra. Carlos dice: *"que haya más igualdad, que no haya pobreza..."*

Para los niños pareciera que no hubiera posibilidades de cercanía sin violencia, sin golpearse unos a otros; en realidad, les produce mucho miedo la ternura. Ellos, para acercarse y tocarse en sus juegos, lo hacen golpeándose. Incluso el acercamiento afectivo entre ellos es expresado de manera prepotente. Esto se ve graficado cuando, en una sesión, María llega y Carlos, en tono autoritario, le dice a Víctor: *"¡Oye, por qué no le das un beso en la boca!"*, reproduciendo aspectos que probablemente los niños hayan escuchado sobre situaciones de guerra en Ayacucho, donde muchas veces los que combaten tratan con prepotencia a las mujeres. Se reproducirían así en la sesión aspectos de la guerra externa.

Sin embargo, es interesante anotar que, por otro lado, también expresan la necesidad de preservar a la terapeuta de su violencia. En el juego de la guerra, esconden y protegen al médico para que cure sus heridas, lo que en otras palabras significaría descartar a salvo a la terapeuta de su violencia, para que pueda

curarlos y ayudarlos. Coexisten entonces sentimientos agresivos y también una gran necesidad de afecto y cuidado.

Los niños no saben cómo tener una relación de igualdad y de cercanía con la terapeuta sin violencia. Esto se ve cuando, en un momento de la misma sesión, Federico y Carlos se acercan a la terapeuta, que está apoyada en la pared, a una distancia muy corta, y le dicen que *"los terroristas tienen su táctica"*. La terapeuta mueve la cabeza en señal que está escuchando y Carlos le pregunta, en tono amenazante, casi interrogándola: *"¿Cómo sabe usted?"*. Ella, en la contratransferencia, se sorprende frente a la pregunta de Carlos y se da cuenta que los niños se le han acercado a una distancia tan corta que está casi contra la pared, como si quisieran acosarla, quizá como se sienten ellos, acosados por ser ayacuchanos.

Estos niños sienten una gran confusión y desorientación de cómo se puede lograr la justicia sin violencia. No se explican cómo poder alcanzar la satisfacción de sus necesidades sin que haya muerte. Eso los aterra. Este conflicto es actuado en el juego al discutir a gritos si acaso los terroristas son asesinos porque matan gente inocente o si son revolucionarios por querer que no haya pobreza e injusticia.

En el encuentro entre los niños y la terapeuta vemos cómo se viven las diferencias sociales existentes entre ellos. La terapeuta es percibida por ellos como representante de la clase dominante, y poseedora, a diferencia de ellos que son desposeídos; intentan eliminar esas diferencias asumiendo el rol de violentadores, cercándola e interrogándola, buscando así que ella sienta el miedo que ellos sienten. Intentan abolir las diferencias entre ellos y la terapeuta, pues esas diferencias los remiten a sus propias carencias, lo que les resulta doloroso.

Sin embargo, desean que la terapeuta los ayude, pero también desconfían de ella pues se va de noche, y en la noche es cuando ellos se sienten más desamparados, pues en las noches suceden las muertes, los balazos, las explosiones. Les da mucha rabia que se vaya, imaginan que se va no porque acaba la sesión, sino por miedo, para salvarse, como el padre de uno de los niños, que se salvó de morir porque no estuvo cuando ocurrieron los ataques a sus familiares.

*SER HIJOS DE AYACUCHANOS ES UN PELIGRO:
A CUALQUIERA LE PUEDE CAER UN BALAZO*

Es interesante anotar cómo en algunas sesiones se recrea en el exterior una situación similar a la de la guerra. Se escuchan balazos, explosiones, viviéndose un clima de alto riesgo, y los niños expresan sus sentimientos de desprotección: la posibilidad de ser alcanzados por un balazo en cualquier momento.

En una sesión que se lleva a cabo luego de un paro nacional y policial, los niños dicen: *"¿Recuerdan la vez que hubieron las explosiones aquí? —y señala el penal de Lurigancho, contiguo al asentamiento— "era horrible, yo saltaba de mi cama. Había tanto balazo y explosiones, mataron a muchos, se escuchaban gritos, y todo de noche". "A cualquiera caminando le puede caer un balazo. Esa vez, yo me eché debajo de la cama, cuando hubieron tantos disparos". "El otro día, los policías que estaban en huelga, pasaron gritando: ¡Queremos solución! y disparaban, y esa bala le podía caer a cualquiera"*.

Manifiestan la rabia que les produce que la terapeuta no les dé soluciones, que no vaya al asentamiento en momentos de riesgo, como los días agitados de esa semana.

En esa misma sesión, la terapeuta observa que el cable y el foco de luz del aula donde se realizan las sesiones han sido robados. Los niños sienten que a la terapeuta también le pueden robar, es decir, hay un sentimiento de desprotección que se plantea también en relación al local donde se llevan a cabo las sesiones: extraños roban el cable de luz, cambian el candado y la sesión tiene que llevarse a cabo en otra aula. Ellos desearían que la terapeuta se convierta en objeto protector, que los resguarde de las situaciones de riesgo en que viven, que los proteja de los balazos y explosiones. Paralelamente, Carlos dice: *"A cualquiera caminando le puede caer un balazo"*, y Federico agrega: *"a cualquier cosa roja le disparan"*, como diciéndole a la terapeuta, que va en auto rojo al asentamiento, que a ella también le puede caer un balazo, que este es un lugar peligroso y que se cuida. Los niños buscan así asustar a la terapeuta, para que sienta el miedo que ellos sienten y así sentirse aliviados del suyo. Se sienten desguarnecidos, aterrados. Carlos relata que se metía debajo de la cama cuando escuchaba los disparos, transmitiendo la imagen de un niño muy asustado que no sabe dónde guarecerse, pues las balas pueden cruzar las paredes de su casa, que son de estera.

Ellos quieren asustar a la terapeuta porque tienen miedo y necesitan una figura a quien asustar y al mismo tiempo temer. Para los niños, la terapeuta se convierte en figura peligrosa, extranjera, "norteamericana maldita" que va al asentamiento a desarrollar un "plan de trabajo trazado". Así, en la misma sesión, Carlos le dice a la terapeuta: "Pero yo pienso... ¿por qué vienen a este lugar que es feo? Se ensucian con el polvo. Yo al principio pensaba: norteamericanas malditas, mejor por qué no se van a su país. Y mi papá me dijo: 'No, son peruanas, y ellas vienen a ayudarnos, son buenas.' ¡Ah, ya! pensé. Pero yo pienso por qué vienen acá, si es polvoriento y feo, no como en Lima, acá que es lejos, que a veces es peligroso por las balas... Será que su jefe les ha dicho que vengan, y ustedes tienen un plan de trabajo trazado".

Vemos cómo en situaciones de mayor riesgo, de balazos y explosiones, los niños expresan mayor violencia hacia la terapeuta, porque ellos se quedan ahí, sin poder salir de ese "lugar feo, polvoriento y peligroso", mientras ella sí se va a vivir a otro lado.

Respecto al sentimiento de desamparo de estos niños, es importante referirnos a Grinberg, quien sostiene que no hay mayor agresión que pueda infligirse a un individuo que el reducirlo a la situación de desamparo. "El desamparo es inducido por la presencia de objetos atacantes terriblemente poderosos, frente a los cuales los objetos protectores son débiles e impotentes". Recuerdo un comentario de uno de los niños en una sesión: cuando hablaban de querer ir a pescar al río, uno de ellos dice con tristeza que "en los ríos de Huanta no se puede pescar, están llenos de sangre".

El miedo puede transformarse en permanente si las circunstancias percibidas como amenazantes se agudizan. Esto es sostenido por Elizabeth Lira y Eugenia Weinstein a partir de una investigación realizada con pobladores de Chile afectados por la represión política y que fueron atendidos en psicoterapia⁹. Ellas sostienen que el miedo permanente desencadena sentimientos de vulnerabilidad; es decir, una percepción de debilidad frente a la situación amenazante, un sentimiento de impotencia y de angustia, en el sentido que los recursos propios son inútiles para enfrentar las

9. Elizabeth Lira, Eugenia Weinstein, Sofía Salamovich, "El miedo: un enfoque psicosocial", en *Documentos de trabajo para las jornadas de derechos humanos*. FASIC, Chile, 1985.

adversidades. Otro sentimiento suscitado por la violencia política es el temor a ser destruido como persona.

Así, en una sesión Federico dice: *"Nosotros estamos acá porque en Huanta es muy difícil vivir"*. Juana agrega: *"La policía tortura a cualquiera, a un tío mío lo acusaron de que tenía armas en su casa y fueron y no encontraron nada, porque él no tenía armas, pero lo torturaron, lo metían a una tina llena de sangre para que hable, de cabeza, y él les decía que no sabía nada"*. Carlos, con voz grave y gesto adusto dice: *"Es que ser hijos de ayacuchanos es un peligro. Como saben que nosotros sabemos lo que hacen —se refiere a los policías— somos un peligro para ellos"*. Por esto les resulta muy difícil sentir la presencia terapéutica, el vínculo, la relación como encuentro, cuidado y protección.

En un trabajo realizado por César Rodríguez Rabanal, Teresa Ciudad y Teresa Bolaños¹⁰, ellos señalan que los pacientes manifestaban sentirse como parte de una masa indiferenciada, que por ser ayacuchanos son sospechosos. Los autores refieren que la masificación social niega la individualidad, adjudicando de antemano roles sociales a los individuos.

LAS EXPLOSIONES TAMBIÉN PUEDEN GENERAR VIDA

A lo largo del proceso terapéutico con estos niños, vemos que paulatinamente van rescatando la vida: hablan de explosiones que pueden servir para generar agua, hablan de la vía láctea, de la leche, nutriente vital. También van variando los sentimientos de apatía y desesperanza y el grupo muestra que, a pesar de las condiciones adversas en las que viven, es posible crear vida, construir salidas. Así, en la sesión en la que hablan sobre el peligro de que a cualquiera le puede caer un balazo y en la que se preguntan por qué la terapeuta va a trabajar a ese *"lugar feo, polvoriento y peligroso"*, ella les dice que les resulta difícil imaginar que pueda haber elegido ir a trabajar con ellos y que pueda ayudarlos, a lo que le responden: *"Acá hay muchos problemas, no hay salida: problemas de trabajo, de pobreza, y, encima, balazos"*; mostrando así cómo sienten, en un primer momento, que no es posible ser ayudados, y que la relación entre ellos y la terapeuta no tiene salida; pero

10. César Rodríguez Rabanal, Teresa Ciudad, Teresa Bolaños, *Violencia en el Perú*. Informe APEP (en prensa).

luego dibujan sobre un piso negro un árbol verde con frutos rojos, que simbolizaría la esperanza de cambio, de vida, de logros del trabajo terapéutico. La terapeuta les dice: *"Quizá ustedes quieren mostrarme cómo, a pesar de lo difícil que les es vivir con los problemas que mencionan, y aunque a ratos puedan sentir que no hay salida, ustedes sienten que puede haber vida, como este árbol que dibuja Carlos sobre lo negro, lo pesimista. Tal vez este árbol nos muestre cómo se sienten ustedes"*. A lo que Federico, como portavoz del grupo, responde: *"Por fin hay luz"* y los demás niños asienten.

Es interesante anotar, además, que el dibujo también simboliza cómo aquello peligroso, lo rojo, puede ser transformado en fruto, en vida. Es decir, sus propios impulsos violentos, en la medida en que pueden ser procesados, entendidos a lo largo del proceso terapéutico, pueden derivar en energía dirigida a la creatividad.

Sin embargo, el grupo siente temor frente a la posibilidad de cercanía con la terapeuta, de hacer luz, de construir salidas con ella. Le dicen que en realidad ella los engaña al ir a trabajar con ellos, que es como *"la bruja del cuento"*, que les da juguetes para engañarlos. Sin embargo, así como perciben a la terapeuta como la bruja del cuento que viene a engañarlos, coexiste el sentimiento de que viene a ayudarlos. María replica: *"No, la señorita no es bruja, viene a ayudarnos, a enseñarnos"*. Ambos sentimientos corresponden a dos aspectos que siente el grupo, la posibilidad de confiar en la terapeuta o de "armarse" y defenderse de la cercanía y el vínculo con ella.

Paulatinamente, durante el proceso terapéutico, los niños fueron expresando su necesidad de que la terapeuta sea madre acompañante, frente a objetos parentales percibidos como frágiles. Sin embargo, la propuesta terapéutica de poder jugar y hablar de lo que quieren en compañía de la terapeuta, es algo tan ajeno a su vida cotidiana, que sienten la terapia como un boicot contra la casa. Jugar, para ellos, es sinónimo de ocio. En su vida cotidiana hay tan poco espacio para lo lúdico, que ir a terapia es sentido por los niños como subvertir el orden, como oposición a los padres. Entonces, van desarrollando resistencias al cambio. Utilizan la arcilla, material para moldear, en bolas y juegan a querer echar abajo las paredes del consultorio, lanzando contra ellas grandes bolas de arcilla con tal fuerza que las hacen retumbar.

Esto está en relación a lo mencionado por Luis Herrera Abad en su trabajo con niños refugiados ayacuchanos¹¹. Observa que los niños se desconciertan frente a la propuesta de que un adulto los acompañe en su juego, puesto que no es algo conocido para ellos. Como el terapeuta no les pega ni les grita, buscan estimularlo para que reaccione de acuerdo a los modelos conocidos por ellos. La propuesta del terapeuta, de que los niños jueguen a lo que quieran, se opone al "mito familiar" conocido por ellos —señala el autor—, rompe el mito, y entonces la oferta del terapeuta es sentida como peligrosa, pues cuestiona el tipo de relaciones que ellos establecen con los adultos. Entonces, los niños juegan violentamente a destruir en las sesiones aquella propuesta "peligrosa" para ellos. Reproducen la violencia externa, y las palabras sirven para atacar o defenderse: "...la salida frente a las angustias internas es la pistola, el tener el poder en la mano, la mano armada".

LA MUERTE OSCURECE LAS PARCELAS VERDES

Es importante tomar en cuenta cómo los aspectos más vitales, actitudes que están más referidas a la vida, están, lamentablemente, impregnadas de muerte. Esto se ve graficado cuando en una sesión Víctor, un niño de once años, risueño y simpático, dibuja unas parcelas y las pinta de verde, Carlos de pronto se le acerca y le pinta el dibujo, la cara y la ropa con ténpera negra, interrumpiéndole en su dibujo. Entonces, Víctor también lo pinta de negro y se persiguen disparándose, y discuten a gritos sobre quien disparó primero, porque el que mata primero es el que gana.

Los niños expresan que el luto, lo negro, las experiencias de muerte, opacan sus aspectos más vitales: las parcelas verdes.

Reproducen también en ese juego cómo sintieron la irrupción de la guerra en sus vidas: las parcelas verdes aludirían así a su vida cotidiana en el campo, y cómo se vio violentamente interrumpida por la guerra, ingresando ésta a su vida no ya como juego, sino como trauma. En ese sentido, vemos cómo se identifican con figuras de destrucción, se pintan la cara de negro como los rangers, juegan a quién mata primero, estando la eficacia al servicio de matar, como ocurre en la guerra entre Sendero y las Fuerzas Armadas.

11. Luis Herrera Abad, *op. cit.*

Luego se limpian con agua la témpera negra del rostro, y Carlos dice: " A mí no me gusta el rock, es importado, deberían prohibirlo!... (Lo dice con cólera) Deberían sólo pasar huaynitos en la radio..."; y María le dice: " Qu  tiene el rock? a mí me gusta, y también los huaynitos".

El grupo estaría hablando de sus dificultades de relación con la terapeuta. El rock sería una alusión a lo que ellos imaginan el mundo de la terapeuta, lo extranjero, lo moderno, lo ciudadano. Es como si sintieran que para sobrevivir, para que prevalezca lo propio, tuvieran que desaparecer al otro, en este caso a aquello que representaría a la terapeuta, como si se tratase de una guerra, como el juego desarrollado al inicio de la sesión; sobrevive el que dispara primero.

En relación a otros trabajos con niños afectados por la violencia política, Victoria Martínez relata una escena de una sesión con un grupo de púberes. Uno de los juegos elegidos fue la guerra, y en un momento de la sesión los niños maniatan a los terapeutas por el temor a que fueran espías del enemigo. Ante la pregunta de un niño, de por qué se peleaban, otro contesta: "Porque hay que destruirse, no se puede vivir pacíficamente, o viven ustedes o vivimos nosotros, igual que los milicos y los desaparecidos".

Esto se relaciona con lo encontrado por César Rodríguez Rabanal, Teresa Ciudad y Teresa Bolaños en la investigación ya mencionada, donde se trabaj  en psicoterapia con pacientes provenientes de Ayacucho que habían sufrido directa o indirectamente los efectos de la violencia política. Los autores señalan cómo en el contexto de violencia, en el que la norma se impone por la fuerza, se desarrollan formas de autoconservación que consisten en generar miedo en el otro, para no sentir el propio miedo, donde la propia preservación sólo se logra si es el otro el que cae, el débil. De esa manera se reproduce con los demás el sistema de imposición por la violencia. Es así que se organiza una forma defensiva que consiste en que la mejor defensa sería el ataque.

ES POSIBLE UN ENCUENTRO, A PESAR DE LAS DIFERENCIAS SOCIALES

Regresando a nuestro grupo, vemos también que María representaría otro aspecto del grupo. Estaría planteando la posibilidad de un encuentro, de una relación distinta entre ellos y la

terapeuta, cuando dice: "¿Qué tiene el rock? a mí me gusta y también los huaynitos". María estaría expresando, como portavoz del grupo, que empiezan a permitirse una posibilidad de vínculo que no sea excluyente, sino que puedan sentirse incluidos e incluir al otro, en este caso a la terapeuta.

Vemos así que, a pesar de las dificultades y de la desconfianza, se fue construyendo un vínculo entre los niños y la terapeuta, que a lo largo del proceso permitieron comprender aspectos de su mundo interno y recuperar recursos creativos para poder enfrentar en mejores condiciones su vida cotidiana.

Estos niños son actores sociales de un drama que afecta a nuestro país. Para ellos, la fantasía agresiva, el jugar a la guerra, ya no es fantasía, sino dolorosa realidad que marca sus vidas. Como ellos, existen miles de niños que sufren los efectos de la violencia de la guerra. Se han ido extendiendo las llamadas "zonas de emergencia", y no sólo los niños, sino toda la población, viven en un clima de gran tensión social, económica y política; pero los niños son más vulnerables a estos efectos, por estar en pleno proceso de desarrollo psíquico.

A la pérdida de su propio lugar de origen, como objeto continente, se suma la enorme dificultad de poder reconstruir un nuevo objeto continente en el lugar a donde han migrado, puesto que las condiciones de vida son más adversas que las anteriores, y donde se reproducen similares situaciones de violencia por las que huyeron.

Los niños no sólo reproducen la violencia porque les resulta intolerable el miedo que sienten y necesitan propiciar miedo en el otro para sentirse así menos frágiles, sino porque también un código familiar y social que internalizan es el de la descarga en los otros de la propia angustia. Los propios padres se sienten abrumados por sus dificultades personales y depresión por la pobreza y migración forzada, y muchas veces la descarga de su frustración e impotencia es con los miembros de la familia. La posibilidad de comunicar lo que se siente en espera de ser escuchado y acogido, casi no existe, y lo que se expresa es la acción violenta como modo de lograr alivio de la tensión, o la imposición de tareas.

Los niños sienten que no son protegidos por sus padres, y que éstos a su vez también tienen miedo y no logran manejar su angustia; ello refuerza su sentimiento de vulnerabilidad, y el modelo más cercano del que echan mano para sentirse aliviados es

el de actuar la violencia, como modo de lograr una suerte de equilibrio interno, pero que en realidad genera mayor soledad y malestar en sus relaciones cercanas.

Podríamos plantear que la expresión de la agresión en estos niños estaría orientada a manejar sus propios impulsos destructivos que sienten amenazantes, y también como respuesta a un medio ambiente que produce sufrimiento; entonces estaríamos hablando de la utilización de la agresión orientada a la supervivencia, en defensa y preservación de su yo; pero podemos observar, como lo plantea Anna Freud, que en el caso de estos niños, la situación de guerra, la falta de respuesta emocional de los adultos y la situación de pobreza extrema han interferido seriamente su desarrollo emocional, mermando así la fusión entre las tendencias agresivas y los impulsos libidinosos, expresándose —con gran frecuencia— la agresión en forma destructiva: la respuesta taliónica, el suscitar miedo en el otro, el acercamiento a través de los golpes, el excluir al otro para poder sobrevivir, como hemos podido observar en nuestra experiencia.

Ello se ve reforzado por la falta de soporte social; los niños no sienten confianza en las instituciones sociales como garantes de la justicia y el respeto a la vida, y que permitan la opción de otras salidas a la situación de violencia que viven. Ello refuerza el mecanismo de identificación con el agresor, con el más fuerte, como mecanismo de defensa frente al desamparo y vulnerabilidad que sienten. Sienten que no hay otras alternativas que las que ven socialmente, o la víctima o el agresor. Se reproducen entonces los mecanismos sociales que se dan en nuestro país, la respuesta taliónica como medio de enfrentar la violencia.

El desamparo, el dolor y el sentimiento intenso de vulnerabilidad producen un miedo intolerable que inhibe la capacidad reflexiva y la imaginación para poder construir salidas creativas que promuevan vida; entonces se vuelcan masivamente hacia afuera los impulsos agresivos, que es el fenómeno que hace crecer en espiral la violencia en nuestro país.

La respuesta social de los grupos subversivos confunde a los niños; por un lado piensan que responden contra la injusticia y pobreza, pero el modo de hacerlo es a través de la destrucción de la vida. El modelo presentado es, entonces, el de la utilización de la ira como fuerza destructiva: los crímenes y actos de violencia terrorista; y no como ira positiva y madura, a decir de la psicoana-

lista Meira Likierman¹², es decir como fuerza de lucha y protesta al servicio de la vida.

Otro aspecto importante es cómo los niños sienten que no hay espacio en sus vidas para la ilusión. Ellos experimentan el sentimiento que no hay tiempo para lo lúdico, función necesaria para el desarrollo emocional de todo ser humano.

Así, por ejemplo, el tiempo para el juego es marginal; recuerdo que María decía en una sesión, que ella se levantaba en la noche, cuando todos dormían, prendía una vela y jugaba con sus muñecas de trapo.

Las condiciones de pobreza extrema lleva a que los padres se concentren en las tareas necesarias para la sobrevivencia, muchas veces olvidando las necesidades emocionales de los niños. Las adversas condiciones de vida exigen de la participación de todos los miembros de la familia en el sustento del hogar. Esta situación, que se da en la mayoría de poblaciones pobres se ve incrementada en el caso de poblaciones refugiadas, donde las familias están muy afectadas por la violencia política y la migración forzada.

En ese sentido, el ir a terapia y poder jugar y hablar de lo que sentían, era vivido con culpa por los niños, pues sentían que en ese tiempo debían de estar trabajando en casa, lavando "*un monte de ropa*" o "*ayudando a cargar ladrillos*". Sin embargo, asistían a las sesiones; y luego, a lo largo del proceso, fueron rescatando su necesidad de un espacio y un tiempo para jugar y hablar de lo que sentían; querían que hayan sesiones todos los días, "*porque hablando podemos entender nuestros problemas*". Este es uno de los aspectos importantes que se desarrolló en el proceso terapéutico: el poder hablar de sus problemas entre ellos y con un adulto, el abrir un espacio de comunicación de lo personal, muchas veces inhibido por los problemas económicos y familiares, donde los padres no pueden cumplir su rol de continentes.

Sin embargo, ello era vivido como un conflicto, para ellos "*nada debe ponerse lindo, eso es peligroso*", es decir, no hay espacio para la ilusión de construir algo diferente, porque sienten que se puede acabar. Las exigencias de su vida cotidiana son tan

12. Meira Likierman, "La función de la ira en el conflicto humano", en *Libro anual del Psicoanálisis*, 1987. Ediciones Psicoanalíticas Imago S.R.L., Londres - Lima, 1987.

intensas que sienten que no hay posibilidades para desarrollar otras opciones de vida.

Vemos entonces cómo el desarrollo de sus recursos creativos se ve seriamente obstaculizados por las condiciones de vida tan precarias, que aleja las posibilidades de cambio; y ello se ve agudizado por la experiencia de vivir en riesgo permanente. La posibilidad de la muerte está presente cotidianamente, no sólo porque la precariedad de las viviendas lleva a que puedan producirse cortocircuitos o incendios por el descuido de dejar una vela prendida, como ocurrió con una amiguita de ellos; sino porque el solo hecho de ser ayacuchanos los convierte en potenciales sospechosos. Las ocasionales operaciones de rastrillaje que se produjeron los hicieron sentir altamente vulnerables y desamparados.

Por otro lado, las exigencias de sobrevivencia hacen que los pobladores sientan que dedicar un tiempo para hablar de lo personal, que finalmente es hablar de ellos mismos, está excluido de sus vidas, hay poco tiempo para ello, y en concreto no sería necesario para sobrevivir. Sin embargo creemos que ello no permite el procesamiento integral de las experiencias afectivas.

Desarrollar un proceso terapéutico, teniendo en cuenta las precarias condiciones de vida y la percepción de la comunicación de lo íntimo como algo marginal, es difícil.

Era necesario un largo proceso terapéutico, dada toda la problemática de estos niños, pero éste fue progresivamente interrumpido por la necesidad que tenían los padres de que los niños trabajaran en la casa, o que se hicieran cargo del cuidado de los hermanos menores mientras ellos salían a trabajar. Sin embargo, a lo largo del año y pico que trabajamos juntos, los niños fueron poco a poco elaborando sus duelos; desarrollando la capacidad de establecer vínculos que permitieran la comunicación y comprensión de sus vivencias; así como una cierta confianza en su capacidad para construir salidas creativas a su dolorosa realidad.

La expresión violenta de su agresión a través de acciones fue paulatinamente expresada a través de la palabra, y la noción excluyente sobre la relación con el otro fue cediendo a la posibilidad de la inclusión de sí mismos y del otro en un vínculo.

No puedo dejar de pensar que este trabajo nos muestra no sólo el divorcio entre la organización social y las necesidades materiales y emocionales de la mayoría de la población, sino cómo la dinámica social recrea y fomenta formas más graves de violen-

cia, que irradia hasta el opacamiento de la empatía y la ternura y que, finalmente, promueve el deterioro de posibilidades creativas de cambio y desarrollo.

Quiero agradecer a Nelson Manrique por su atenta lectura e interesantes comentarios sobre la investigación que dio pie a este artículo, y por su estímulo para escribir estas líneas. Junto con Nelson, colaboraron conmigo en el desarrollo de este artículo, con sus opiniones, sugerencias y calidez, Gonzalo Portocarrero, Luis Felipe Codina, Fryné Santisteban y Luis Herrera.

La olla común

Elmer Tarrillo

Esta experiencia la viví por primera vez cuando en el año de 1976 marchamos a la ciudad de Lima, para exigir la derogatoria del Decreto Legislativo 22126, que reglamentaba la estabilidad laboral. Para mí fue la primera vez que realizaba una marcha de sacrificio, en compañía de todos mis compañeros. Realmente fue algo grandioso, impresionante por el número de trabajadores que daban un espectáculo especial a su paso por la carretera central. En cada pueblo al que se llegaba o pasábamos la gente nos daba voces de aliento y nos alcanzaba frutas o algún refresco para mitigar la sed. Durante el trayecto no teníamos ninguna organización definida en cuanto a los alimentos, pues cada quien sabía cómo conseguir sus alimentos, así tenemos que en algunos pueblos donde pernoctamos los alimentos nos hacían llegar las organizaciones de base tales como los sindicatos, el Concejo, como el caso de San Mateo, y en otros casos algunos clubes o instituciones se identificaban con nuestra causa haciéndonos llegar sus contribuciones consistentes en panes, frutas o dinero. En algunos casos fue de ese modo como llegamos a Lima, prácticamente nos alimentamos con la solidaridad del pueblo. En la mayoría de los casos pero, también muchos compañeros recibían sus alimentos, los que les eran enviados por carro desde aquí, de La Oroya, hasta el lugar en que nos encontrábamos; ya estando en Lima, nos hospedamos en la Facultad de Medicina de la UNMSM, que está ubicada en la Av. Grau.

Los días que permanecimos ahí para mí fue digamos normal, porque los alimentos llegaban por gestión de los dirigentes o en otros casos se nombraban comisiones interdiario. Entre el grupo de compañeros que integrábamos la olla común de la sección Anódicos, salíamos a los mercados a pedir la colaboración de la gente los cuales nos daban su voluntad. Otros se burlaban, muchos nos decían "*vayan a trabajar*", etc., etc. Eso fue la rutina de más o menos un mes al cabo del cual la policía nos sacó a golpes para transportarnos al tren con destino para La Oroya.

Hasta ahí para mí fue una experiencia llamémosla normal, pero que lo que haría en mí ser cambiar la mentalidad en cuanto a la olla común fue el año de 1986, en el mes de marzo más concretamente, cuando permanecimos en estado de huelga por más de un mes, reclamando aumento de salarios y mejores condiciones de trabajo, porque lo que ofertó la Empresa no fue suficiente para las expectativas de los trabajadores al cabo del cual tampoco se logró un aumento sustancial, pues no se llegó a lo que habíamos planteado, porque la Empresa y el gobierno se dieron la mano para derrotarnos porque luchábamos solos. Esa fue una experiencia más para que con los años venideros se vaya forjando la alianza de todos los trabajadores mineros. En ese entonces se logró hacer una alianza con los compañeros de MINERO PERU, porque ellos también en esa fecha se encontraban en huelga, se coordinó mientras duró la huelga a nivel dirigenal para acercarnos y poder pelear por algunos puntos en los cuales coincidíamos, materia del reclamo fue una alianza muy efímera, pues a la fecha todo quedó en el olvido, no sé si por dejadez de ellos o de nosotros o tal vez de los dos, pero el hecho es que se quiso avanzar; un pequeño intento fueron dando los primeros pasos creo yo con lo que en el futuro se tendría que llegar más lejos como hoy, ya no con sindicatos aisladamente si no con todo los sindicatos a nivel nacional para centralizar nuestros problemas y poder golpear sólidamente al gobierno y los empresarios mineros, porque de una cosa sí podemos estar seguros y es que los empresarios y el gobierno, porque al final son la misma cosa en resumidas cuentas, se dan la mano y se organizan en momento de conflictos laborales ya sea a través de los partidos políticos o a través de grupos de poder como es el caso de la CONFIEP o en el caso más concreto de la minería que es nuestro sector, se agrupan en la Sociedad Nacional de Minería y Petróleo. Así pues ellos satanizan y condenan nues-

tra unificación en una sola central, dicen que no procede y mil pestes más, pero cuando se trata de "ellos" ahí sí valen las alianzas y pactos, con tal de seguir sometiendo los destinos del sector minero a sus caprichos y antojos. Lo que pasa que en pleno siglo XX se pretende manejar el problema laboral como si estuviéramos en los comienzos, donde la capacidad de comprensión del obrero era poca o nula en cuanto a sus derechos y beneficios. Es eso lo que no quieren ver esos señores y vanamente gastan millones y millones en propagandizar su "escándalo" por la Alianza Minera, y no quieren darse por enterados, o en su defecto sí se dan por enterados del fortalecimiento de los mineros en cuanto ya van comprendiendo la realidad de su trabajo y no es tan fácil convencerlos para que desistan de sus propósitos como lo hacían anteriormente. De hecho hoy a los trabajadores ya no se les puede manejar y debilitar con amenazas, con difamaciones y calumnias como lo hace hoy el gobierno y los empresarios mineros en su intento precisamente para destruir en primer lugar la Federación Minera y en segundo lugar los sindicatos de base. Creo que a eso apuntan fundamentalmente los empresarios y no es tanto el problema del salario, principal argumento de "ellos", lo que pasa es que definitivamente temen, les da pánico, siquiera en la idea, ver unidos a todo el sector minero metalúrgico y siderúrgico, porque saben del peligro que representamos para "ellos" cuando nos unimos y eso es lo que nosotros los mineros hemos comprendido después de andar año a año de fracaso en fracaso que finalmente nos ha conducido al lugar donde nos encontramos ahora. Hemos comprendido muy bien la lección que cuando se anda solo somos débiles pero cuando nos unimos somos fuertes y sólidos esa lección nunca más la olvidaremos.

Bien, ahora vayamos a lo que estábamos, les decía que mi pensamiento en cuanto a la olla común era muy superficial poco profundo. La veía como un grupo de personas que quizás si por necesidad se juntaban para preparar sus alimentos luego cambié de parecer cuando me tocó organizar y dirigir dicha olla común.

Llevábamos ya aproximadamente 25 días de huelga. Yo hasta entonces no tenía la mínima idea de organizar o participar en la ollá común, porque tenía víveres y un poco de dinero. Total mis hijos recién estaban pequeñitos y no representaban mayores gastos. Por otro lado estaba mi pensamiento en ver cómo se desarrollaba la huelga. Me interesaba más estar en el sindicato casi todo

el día y solo llegaba a casa para almorzar, en otros me ponía a jugar fulbito y así transcurrían los días. En ese lapso de días veía que en los diferentes barrios se estaba organizando la preparación de las ollas comunes. Como yo me trasladaba de Huaymanta a La Oroya antigua a pie y de igual manera regresaba podía advertir como se agrupaban las personas mayores, o sea los obreros, sus esposas e hijos en torno a la olla común. Veía a un padre cocinando, otros llevando leña, otros salían con sus costalillos de yute hacia los mercados y tiendas a pedir colaboración y yo en mi pensamiento decía, que yo nunca me atrevería a pedir colaboración, por las cosas que le dicen a uno cuando se acerca a algún comerciante. Otro detalle que me llevaba a desechar la idea era que cómo quedaría yo ante la vecindad, ellos que todo ven, que todo juzgan, qué iban a decir de mí, con dos hijitos y ya está pidiendo chepa y por eso está en la olla común, todo ello me martillaba en la mente y cada vez más desechara la idea, pero que sucede ya salen los peros.

Es cierto que con el poco dinero que tenía se me agotaban los víveres. También entonces mi esposa salió por la mañana al puesto de verduras diciéndome que se fiaría verduras y fideos, porque la señora era su amiga. Fue y la tal "amiga" le negó el crédito. Se regresaba, triste y en eso se encuentra con otra señora que le informa que en el Sindicato de mantenimientos generales, están organizando la olla común y le invita para que se inscriba, así lo hace, conversan con los dirigentes y un grupo de señoras que se encontraba allí inmediatamente la comisionan para que vaya a pedir colaboración con un grupo de señoras así lo hacen. Luego regresarían a eso de las diez de la mañana con todo lo recaudado. Hasta ahí yo no sabía lo que estaba pasando. Me dio cólera cuando no regresaba, fui al puesto de verduras y me dijeron que sí vino temprano pero se fue, estuve desconcertado pero no me acerqué al sindicato, pues no tenía idea siquiera que ella estaba ahí. Bueno, me regresé a casa. Después de un rato ella llega toda cansada y sudorosa, al verla me sobresalté y pensé que algo malo le había pasado le pregunté y me contó lo que yo ya les conté y le dije entonces por qué no me consultaste que yo de ninguna manera iría a comer al Sindicato. Ella me explicó que ya estábamos inscritos y su tarea sólo consistía en conseguir los víveres, para la olla común, que otro grupo de señoras se encargarán de cocinarlo. Me dice que casi dinero ya no tenemos y tantas otras cosas. Al final le

dije "bueno si tú quieres vas lo que es yo no voy" y así fue. A la hora del almuerzo ella agarró a los niños y se fue y me dijo que me traería mi almuerzo; yo no le di importancia porque estaba molesto, me quedé viendo la TV. Cuando regresó llegó desmoralizada y triste y por almuerzo sólo me trajo una vasija de sopa de fideos con unas cuantas verduras y eso lógicamente me encolerizó más y le dije que no se vuelva a meter en cojudeces. Ella por su parte se quedó herida en su amor propio no por lo que le dije si no por lo que había pasado. Una vez calmados los dos me contó lo siguiente: resulta que una vez que llegaron con los víveres adquiridos en el mercado, producto de la colaboración de los vendedores, para lo cual hubo de poner la cara al suelo y pedir prácticamente como limosna, y que para finalmente poder conseguir algo que llene la canasta que habían llevado, me dice que después de pasar vergüenza y humillación no era posible que recibieran ese trato que les dispensaron en el sindicato. Me refiere que por ejemplo habían conseguido una buena cantidad de pescado, frutas, un poco de carne, algo regular como para hacer un buen almuerzo. Lo que había pasado es que una vez dejaron el paquete de víveres al grupo de señoras que debían cocinar, éstas habían separado los pescados para hacer un cebiche para los dirigentes, la carne para un lomo saltado para ellas, porque se estaban sacrificando cocinando según dijeron después, las frutas nadie sabía nada o sea que no hubo honestidad de parte de quienes estaban encargadas de preparar los alimentos. Y cuando llegan mi esposa y las demás señoras con sus hijos encuentran comiendo su cebiche a los dirigentes, preguntan por la carne y como ya dije les contestan que ya lo prepararon y que se lo comieron. Esto indignó al grupo de señoras; hubo de todo, se les increpó su conducta y los compañeros dirigentes salieron diciendo que al final de cuentas esta olla común es sólo para los compañeros de Mantenimiento Generales mas no para los metalúrgicos.

Lo curioso de ello es que en ese momento la mayoría eran metalúrgicos. Hubo momentos de tensión, conatos de bronca, con insultos y golpes bajos. Pero como se dice ya no se puede llorar sobre la leche derramada y en el acto se ponen a tomar acuerdo para organizar la olla común a nivel de metalúrgicos. Se tejen ideas de cómo y cuándo y quiénes. Por su parte mi esposa opina que como quiera que en ese momento la mayoría son damas cada una de ellas se comprometa a convencer a sus respectivos esposos

para organizar. Muchas dicen que su esposo no está de acuerdo, al igual que yo. Entonces deciden ir todas de casa en casa a convencer y conversar con los varones. Todo ello me contó mi esposa y así también a mí me dolió un poco y medio que me ablandó el alma. Entonces mi esposa volvió a salir a cumplir con sus acuerdos, o sea a visitar de casa en casa con todo el grupo de señoras. Es así que llegan a la mía con mi esposa a la cabeza. Ante tan contundente número y por demás argumentos en contra que di no tuve mas que aceptar, participar y me unieron al grupo. Para esto ya serían más o menos 3 a 4 de la tarde, en ese momento ya sumábamos 12 familias.

Por la tarde acordamos ya con los varones cómo empezar. Uno de ellos opinó que en el sindicato estaban dando credenciales a los delegados de las diferentes ollas comunes. Nombramos al compañero Surichaqui y un grupo de señoras para que lo acompañen. Luego se vio el problema de las ollas en sí; el compañero Pedro Ingaruca dijo que tenía una señora conocida que podía prestar sus ollas así se hizo y tuvimos que devolverle el favor con unos cuantos tickets de querosene. A todo esto ya así entre ideas y acuerdos se estaba nombrando una pequeña directiva que estaría a cargo de la conducción y organización de la olla común en la cual se nombró al compañero Surichaqui como delegado, al señor Pedro Ingaruca como cocinero, pues él trabajaba o trabaja en el Hotel Junín, luego como tesorero al señor Jesús Aguirre, como secretario al señor Pedro Cárdenas, presidente al señor Ames y como coordinador general al señor Elmer Tarrillo, o sea yo. Es así como el primer día comenzamos la preparación de la olla común con el desayuno y como quiera que no contábamos con lo necesario, la primera medida que tomamos fue que cada familia aporte con lo poco que tenía y así se hizo. Trajeron un poco de azúcar, quaker, leche, cocoa, y un poco de arroz, etc. Así comenzamos y poco a poco otras señoras se iban acercando y preguntando si podían integrarse. En ningún momento pusimos condiciones de ninguna clase, pero como quiera que para el almuerzo teníamos muy poco de lo habíamos traído, de inmediato se comenzó a nombrar las comisiones para recolectar los víveres. Así se hizo, un grupo se iría para La Oroya antigua, otro para la feria de Marcavalle, mientras los que quedábamos nos encargaríamos de ir calentando los peroles llenos de agua. La otra comisión se fue al sindicato a pedir su ración, pues allí estaban dando a toda comi-

sión que estaba acreditada, un poco de lo que les llegaba producto de las casas comerciales. A las 10.30 ya estaban de vuelta con sus respectivos cargamentos. El primer día comenzamos como 20 familias, el almuerzo fue con sopa, con segundo y como postre su fruta, especialmente para los niños. Recién en ese momento me di cuenta de la verdadera necesidad que tienen los padres para alimentar a sus hijos, Ese día solo se prepara desayuno y almuerzo y un poco después ampliamos nuestra atención hasta la cena; de los que comenzamos junto con todos los niños seríamos en total unos 45 a 50 personas, pero que a medida que pasaban los días el número de comensales aumentaba en número considerable. Entonces por ahí surgían voces de que se debería limitar el ingreso o que ellos o sea los que llegaban organicen otra olla común, ya que lo que preparamos no alcanzaría, pero yo me opuse tercamente porque por un lado muchas personas no saben cómo empezar, no tienen esa decisión de otros de organizar y tienen sus limitaciones por que son personas humildes y son ellos precisamente quienes se acercaban pidiendo su ingreso y porque también tenían muchos hijos. Producto de ello algunos disconformes se retiraron, pero la mayoría opinaba que no se debe limitar el ingreso y en efecto eran ellos los más entusiastas en salir a la calle a recolectar los víveres. Con esa modalidad habíamos crecido tanto que ya bordeábamos las 300 personas en conjunto. Eso lógicamente nos traía un problema y es que aquí en Oroya como quiera que casi todos los barrios habían organizado sus ollas comunes ya casi nadie quería colaborar. Entonces tuvimos la idea de enviar comisiones fuera de la ciudad, a Tarma, Junín, Jauja y Huancayo. En ese momento yo me sentía preocupado ya que prácticamente todo marchaba en torno a mi persona y un pequeño grupo de personas, pues realmente en el almuerzo, porque se presentaban un gran número de niños a los cuales no se les podía negar un plato de comida.

Había un tremendo contraste del comienzo y los días pasados pues al comienzo salimos un poco avergonzados porque éramos pocos y cuando la gente pasaba junto a nuestro grupo tratábamos de ocultar la cara pues pasaban murmurando no se qué pero se dirigían a nosotros. Pero con el correr de los días ese temor, esa vergüenza, se fueron disipando porque como éramos bastante gente ya nos dábamos aliento entre sí. En muchos días pude advertir que a pesar de haber un buen número de personas sobraba comida y veía a los comensales descontentos. Entonces lo que

pasaba era que la señora servía, lo hacía mirando de quién se trataba y servía poco o bastante según su conveniencia. Eso me molestó y hablamos con la señora a ella tampoco le gustó que le llamáramos la atención y al día siguiente ya no vino. Eso era lo de menos, lo importante era que todos los presentes quedaran contentos. En los días siguientes yo mismo me ponía a servir, para evitar malos entendidos, ya que estando en el ejército veía como servían los rancheros de las pailas. Lo hacían removiendo toda la paila con unas grandes palas y otro servía así todo el contenido de la paila estaba en movimiento y salía todo lo que contenía, haciendo una especie de remolino.

Para la preparación teníamos una mecánica de parar la paila; cada vez que salía una comisión traían de todo un poco y también algo de dinero eso se depositaba con el tesorero y seleccionábamos las verduras y víveres. Parece mentira pero cada día teníamos más provisiones y también más comensales. El desayuno por ejemplo, lo preparábamos a base de quaker y leche. Siempre que regresaban nuestras comisiones traían un poco de todo, entonces seleccionábamos lo que debiera ser para el desayuno. La leche por lo general la comprábamos con los fondos que obteníamos durante el día. El pan nos proporcionaban los carros que distribuían para su venta, así es que dábamos uno por persona; muchos se compraban más para completar su ración. Lo más importante es que todo lo que se cocinaba se repartía ahí para que las personas coman con sus familias, nada se hacía sobrar. Entonces todos quedaban contentos pero para mí lo que veía es que mi esposa y mis niños estaban contentos. Mi preocupación era que para ellos no les falte su comida; no era como en Lima donde solo me preocupaba por mí. En este momento ya bordeábamos los 45 días de huelga y las comisiones que salían regresaban cada día con menos provisiones, entonces las señoras decían que en las tiendas y mercados le insultaban y les negaban su colaboración, esto lógicamente las desmoralizaba y pedían que aquellas personas que no habían salido sean los que ahora salgan. Entre ellos me contaba yo, pues de una y otra forma me paraba cabreando de salir a recolectar víveres para la olla mas que nada por vergüenza, pero finalmente tuve que aceptar viendo el gran número de criaturas, de padres que estaban ahí desesperados temiendo que se pueda terminar ahí la olla común. Entonces es en ese momento cuando nos llega ayuda de las madres dominicanas, consistente en trigo partido, aceite,

leche en polvo, polenta, etc. Al día siguiente llega el carro del Concejo, también trayendo azúcar, arroz, aceite, fideos, eso nos reagrupó nuevamente y continuamos con la olla común, no sin antes agradecer la colaboración del Concejo. También hubieron personas solidarias, que sin necesidad de solicitar nada se acercaban y nos dejaban algo de víveres, otros dinero. Los niños, por su parte, se paraban en la carretera con su cartel con lemas alusivos a la huelga y a la olla común, muchos camioneros nos daban frutas o algún producto que transportaban, otros nos insultaban a su paso y nos decían "*vagos vayan a trabajar*". Nos llamaban limosneros y cosas agraviantes. Otros en cambio nos decían "*sigan adelante esa es la forma de luchar*", o sea se podía percibir que cada persona piensa en forma por de mas diferente de la otra.

Hasta ese momento yo no comprendí la esencia misma de la olla común y vino un señor y nos manifestó que la olla común representa dos cosas: una la ayuda mutua entre los afectados y que tiene por finalidad pedir la solidaridad del pueblo, y la otra, la más principal, es propagandizar la huelga. Hacer saber que los trabajadores estamos en huelga justamente porque lo que se gana no alcanza para comer y por eso nos agrupamos en torno a la olla común para socorrernos mutuamente en momentos de lucha, desechando falsos prejuicios de orgullo tonto y también porque no decirlo de vergüenza "*por el qué dirán*".

Pero para mí personalmente vino mi prueba de fuego cuando me comisionaron para viajar a la ciudad de Huancayo en compañía de 6 personas más a solicitar la colaboración para la olla común. Yo jamás he pedido nada a la gente en la calle y eso me chocaba y me sigue chocando, no soy de esos entradores, desinhibidos de todo prejuicio que se lanzan a pedir como si nada, como el caso del compañero que fue conmigo el señor Humberto Beramendi. Estando en Huancayo recorrimos los mercados y tiendas y en la mayoría obteníamos rechazos, al punto que salíamos peleando con el dueño. Nos decían mil cosas; a cada puesto o tienda que llegábamos yo sentía como una especie de pánico y no sabía mirar, ya que toda la gente nos miraba como si fuéramos marciaños. Eso me ponía más tenso y no veía la hora de que ese martirio se termine. Sentía como si estuviera andando desnudo, sentía tal vergüenza que siempre me ponía al final del grupo que entraba a pedir colaboración y cuando me reponía de la tensión resulta que estaba sudando cuando ni siquiera hacia calor. Esa es la más

grande experiencia de mi vida diría yo, ya que jamás sentí tanta humillación de parte de otras personas. Nos trataban de mendigos, también nos decían *"ahora pues chupen, tomen por cajas su cerveza"*, *"por qué están pidiendo si ustedes ganan mucha plata, que vergüenza ver a trabajadores pidieron limosna, en vez de pedir colaboración y si no tienen plata, entonces trabajen pues o es que les gusta vivir de la gente"*, cosas así y tantas cosas nos decían que en ese momento me daban ganas de darles una trompada en el hocico pero me contenía y también con que derecho lo haría al fin y al cabo si quieren colaboran o no y nosotros teníamos que conformarnos tratando de explicarles en cada tienda que ingresábamos, que nosotros no ganamos mucho, que siempre compramos, de ahí que lo hagan por los niños, cosas de esa naturaleza. Realmente son muy pero muy pocos los que comprenden el problema del trabajador minero metalúrgico, pero a pesar de todo logramos reunir como dos talegas de verduras y víveres con las cuales regresamos por la tarde en el tren, pues los compañeros de ENAFER nos obsequiaron los pasajes de ida y vuelta, para cumplir con tal fin. Cuando llegamos por la tarde muchos ya se habían retirado, pues decían como siempre que al día siguiente se levanta la huelga lo cual no fue así y continuamos pero en un número menor. En cuanto se enteraron que no se levanta la huelga nuevamente regresaron y así continuamos hasta que finalmente se levantó la huelga. Cuando supimos de ello en el acto me puse en contacto con el señor Machuca que era el proveedor para saber todo lo que se tenía, y como quiera que nosotros llevábamos una relación de las personas sabíamos quienes tenían más hijos, así tenemos que el señor Pedro Cárdenas tenía 9 hijos, el señor Melgarejo 11 hijos, el señor Alvarez 10 hijos y no recuerdo otros nombres, en total fueron como 10 familias las cuales tenían mayor cantidad de hijos. A ellas se les llamó y se distribuyó todo lo que se tenía de sobra; es decir no de sobra, si no que como ya no se continuaría con la olla común, eso tenía que ser distribuido entre ellos. Algunos se opusieron y decían que ellos ya se ha beneficiado mucho porque son bastantes etc., pero yo dije que no, ellos al final comprendieron porque se querían quedar con todo lo sobrado y eso les dolió. Eso a mi poco me importó, lo que se comenzó con rectitud y disciplina debería terminar igual y así fue, pues todas las personas quedaron contentas y no hubo los consabidos comentarios de que tal o cual persona se llevó más, que se escondió la

carne, que falta plata, etc. Nada de eso hubo, pues todos los días se les pedía cuentas tanto al tesorero como al proveedor delante de todos los presentes. Así todos estaban enterados de lo que teníamos y lo que no teníamos. Resaltó esto porque, como dije anteriormente, me cupo el honor de organizarlo y planificar debidamente la conducción de la olla común siguiendo la disciplina férrea que me enseñaron en el ejército. Es lógico que algunos se molestaron, pero si es por el bien de la mayoría, bien vale la pena enemistarse con esa minoría. Hoy, escribiendo estas líneas, me he reconfortado aún más, sabiendo que en ese entonces no me equivoqué y resguardé mi nombre de las malas lenguas que buscan un pequeño fallo de uno para señalarlo con el dedo acusador. Felizmente nada de eso pasó y, colorín colorado este cuento se ha acabado.

Elmer Tarrillo es obrero metalúrgico de La Oroya. A solicitud de un amigo estudiante de Sociología, él accedió a escribir un testimonio sobre la condición del trabajador minero. Su texto, de más de trescientos folios, constituye un documento literario excepcional, que aborda muy diversas facetas de sus vivencias personales: no sólo las laborales, sino también las de la vida familiar, la pareja, los hijos, la política, el clasismo, los amigos, los recuerdos de infancia, etc. En el Perú no existe una tradición de literatura obrera, salvo quizás la solitaria obra de Julián Huanay, el autor de la novela *El retoño*, también obrero minero metalúrgico, como Tarrillo. Con la esperanza de ver próximamente publicada la obra íntegra, ofrecemos un fragmento del testimonio a la consideración de los lectores.

UNMSM-CEDOC

"Candadito de oro fino, llavecita filigrana..."

Dominación social y autoestima femenina en las clases populares

Patricia Oliart

La baja autoestima de las mujeres y la pobre valoración que los hombres adultos tienen de ellas son hechos fácilmente observables en los sectores populares, a pesar de lo activas que ellas son, y de la enorme cantidad de problemas que son capaces de resolver. Al igual que otras personas que trabajan con organizaciones populares o estudian la cultura popular urbana en Lima, constaté en varias ocasiones la dificultad de los hombres para aceptar acciones independientes o toma de responsabilidades públicas de parte de las mujeres. En más de una oportunidad me tocó ver a hombres muy asustados irrumpir en un local comunal para sacar violentamente a la esposa o a la hermana de una asamblea porque según ellos, ellas no debían estar allí, sino en su casa.

Estas y otras experiencias conducen a la reflexión acerca del problema de la reproducción de la dominación y de las diferencias sociales en la práctica cotidiana de los sectores populares, aún en un contexto como el peruano, marcado por la extendida radicalización ideológica de las clases populares en las dos últimas décadas y la expansión de la "presencia andina" en las ciudades¹. Ambos hechos podrían llevar a asumir que ciertos patrones de dominación habrían sido superados no solamente en el plano de la crítica, sino

1. Investigaciones, interpretación y análisis de estos aspectos pueden encontrarse en Ames 1983, Matos Mar 1984, Altamirano 1984, Couler 1985, Degregori, Blondet y Lynch 1986, Portocarrero y Oliart 1989.

también en la práctica de los sectores populares. Sin embargo, como veremos a continuación, tales patrones tienen raíces muy profundas.

En este ensayo me ocuparé de los mecanismos de reproducción de la inseguridad y baja autoestima como rasgos de la personalidad femenina en los sectores populares. Ambas características actúan como un poderoso freno para el desarrollo de las cualidades personales de las mujeres, incluso en el caso de las dirigentes de organizaciones de base ².

En las páginas que siguen presentaré una de las estrategias para la dominación de las mujeres de sectores populares que resultan de una compleja construcción discursiva y práctica de control y exclusión. Dicha estrategia cumpliría el propósito de reforzar la pertenencia de las mujeres al grupo familiar o la colectividad y, de este modo, frenar sus posibilidades individuales de movilidad social, ejerciéndose el control no sólo por las prácticas excluyentes de otros grupos sociales, sino por el suyo propio.

Este trabajo tocará apenas una hebra de la compleja trama de ideas, representaciones y sentimientos que intervienen en la subjetividad de muchos hombres y mujeres del Perú de hoy. Trataré de reconstruir la trayectoria de un discurso, directamente asociable al difuso y abarcante ámbito de lo que se llama la cultura andina, y el modo en que este discurso ha sido interiorizado o vivido por mujeres de sectores populares del Perú contemporáneo.

Este objetivo está vinculado a un proyecto mayor que consiste en estudiar la construcción social de las identidades de género, la constitución de sujetos populares y la relación de ambos procesos con la cultura popular. En los últimos años la producción de investigaciones sobre culturas populares en el Perú ha aumentado considerablemente y tal tendencia continúa. Lo mismo ha ocurrido con el estudio de la historia de las ideas y la etnohistoria. Por otra parte, las publicaciones desde diversas disciplinas y temas de interés sobre mujeres en sectores populares son también abundantes. Hace falta, sin embargo, integrar el conocimiento producido en todas estas líneas de trabajo y examinarlo con otras pregun-

2. Este tema es abordado también por Rodríguez (1989) y Lora, Bamechea y Santistevan (1987), así como en diversos materiales de capacitación producidos por organizaciones feministas.

tas que ayuden a entender no solamente los cambios sociales, sino también las permanencias.

Las estructuras tradicionales de la dominación han sido profundamente cuestionadas en la sociedad peruana contemporánea. No han sido necesariamente subvertidas, pero aparecen desnudas para la gran mayoría. Hay un discurso igualitario bastante extendido y una masiva desconfianza en el poder del Estado. Los prejuicios raciales son criticados, aunque no totalmente eliminados. Inclusive la crítica a la dominación sexual masculina tiene ya un lugar nada despreciable en el discurso cotidiano. Sin embargo, hay nociones que todavía no han sido tocadas, que aún son parte de ese "*conjunto de inhibiciones que ni siquiera requieren el asentimiento de nuestra conciencia*" (Paz 1982:16). El delicado y poderoso tejido ideológico que combina la dominación social y económica con la étnico-cultural y sexual necesita ser desconstruido. Estudiar las identidades de género como construcciones socio-culturales es una de las posibles formas de encarar esta tarea ³.

El estudio de la construcción social del género nos aproxima a un campo de relaciones primarias dentro o por medio del cual las relaciones de poder se articulan y adquieren significación para los sujetos a través de símbolos culturales, conceptos normativos, prácticas cotidianas e identidades subjetivas (Scott.1988). Así, estudiar las construcciones ideológicas sobre el género en un contexto específico nos llevará a reconstruir la experiencia de sujetos que adquieren su identidad femenina o masculina a través de su participación en relaciones de raza y clase, así como en relaciones sexuales. En este sentido, resulta muy útil la idea de R.W.Connel (1987) acerca de que las sociedades se organizan también en torno a "*regímenes de género*", es decir, a las jerarquías de las relaciones entre los géneros, que se conforman no sólo alrededor de un paradigma masculino y otro femenino, sino a la existencia de diversas "*masculinidades*" y "*feminidades*" —vinculadas a las relaciones raciales y de clase— en constante conflicto.

Parte importante de este conflicto se realiza en el terreno de la cultura, de modo que la cultura popular se torna en espacio de

3. En la mayoría de los estudios sobre roles sexuales o sobre la dominación masculina se asumen como ya definidas las categorías de hombre y mujer, como si las nociones de lo masculino y lo femenino fueran universales en vez de ser considerados como construcciones culturales que requieren ser interpretadas y cuya historia necesita ser trazada (Ortner y Whitehead 1981).

constante lucha y negociación en la producción de sentido entre quienes dominan y quienes son dominados. Así, las identidades de género se reproducen, recrean o transforman en las prácticas culturales, en ese espacio para la *"expresión de lo propio y reconstitución incesante de lo que se entiende por propio en relación con las leyes más amplias de la dramaturgia social. Y también para la reproducción del orden dominante"* (García Canclini, 1989:147).

Asumir esta perspectiva exige hacer una suerte de *"genealogía de las representaciones"* para reconstruir la historia de la articulación de las principales vertientes ideológicas y culturales que están presentes en la sociedad peruana y de sus repercusiones en la vida cotidiana. Implica, entonces, tratar de identificar discursos y cuerpos de ideas que, a pesar de su volatilidad y difícil localización, tienen historia y suscitan situaciones que, por lo reiteradas que son, forjan actitudes y auto-percepciones que *"organizan"* las relaciones sociales. Pensar en cómo se construyen las diferencias en el discurso y en la experiencia cotidiana y cómo este proceso moldea las autorepresentaciones de los sujetos permite cuestionar nociones románticas o esencialistas sobre las clases populares, así como la socorrida apelación al machismo para explicar (¿?), por ejemplo, la violencia doméstica en los sectores populares.

FAMILIA, CULTURA Y CONTROL; O "CÓMO RETENERLAS"

El control que las sociedades patriarcales ejercen sobre las mujeres es un tema clásico en la antropología. En la división sexual del trabajo, las mujeres son importantes *"agentes fisiológicos en la reproducción de productores"*, bienes de intercambio entre familias y comunidades. Ellas administran y preparan los alimentos y socializan a los niños. Las mujeres son, en suma, un recurso que la sociedad patriarcal debe controlar y las familias conservar para garantizar la reproducción (Levi-Strauss 1969, Ortner 1978, Stolke 1983). Además, según Sherry Ortner (p.19), en situaciones de pobreza los mecanismos de control sobre la conducta social y sexual de las mujeres tienden a ser particularmente elaborados, *"supervigilados por la familia y la comunidad en general a través del rumor"*. En el Perú la terca herencia colonial, junto con la particularidad histórica de las relaciones de

dominación –y los conflictos raciales y sociales que las acompañan– le han dado formas muy tortuosas a las estrategias de control sobre las mujeres. De este modo, la referencia en el huayno al “*candadito de oro fino*” y la “*llavecita filigrana*” resulta ilustrativa de lo que queremos tratar, pero también eufemística.

Ya se ha escrito acerca de cómo la conquista y el período colonial trajeron al Perú “*nuevas formas de dominación sexual*”, nuevas formas de relaciones entre hombres y mujeres forjadas en el contexto de jerarquías étnicas y sociales impuestas por la dominación española (Mannarelli 1988, Mannarrelli y Chocano 1987). Poco a poco estudios recientes nos acercan al conocimiento de la vida cotidiana durante la colonia y los primeros años de la república⁴. Queda, sin embargo, mucho por averiguar, y es difícil renunciar a preguntarse por la posible continuidad y permanencia de los patrones de relación entre géneros iniciados en la colonia. Es elocuente, por ejemplo, el testimonio doliente de Felipe Guamán Poma de Ayala sobre el desorden sexual traído por los españoles:

... y las indias paren mesticillos y así no pueden multiplicar los indios y se acaban. ... y las dichas mestizas son mucho más peores para las dichas indias..., de [las mestizas] aprenden todas las dichas indias de ser bellacas e inobedientas, no temen a Dios ni a la justicia como ven todas las dichas bellaquerías, son peores indias putas en este reino y no hay remedio ([1613] 1980:414).

A lo largo de la Nueva Corónica y Buen Gobierno, esta preocupación es repetida una y otra vez por Guamán Poma. Tres siglos después, su percepción de que “*los indios se acaban*” porque “*las indias se hacen putas y paren mesticillos*” –modificada, matizada, pero identificable aún– parece tener vigencia todavía. En el contexto de dominación y resistencia cultural, el correlato práctico de este discurso en las relaciones entre indios y mestizos y “*sus*” mujeres (madres, hermanas, esposas e hijas) parece asociar a éstas con la garantía de la reproducción material y simbólica de una colectividad, de la cultura que resiste.

4. Ver por ejemplo, Flores Galindo 1984, Flores Galindo y Chocano 1984, Hunefeldt 1988, Silverblatt 1987.

Refiriéndose a la situación de los indios colonos en las haciendas serranas del Perú, Julio Cotler escribió hace algún tiempo:

El temor que el amo lo expulse de la parcela de tierra o se apodere de sus animales, el miedo a enfermarse y no poder cumplir entonces con sus obligaciones, ni de cuidar su parcela, envuelve la condición del indígena en un complejo de temores y represiones (1967:17).

Este "complejo de temores y represiones" no deja de vivirse en otras situaciones de pobreza y opresión étnica. No es necesario estar en una hacienda serrana bajo la dominación de un patrón para sentirla. Parecida inseguridad y sentimientos de precariedad a diferente escala pueden experimentarse en las ciudades y, podemos afirmar, también incluyen los afectos y moldean las características del control sobre las mujeres.

¿Cómo controlar a las mujeres desde una posición precaria? ¿Qué puede garantizar su permanencia (en el hogar, en la familia, en la comunidad)? ¿Qué juego de representaciones simbólicas interviene en este control? ¿Cómo se elaboran estos mecanismos de control en la cultura popular?

Una forma primaria de someter a las mujeres tiene que ver con la relación de ellas con su propio cuerpo y el control sobre su apariencia física. Un hecho frecuentemente observado por quienes han indagado por la sexualidad en las clases populares es la resistencia de las mujeres a hablar de su vida íntima, o bien, el impulso de hablar de ella como algo desagradable (Barnechea 1986, Barrig 1986, Blondet 1986). Barnechea, por ejemplo, incluye en su trabajo los testimonios de mujeres que cuentan el pánico que sintieron a ser castigadas por sus madres al tener su primera menstruación. Blondet, por su parte, contrasta la capacidad de organización, iniciativa y liderazgo de las mujeres que investiga con la sexualidad "arcaica y dolorosa" de las mismas. Luego se refiere al "machismo, prejuicios y costumbres que vuelven la relación [de pareja] tensa y con frecuencia violenta". Pareciera que una elaborada combinación de desinformación y represión convierte la posibilidad de placer en vivencias de miedo, conformidad y sufrimiento, o por lo menos, instruye a las mujeres en que ese es el tono que deben adoptar al referirse a su vida sexual. En cuanto al

control de la apariencia física el siguiente ejemplo es bastante ilustrativo. Penélope Harvey es una antropóloga que trabajó durante varios años en Ocongate, en el departamento del Cusco. Ella cuenta que en su investigación exploró un poco los sentimientos de las mujeres respecto a sus tradiciones locales y a su forma de vestir. Cuando preguntó por qué no usaban ropa "moderna", en lugar de una defensa de sus costumbres las oyó llorar. Una de ellas le dijo en quechua: "Si yo me cambio de ropa, seguro van a decir que de la caca del perro se ha levantado una mestiza".

El temor a la burla represiva expresado por esta campesina queda confirmado por la presencia de un personaje frecuente en las comparsas de las fiestas de carnaval de diversas ciudades de la sierra: "La pakina, también llamada limaca en otros lugares, es la representación de una mujer, preferentemente joven, que luego de ir a Lima regresa a su pueblo con 'aires de elegancia' y desprecio por la cultura quechua. Dice no saber el idioma y viste muy a la moda" (Vásquez y Vergara 1988:248). En la interpretación de los autores, este personaje que viste "pantalón brillante muy ajustado, camina como sobrada, masca chicle y se acomoda el pelo" es una expresión de crítica social a quienes desprecian o tratan de abandonar su cultura. Sin embargo, esta representación carnavalesca también puede interpretarse como una de "las llamadas al orden (¿quién se cree esta que es?) que reafirman el principio de conformidad y (...) contienen una advertencia contra la ambición de distinguirse ella misma por la identificación con otros grupos" (Bourdieu 1984:380), es decir un llamado a la solidaridad "de clase" a través del control de la apariencia física⁵.

Así, reprimir la sexualidad y evitar o controlar la diferenciación a través del arreglo personal serían los niveles más elementales de esta estrategia de control sobre las mujeres. Pero eso no es suficiente. Hace falta también generar temores frente a los "peligros" de fuera (a los hombres de fuera), y a las consecuencias de la unión de las mujeres con extraños.

5. El control de la comunidad sobre la apariencia física de las mujeres se expresa de manera dramática en la tradición de las comunidades de los Callahuallas en Bolivia. Mientras dura la ausencia de los hombres por la migración estacional, las esposas son prohibidas de cambiarse la ropa. Si alguna de ellas lava su blusa o se arregla antes de la llegada del esposo ausente, es considerada culpable de adulterio y conducida al suicidio en una ceremonia ritual (Otero 1951, Oblitas 1963).

LA INQUIETANTE SOMBRA DE "EL OTRO"

Volvamos a Guamán Poma y aquella idea que se repite como una pesadilla en su carta al rey de España: las indias se hacen putas, paren mesticillos y los indios se acaban. En algunos casos las indias son consideradas víctimas de la violación de los españoles; en otros pasajes, aparecen como culpables de lo que se considera traición a los indios, sus madres son cómplices y sus hijos bellacos mestizos que luego maltratan a los indios. En todo caso, predomina el temor de que los indios se acaben, del que se deriva la representación de las mujeres como las procreadoras de los aberrantes mestizos y mestizas:

[Las indias] se dañan corrompen y se hacen grandes putas, y a éstas no se les paga y ellas se huelgan y se ponen nuevas vestiduras y chumbes de colores y se embijan las caras para hacerse putas y bellacas las dichas, sus mismas madres las alcagüetean. [Se narra luego cómo los indios son enviados a las mitas o a los llanos] y así se mueren sus maridos y después, [los españoles] quedan amancebados con ellas; [...] y a los pobres indios les quitan a sus mujeres o hijas [...] y así no pueden multiplicar los indios y no tienen hijos y se acaban (Guamán Poma 1980:403).

Siglos después el mismo tema se repite cuando Luis E. Valcárcel escribe *Tempestad en los Andes* (1927). En una sección titulada "La sierra trágica", Valcárcel narra una historia que llama "El pecado de las madres". El relato trata de dos hermanos hijos de una misma madre. El mayor fue producto de una violación de la madre india por el dueño de la hacienda. El menor, en cambio, es hijo de su unión con un indio de la misma hacienda, que trabaja temporalmente en las minas del mismo dueño. El hijo indio odia al hermano mestizo porque sospecha que la madre lo ama más que a él. Un día lo mata.

La culpa de la tragedia recae sobre la madre, por amar más al hijo mestizo, evidencia de su deseo por el hombre blanco. Pero a diferencia de Guamán Poma, para Valcárcel (1927:80-81) "sí hay remedio". La india Kori Ojlllo (o Cori Ocllo) es el paradigma a seguir para que las indias multipliquen indios y no "se hagan putas".

Seno de Oro había sido la excepción. Las demás mujeres se entregaron al conquistador. Llorosas por la muerte injusta de Atau Wallpa, se holgaban con los soldados de Pizarro. Como para consolarse. Eran tan apuestos los Nuevos Hombres. Tanto fuego había en sus ojos y en su sangre. No les pudieron resistir, desfallecían de deseo a su sola presencia y los trescientos días de luto por la muerte del inca transcurrieron veloces para su diabólica lascivia.

Seno de Oro, la más hermosa mujer de Manco, era la heroína. La quiso para sí el bien plantado Don Gonzalo, y ella fue fiel a su raza. ¿Cómo ofrendar su cuerpo al impuro asesino de sus dioses y de sus reyes? La muerte antes; así yacería tranquila sin mayores vejámenes, a sus carnes frías, no osaría acercarse la bestia blanca. Las mujeres indias se estremecen al solo recuerdo de Kori Ojlló. Ellas tan fáciles a la seducción del opresor, dispuestas siempre a halagarle, traicionando su sangre. Sino terrible.

Kori Ojlló para ahuyentar de sí al galán español había cubierto su torso perfecto de algo repugnante, capaz de alejar al propio Don Juan. Pero todavía más virulento era el odio que destilaban sus ojos.

Ha revivido Kori Ojlló en los Andes. Allí donde el indio torna a su pureza precolombina; allí donde se ha sacudido de la inmundicia del invasor; Kori Ojlló vive, hembra fiera, a la que el blanco no puede ya vencer. El odio más fuerte que nunca inhibe la sexualidad latente, vence todas las tentaciones, y la india de los clanes hostiles prefiere morir a entregarse.

Qué asco si cede. Será proscrita del Ayllu. No volverá más a su terruño dorado. Hasta los perros saldrán a morderla. La india impura se refugia en la ciudad. Carne de prostíbulo, un día se pudrirá en el hospital.

6. Es interesante señalar que Elvira García y García (1924) también recoge el mito de Cori Ocello pero el centro del relato no se refiere tanto a la resistencia de la india a ser violada, como a su negativa a dar información sobre el paradero de los hombres de Manco Inca. (Los subrayados son míos).

Elegir la muerte, odiar e inhibir la sexualidad para preservar la pureza de la raza, ser hostil, encerrarse en el ayllu. Sólo de ese modo podrán las indias reivindicarse ante su pueblo. Las mujeres cargan la culpa de la derrota de los hombres del imperio ante los conquistadores. Ellas son, también, responsables del odio entre hermanos. De su vientre salen enemigos irreconciliables⁷. Ellos lo han perdido todo, y hasta la tierra, la Pachamama, los abandona, como en este pasaje de Gamaliel Churata (1971:345):

Ya no podría decirse que la fecundidad de la tierra alimente nuestra sangre. Pachamama da a luz para el Werajocha atlántico, y habituada a sus métodos -mujer al fin- un día se niega a alumbrar para sus chacareros...

En los textos citados se propone que las mujeres tienen una especial debilidad por los hombres blancos. Sean madres, hermanas o amantes siempre está presente la amenaza de perderlas: "*Ellas tan fáciles a la seducción del opresor, dispuestas siempre a halagarle, traicionando su sangre. Sino terrible*". Valcárcel no puede expresar esta sentencia con mayor claridad. Pero se encuentra también repetida en incontables piezas del cancionero popular peruano, en las letras de muchos huaynos y valeses en los que la mujer infiel deja a su amante por "*un blanquiñoso*", un hombre "*de otra clase social*", con dinero: en pocas palabras, una persona ajena al espacio social ocupado por quien canta y por su pareja⁸.

En el temor a perder a las mujeres se manifiesta -entre otras cosas- un conflicto entre los hombres que están "*afuera*" y los que están "*dentro*" (de la clase, el barrio, el grupo de iguales, la familia). Entre los que, supuestamente, no necesitan de muchos recursos para atraer a las mujeres porque son irresistibles para ellas ("*se hacen querer*", "*saben engañar*") y los hombres que son explotados, dominados o subordinados por los primeros.

-
7. Esta puede ser también otra manera de interpretar las diversas versiones del cuento andino del oso raptor consignadas por Efraín Morote Best (1983:179-238).
 8. Los hermanos Montoya (1987:11) decidieron excluir de su antología de la canción quechua "*un conjunto de canciones que descriptivamente se llaman 'cholas', profundamente machistas*", incluyendo solamente las que para ellos tenían "*valor poético*", lo que nos priva, por el momento, de un interesante material para el análisis.

La pobreza y la inseguridad que produce la subordinación parecen limitar las posibilidades de "compensar" a las mujeres por la importancia que tienen⁹. Son escasos los recursos afectivos y materiales para hacer que "se queden por las buenas". El tratamiento "preventivo" de la traición tiene que ser, entonces, muy eficaz. Las mujeres son las que se quieren ir y hay que detenerlas cortándoles las alas. Por lo tanto, no queda sino convencerlas de que no merecen nada más que lo que tienen.

Si se marchan, a la amenaza del fracaso en el mundo exterior se unirá el rechazo de la comunidad ("será proscrita del Ayllu"). Guamán Poma en el siglo XVII insiste muchas veces en que los mestizos deben vivir en las ciudades, especialmente las mujeres mestizas, "por el escándalo de ellas". Valcárcel en el siglo XX anuncia la indigencia en un hospital o la muerte de los hijos. La consecuencia de la traición de las mujeres es la muerte para ellas y para los suyos. Así, además de los sentimientos de culpa, es necesario convencerlas de que son portadoras físicas de aquello que las convierte en seres inferiores: su propio cuerpo, que no es disfrutable si no es por la violencia o el engaño, porque "son feas" y no se merecen nada.

Los efectos de tal estrategia son notables. La campesina de Ocongate teme la burla de los suyos, no quiere ser la "limaca" y no cambiará su forma de vestir. Epifania (Sindicato de Trabajadoras del Hogar del Cusco 1982:77-85) cuenta cómo, una vez fuera de su pueblo, fue seducida por un hombre que se disfrazó de paisano ("con su chalineta y su pantalón de casimira"); él le dijo que era de su mismo pueblo, ella le creyó pero luego descubrió el engaño: él era un mestizo "que se iba con terno elegante a ver a su familia". Epifania pagó largamente la culpa de haberse dejado engañar por el disfraz de un forastero. Ese error es la explicación que ella da a los maltratos que luego sufrió. Por su parte, casi todas las mujeres del barrio Cruz de Mayo, en San Martín de Porres, Lima, (Degregori, Blondet y Lynch 1986) cuentan cómo antes de casarse fueron

9. Según Teófilo Altamirano (1988:88), entre los aymaras residentes en Lima el matrimonio resuelve problemas vitales y decisivos sobre los migrantes varones. Otorga status y es requisito para ejercer cargos religiosos, sociales y políticos importantes tanto en Lima como en la comunidad. Además, 95% de sus entrevistados manifestó estar casado con gente de su mismo pueblo e incluso, de su misma parcialidad.

cortejadas por jóvenes de clases sociales más altas que la suya, pero finalmente eligieron a sus iguales como compañeros.

Este discurso "preventivo" es poderoso, pero no infalible. Son muchas las presiones del exterior que transforman las aspiraciones individuales de las mujeres —más controladas y reprimidas que las de los hombres— y las ponen en conflicto con su cultura.

Al respecto, y desde el psicoanálisis, Stahr y Vega (1988:32-35) se refieren a las "*angustias taliónicas*", o miedo a la venganza, que expresan mujeres en sesiones de sicoterapia en un barrio muy pobre de Lima, cuando fantasean con su progreso y éxito individual. Las autoras dicen también que el temor a salir de la pobreza es sentido por dichas mujeres como una amenaza al orden interno que construyeron a lo largo de su vida. Sienten que cambiar, progresar, es negar, abandonar, esconder sus orígenes, sus raíces, traicionar a los suyos. De este modo sus impulsos para huir o "*progresar*" entran en conflicto con el hecho de que "*en la base de sí mismas, sienten que concentran aspectos feos, cholos, motivo de rabia y vergüenza, que hay que ocultar para sentirse a la altura de los guapos, blancos*".

En gran parte, el discurso que hemos tratado de reconstruir en estas páginas parece estar destinado a evitar "*desde dentro*" y por todos los medios posibles la temida "*mutación*" de las mujeres. Entonces, la virilidad ofendida y permanentemente amenazada de los hombres (temerosos de que "*sus*" mujeres estén prestas a dejarlos por otro mejor), así como las relaciones de exclusión y dominación, experimentadas por hombres y mujeres "*no blancos*", hacen que la familia y la comunidad sean el refugio más seguro, donde es necesario encerrar a las mujeres. Así pues, una combinación de aspectos de la moral católica, el racismo colonial y el decimonónico, unidos a las ideologías andinas del parentesco, es destinada a socavar la autoestima de las mujeres y a generar en ellas sentimientos de culpa y temor frente a su sexualidad y sus deseos de desarrollo individual. Aunque se admita y se tema que las mujeres sientan deseo, hay que negar que ellas merecen ser objeto de deseo. Aunque su talento y habilidades se demuestren a cada momento, es necesario convencerlas de que es su obligación hacer todo lo que hacen. Ninguna compensación es necesaria para ellas.

PARA LAS QUE SE VAN, O "AUNQUE LA MONA SE VISTA DE SEDA..."

Son varios los trabajos que recogen testimonios de mujeres que huyeron de sus familias y comunidades como arma de resistencia a los maltratos y la violencia: "*Me voy a perder, me voy a perder*" era la amenaza de Elisa a sus hermanos cuando la azotaban; hasta que un día huyó. El resultado de su huída fue que en el pueblo todos pensaron que su hermano la había matado y lo encerraron en la cárcel. Cuando Elisa se enteró de esto, no consideró la posibilidad de volver (STHC 1982:37). No hay discusiones que puedan transformar la relación autoritaria, no hay otra salida que la huída. Es la solución al problema y el castigo a los agresores y a quienes les impiden hacer su voluntad. Lucy tomó ese camino a los 14 años: "*En la sierra... los padres no quieren que las hijas estudien. Sólo los varones nomás*". Como ella quería estudiar, huyó a Lima (Oliart 1984:87). Prefieren hacerse Waqchas, "*huérfanas*", dar un salto al vacío y probar lo desconocido antes que intentar negociar su posición. Nada garantiza, en realidad, el éxito de la segunda alternativa.

Sin embargo, aquellas que huyen encontrarán otras estrategias de control, exclusión y castigo diseñadas para las waqchas, las desarraigadas, para la chola urbana¹⁰. Para comenzar, la huida no implica la necesaria superación de estas concepciones dentro de ellas mismas; junto a su resolución y fortaleza e incluso a veces, por encima de su logros, permanecerán el miedo y la inseguridad. Diversas señales las remitirán a su color y procedencia cultural como a una barrera difícil de cruzar.

El Perú es un país en el que no se puede hablar de "razas puras" desde hace siglos. Los prejuicios raciales, entonces, sirven principalmente como una serie de redes de contención para evitar la movilidad social dentro de y entre todos los grupos sociales. Tales redes, sin embargo, tienen huecos por los que, según las circunstancias, algunos pueden escapar. Las posibilidades de tránsito dependen de diversos factores y el género de los mutantes cuenta.

10. En su comentario al libro *¡Basta!*, Gonzalo Portocarrero (1984) describe y analiza algunos de los mecanismos de dominación utilizados por parientes y patrones de las mujeres que brindan su testimonio.

Las mezclas y mutaciones raciales son un hecho masivo desde la colonia¹¹. La diversidad de complejiones, producidas por lo general al margen de las normas y bajo relaciones asimétricas de poder (Macera 1977), llamó mucho la atención de los viajeros europeos que visitaron el Perú después de la independencia:

Posiblemente en ningún otro lugar del mundo haya tanta variedad de complejiones y fisonomías como en Lima. Desde la delicada bella criolla hija de padres europeos, hasta el negro azabache del Congo, personas de todas las gradaciones de color son vistas viviendo en íntima relación una con otra (Tschudi 1854:197).

Pero también notaban la supremacía de los blancos y la fragmentación entre los distintos grupos:

[...] en el Perú, es claro que todas las razas mezcladas se valoran a sí mismas y desprecian a las otras en la medida en que ellas se acercan en color a los blancos (Hill 1860:171).

Esa cercanía con lo blanco (que, como se sabe, tiene también connotaciones de ascenso social) en el Perú puede lograrse por muchas vías. Mary Fukumoto (1976) encontró que los pobladores de Huerta Perdida, en Lima, consideraban dos grupos raciales como inmutables: blancos y negros. El resto eran categorías raciales mutables. Es decir, según los encuestados por Fukumoto, se puede llegar a ser mestizo y hasta "blancón" si se transforma la manera de hablar, de vestir y las costumbres. Esto conduce a pensar que la producción simbólica de las diferencias se hace más necesaria precisamente cuando no hay diferencias, o cuando éstas se debilitan¹². De este modo, al reforzarse las construcciones ideo-

-
11. En términos raciales y sociales, la colonia se nos muestra como un período de intensa mezcla racial, movilidad social y posibilidad de "mutabilidad étnica": Negros que compran su condición legal de blancos, mestizos que se refugian en las comunidades de indios para no pagar tributos, españoles que se transforman en indios, indios que matan a indios porque están vestidos de españoles, etc. Ver por ejemplo Morner 1967. También Szeminsky 1987.
 12. Esta idea ha sido planteada de diversas maneras en la sociología de la cultura. Ver por ejemplo el ensayo sobre la selección de minorías de Karl Mannheim. Ver también Bourdieu 1984, Romero 1987 y Hall 1981.

lógicas que marcan las diferencias sociales, el proceso de mutación se hace más difícil. Para quien desea remontar las diferencias, el intento se puede tornar en algo muy doloroso y conflictivo. Pasar por este proceso implica enfrentarse a los prejuicios de todos: los que están más lejos de la posibilidad de mutar, los que están con iguales posibilidades y los que ya mutaron.

Tanto en la experiencia de muchas mujeres como en textos de la literatura contemporánea se pueden encontrar mensajes cargados de rechazo o ambigüedad hacia las "mujeres mutantes"¹³. La imagen de la chola urbana aparece particularmente ambigua en los textos de intelectuales y artistas de las ciudades provincianas de la sierra:

India y chola son dos madres o estados espirituales que se disputan en dar leche nutritiva a los pueblos de la sierra. Aquella, que más concibe hijos del pasado; ésta, para el futuro (García 1973:192).

En el mismo texto, Uriel García dice más adelante que el espacio en el que la chola es "mujer entera" es la taberna, que su afán procreador (¿su sexualidad irrefrenable?), la conduce a concebir hijos en los caminos, detrás de las cercas. La chola es también más trabajadora que el hombre, y así

sostiene al amante vago y ocioso que la explota y la hace trabajar a fuerza de golpes. Abnegada hasta el sacrificio, ama con pasión, odia con vehemencia. Cruel con los hijos, tierna con el amante (García 1973:194).

Entonces, estas mujeres trabajadoras, sensuales, borrachas y malas madres, no vacilan en dejarse explotar si se trata de estar con alguien que les permita dar un paso más adelante en el proceso de mutación. Otra vez, aparece la noción de que su incontrolable tendencia a la hipergamia las traicionará¹⁴. En suma, para la mujer

13. Pensemos nada más en el rango de posibilidades para interpretar el anuncio "Se necesita señorita de buena presencia". ¿Quiénes pueden estar siempre seguras de que entran en la categoría?

14. En un artículo sobre los estereotipos femeninos predominantes en la narrativa peruana de los años 50, Maruja Barrig comenta cómo en los textos que examina,

urbana de las clases populares la única posibilidad de ser aceptada por los suyos y por la sociedad es asumir el papel de Cori Ocllo "*la india de los clanes hostiles*". De otro modo, sólo le quedan el prostíbulo, las tabernas o el dudoso lugar de "*la huachafita*".

Pese a las transformaciones ocurridas en el Perú, a la radicalidad de las clases populares, y a las fuertes presiones igualitarias de nuestros días, muchos aspectos relacionados con la vida privada, los sentimientos y las relaciones entre hombres y mujeres se resisten a cambiar. Me atrevo a afirmar, por ejemplo, que diversos aspectos de la estrategia descrita en estas páginas siguen siendo usados para mantener a las mujeres en sus comunidades, barrios o familias. Quienes los usan y reproducen son hombres y mujeres que establecen —entre sí y hacia sus hijas— relaciones de dominación personal que no cambian fácilmente. No es difícil encontrar —como práctica y como discurso— estos patrones de dominación incluso en hombres y mujeres que son críticos de la explotación, el autoritarismo y diversos aspectos de la cultura dominante. Aun en ellos, la desconfianza y el temor a "*perder*" a madres, hermanas, esposas e hijas, activa la estrategia de disminuir la autoestima de ellas, de generar mecanismos de control entre ellas. Las relaciones de pareja se hacen difícilmente armoniosas y la solidaridad entre mujeres de la misma condición se ve amenazada cuando alguna de ellas empieza a crecer.

Queda mucho por explorar respecto a la formación de las identidades masculinas en el mismo contexto de pobreza y dominación cultural; teniendo en cuenta que los sentimientos, las relaciones interpersonales y las actividades sexuales están atravesadas por todas las contradicciones impuestas por las relaciones de poder, es decir, por las relaciones de clase, étnico-culturales y de género (Ross y Rapp 1982).

Como señalé al principio, este artículo pretende apenas tomar un hilo de la compleja trama ideológica que interviene en la formación de la subjetividad en los individuos de las clases popu-

"los mismos mecanismos sociales que mutilan la capacidad creativa de la mujer y limitan su autonomía, se movilizan para condenar la transgresión de los límites de su ubicación social!" (1981:76).

lares. Obviamente, es más lo que queda fuera del análisis que lo que éste incluye; pero tal vez así, "a pedacitos", podamos avanzar en la tarea de describir, de hurgar en el proceso de construcción de las nociones que conforman diversas identidades en la fragmentada sociedad peruana.

BIBLIOGRAFIA

- Altamirano, Teófilo. **Presencia andina en Lima**. Lima: P.U.C.Fondo Editorial, 1984.
- . **Cultura andina y pobreza urbana: Aymaras en Lima Metropolitana**. Lima: P.U.C. Fondo Editorial, 1988.
- Ames, Rolando. **Protagonismo popular, política y nación**. (Meca) Instituto Bartolomé de las Casas-Rímac, 1983.
- Barnechea, Cecilia. "Sexualidad: vivencias y actitudes de la mujer popular". Lora Carmen, C.Barnechea y F.Santistevan. **Mujer, víctima de opresión, portadora de liberación**. Lima: CEP, 1986.
- Barrig, Maruja. "Pitucas y marocas en la narrativa peruana". **Hueso Húmero**. Nº 9, 1981.
- . **Convivir: La pareja en la pobreza**. Lima: Mosca Azul Editores, 1986.
- Blondet, Cecilia. **Muchas vidas construyendo una identidad**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1987.
- Bourdieu, Pierre. **Distinction: a social critique of the judgement of Taste**. Cambridge: Harvard UP, 1984.
- Connel, R.W. **Gender and power**. Standford U.P., 1987.
- Cotler, Julio. **La mecánica de la dominación interna y el cambio social en el Perú**. Lima: IEP, 1967.
- Chocano, Magdalena y María Emma Mannarelli. "Trabajo y violencia sexual en la colonia". **Viva**. Nº 9, febrero-mayo, 1987.
- Churata, Gamaliel. "Preludio o Konkachi" [1939]. **Antología y valoración**. Lima: Ediciones Instituto Puneño de Cultura, 1971.
- Degregori, Carlos, Cecilia Blondet y Nicolás Lynch. **Conquistadores de un nuevo mundo**. Lima: IEP, 1986.
- Flores Galindo, Alberto. **Aristocracia y plebe: Lima 1760-1830 (Estructura de clases y sociedad colonial)**. Lima: Mosca Azul, 1984.

- Flores Galindo, Alberto y Magdalena Chocano. "Las cargas del sacramento". *Revista andina*. Año 2, Nº 2, 1984.
- Fukumoto, Mary. *Relaciones raciales en el tugurio de Lima*. Tesis de Maestría Universidad Católica, 1976.
- García, José Uriel. *El nuevo indio*. [1937]. Lima: Ed.Universo, 1973.
- García Canclini, Néstor. *Materiales para el seminario Cultura Popular en América Latina*. (meca) ILAS, U.T.. Austin, 1989.
- García y García, Elvira. *La mujer peruana a través de los siglos*. T.I. Lima: Imprenta Americana, 1924.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe. *Nueva corónica y buen gobierno* [1613]. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980.
- Hall, Stuart. "Notes on deconstructing 'the popular'". In Samuel, R. (ed.). *People's history and socialist theory*. London: Routledge & Keagan Paul, 1981.
- Hill, S.S. *Travel in Peru and Mexico*. Vol.2. London: Longman, Green, Longman & Roberts, 1860.
- Hunefeldt, Christine. *Mujeres, esclavitud, emociones y libertad: Lima 1800-1854*. Lima: IEP, 1988.
- Levi-Strauss, Claude. *The elementary structures of kinschip*. Boston:Beacon, 1969.
- Macara, Pablo. "Sexo y coloniaje". *Trabajos de historia*. Lima: INC, 1977.
- Mannarelli, María Emma. "La conquista de la palabra". *Viva*. Nº 7, noviembre-diciembre, 1986.
- Matos Mar, José. *Desborde popular y crisis del Estado. El nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. Lima: IEP, 1984.
- Montoya, Rodrigo, Edwin y Luis. *La sangre de los cerros: Antología de la poesía quechua que se canta en el Perú*. Lima: CEPES, Mosca Azul, y UNMSM, 1986.
- Morner, Magnus. *Racial mixture in latin american history*. Boston: Little, Brown and Company, 1967.
- Morote, Best, Efraín. *Aldeas sumergidas: cultura popular y sociedad en los andes*. Cusco: CER. Bartolomé de las Casas, 1988.
- Oblitas, Enrique. *Cultura Callawaya*. La Paz: s.p.i., 1963.
- Oliart, Patricia. "Migrantes andinas en un contexto urbano: las cholitas en Lima". *Debates en sociología*. Nº 10, Lima: Universidad Católica, 1984.

- Ortner, Sherry. "The virgin and the state". *Feminist studies*. N° 4, 1978.
- Ortner, Sherry y Harriet Whithead. *Sexual meanings: the cultural construction of gender and sexuality*. Cambridge UP, 1981.
- Otero, Gustavo Adolfo. *La piedra mágica: vida y costumbre de los indios callawayas de Bolivia*. México D.F.: Instituto Indigenista Interamericano, 1951.
- Paz, Octavio. *Sor Juana o las trampas de la fe*. Barcelona: Seix Barral, 1982.
- Portocarrero, Gonzalo. "La dominación total". *Debates en sociología*. N° 10, Lima: Universidad Católica, 1984.
- Portocarrero, Gonzalo y Patricia Oliart. *El Perú desde la escuela*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1989.
- Rodríguez Rabanal, César. *Cicatrices de la pobreza*. Caracas: Nueva Sociedad. 1989.
- Romero, Luis Alberto. *Los sujetos populares urbanos como sujetos históricos*. Buenos Aires: CISEA-PEHESA, 1987.
- Ross, Ellen and Rayna Rapp. "Sex and society: A Research note from social history and anthropology". *Powers of desire: the politics of sexuality*. Ann snitow, Christine Stansell y Sharon Thompson (eds.). New York: Monthly Review Press, 1983
- Scott, Joan. *History and the politics of gender*. New York, Columbia U.P., 1988.
- Silverblatt, Irene. *Moon, sun, and witches*. New Jersey: Princeton U.P., 1987.
- Sindicato de trabajadoras del hogar del Cusco. *¡Basta!: Testimonios*. Cusco: CER. Bartolomé de las Casas, 1982.
- Sthar, Marga y Marisol Vega. "El conflicto tradición-modernidad en mujeres de sectores populares". *Márgenes: encuentro y debate*. N° 3, Lima: 1988.
- Stolke, Verena. "The naturalization of social inequality and wome's subordination". Young, K., Wolkowitz y Mc.Cullagh (eds.). *Of Marriage and the market: wome's subordination in international perspective*. London: C.S.E. Books, 1981.
- Szeminsky, Jan. "Why kill the spaniard? New perspectives on andean insurrectionary ideology in the 18th. century". Stern, Steve (cd.) *Resistance, rebellion, and consciousness in the*

- andean peasant world, 18th to 20th. Centuries. The University of Wisconsin Press. 1987.
- Tschudi, J.J.von. *Travels in Peru*. New York: A.S.Barnes & Co.1854.
- Valcárcel, Luis.E. *Tempestad en los andes*. Lima: Minerva, 1927.
- Vásquez Rodríguez, Chalena y Abilio Vergara Figueroa. *¡Chayraq ! Carnaval ayacuchano*. Lima: CEDAP / Tarea, 1988.

“Mejor callarse”... “¡¡Y todas se callaron!!”

María Emilia Yanaylle García

Estas son algunas reflexiones sobre las conductas políticas en las organizaciones de sobrevivencia femenina. Aunque podrían generalizar a organizaciones dirigidas por varones, considero sin embargo que es aquí donde con mayor claridad salen a luz algunos aspectos a los que haré referencia.

Luego de una serie de experiencias con poblaciones, desde promotora social hasta dirigente de pistas y veredas, en mi barrio y comités del vaso de leche, inicié una serie de reflexiones sobre los porqués de algunas situaciones inmediatas. Mi acercamiento práctico fue en todo momento de compromiso, algo romántico y voluntarista. Quizá por eso no me fue posible ver a los otros desde una perspectiva sociológica y realista. Pero no por ello dejaba de percibir que algo marchaba mal, que no encajaba. Pero no sabía qué; no lograba explicarme ni entender determinadas situaciones, las que por supuesto no acepté y enfrenté de acuerdo a las circunstancias y a mis posibilidades.

Un hecho particular que llamó mi atención fue el desarrollo y desenvolvimiento de las llamadas organizaciones femeninas de sobrevivencia que enfrentaban en ese entonces (1986) conflictos internos, tranquilizadamente explicados como cuestiones temporales y pasajeras o propias de algunas dirigentes. Esta explica-

ción no me conformó. Tuve la oportunidad de ordenar algunos datos empíricos. Cuando reflexioné sobre el asunto me pregunté: ¿por qué las mujeres, si algunas eran más instruidas y jóvenes o de igual edad que la dirigente, no se oponían o enfrentaban a los mandatos arbitrarios de la dirigente sino que se sometían legitimando una práctica arbitraria? Ellas explicaban su actitud aduciendo una serie de motivos. Pero las justificaciones que daban distan mucho de ser propios de un integrante participativo, solidario y consciente de su actuación.

Las historias de estas mujeres me acercaron a la realidad, encontrando una serie de rasgos comunes entre ellas. Luego de una prolongada búsqueda explicativa e interpretativa en constante pugna con mi sentido común, he remitido la evaluación al contexto macrosocial e histórico (creo), cuyos elementos superestructurales se sedimentan en las mentalidades.

La oligarquía reproduce sus condiciones de existencia en las sociedades dependientes desarticulándolas social, política y culturalmente. Esta cita de H. Favre tomada por Touraine ubica mejor mi sentir: *"Esta síntesis cultural se operó y se operó aún en nuestros días en el crisol de la dependencia, explotación y opresión. Representa un conjunto de automatismos originales que adaptan al individuo a la situación colonial. Lo encierra en un universo artificial cada vez más burda de lo real. Lo hace así más dependiente y por ello más explotable enajena al grado de hacerlo participar de su propia opresión"* ¹.

Pero *"el hombre es lo que es su mundo"* determinando su conciencia y dictándole el modo de interpretar su existencia misma". Por lo tanto, no un problema exclusivamente individual pues *"El hombre no nace nunca en condiciones que le sean propias, sino que siempre está 'arrojado' en un mundo cuya autenticidad o inautenticidad debe comprobar 'él' mismo en su lucha en la 'práctica' en el proceso de la historia de la propia vida en el curso de la cual la realidad es dominada y modificada y reproducida y transformada"* ².

1. TOURAINE, Alain. *Las sociedades dependientes*, Editorial Siglo XXI, 1978, pag.74.

2. KOSIK, Karel. *Dialéctica de lo concreto*.

Pero también limitada en la cotidianidad. *"La cotidianidad se manifiesta como animosidad y como tiranía de un poder impersonal que dicta a cada individuo su comportamiento, su modo de pensar, sus gustos y su protesta contra la banalidad"* ³.

Y es en la cotidianidad donde se centra mi atención.

Serán los individuos anónimos, ordinarios, comunes, los actores que construyen su "hacer". Los que desfilarán llamando la atención sobre algunos aspectos ⁴.

Gloria: *"Yo no trabajaba en esos tiempos. Ayudaba a mis padres en su negocio y los quehaceres de la casa, y sentía que me ganaba el pan de cada día; y yo decía, si voy a otra casa y hago esto, me darán un plato de comida al menos. Así venía a diario, por horas nada más, hasta que empecé a trabajar en costura, en un taller pequeño y cerca de mi casa. Y empecé a ir al club de madres y al vaso de leche. Una amiga me invita a participar en el club de su mamá. En esos tiempos la querían cambiar a la mamá y ver con quién se quedaba, la señora o la otra señora que también estaba en la disputa; dependía de la cantidad de socias. Bueno, así me invitó, me inscribió como si fuera una socia y me adiestró bien. Que cuando haya algo diga que he sido desde antes y que la señora siempre ha sido leal, siempre ha cumplido con su cargo. Yo acepté y dije lo que (ella) había dicho... era la primera vez que había entrado a esa clase de clubes"* [enero, 1986] ⁵.

Carmela: *"Bueno ahí llegué, este... Sarita Colonia llegué... espérese voy a acordarme... a inscribirme... ah, me llevó una amiga, la señora María, no sé su apellido, la señora que vende pan decimos. Ella vino, me tocó la puerta. Señora, me dijo: ¿Quieres escribirte? Va a haber víveres y va a haber leche, sería una ayuda. Bueno, dije yo; para que me ayudará a mi casa sería*

3. KOSIK, *Ob. Cit.*

4. El orden de los testimonios corresponde a la fecha en que ingresaron (del presente al pasado). Fueron grabados de diciembre de 1987 a febrero de 1989 en el domicilio de las entrevistadas.

5. Quinto de secundaria, estudió Secretariado Jurídico y luego se desempeñó como tal. 28 años, separada, de padres huancayo-cajamarquino, comerciantes y pequeña producción de taller. Mayor de cinco hermanos.

posiblemente. Por eso me llevó y me presentó la señora. Por eso llegué a conocer porque me vino a tocar la puerta" [julio, 1986] ⁶.

Antonia: "Porque yo necesitaba también; en ese tiempo estaba despedido mi esposo. Puede ser que cualquier ayuda pueda haber. Mi esposo estuvo despedido siete años, él era dirigente de fábrica, por acá, de Panamericana, Textil Popular creo. Yo tenía bebe, bebe recién nacido, con mi bebe no podía. Tenía que esperar cualquier cosa cocinando (...) antes que nazca mi bebe yo estaba trabajando en el mercado vendiendo así, vendiendo vasos (Al club) iba llevando bebe, nacidito le llevé a mi bebe" [1984] ⁷.

Natividad: "Eso de club de madres, me invita arriba la gorda, señora eso pues, la señora Paula de Cora Cora, cuando viene recién (el club). Ya estoy cinco años. Mi esposo trabajaba rincón, así en construcción una señora Paulina; Porque no vengan tu señora? Club de madres dando lichi, vaso de lichi" [1984] ⁸.

Carmen: "Cuando a la Asamblea de Acción Popular se fue mi mamá le había dado la idea los coordinadores, como ella es de Acción Popular. Mi mamá andaba por los cerros, como tenía 76 años; mi mamá andaba de noche buscando gente, hasta con su bastoncito iba jalando a mi hija, les pedía favor que vaya a buscar a las madres. Como ciento cincuenta madres hemos juntado para la inauguración del club de madres" [en octubre de 1984] ⁹.

-
6. Primero de primaria, ama de casa, trabajaba hace seis años como ambulante, luego construyó su casa, dejó de trabajar, 49 años, casada, cinco hijos, natural de Barranca, vino a Lima a los once años y se empleó como doméstica, última hija de su madre, su padre no lo quiso reconocer.
 7. Segundo de primaria, vino a Lima con su mamá a casa de su hermano tenía entonces 14 años. A los 17 se casó. Huérfana de padre. Luego ama de casa, trabajó de vendedora ambulante en mercado ofreciendo vasos, dejó de trabajar porque tuvo otro bebé; 36 años, cuatro hijos, natural de Ancash-Piscobamba, casada.
 8. Analfabeta, huérfana a los 6 años, trabajó como obrera agrícola; en tiempos de paña junto con su hijo en Cañete. Ama de casa y vendedora ambulante de dulces hechos en casa, 48 años, natural de Ayacucho, es quechuahablante.
 9. 5to. secundaria. Vivió al lado de sus padres como hija única hasta los 30 años en que se casó. Migró a Puno, luego a Arequipa y finalmente a Lima. Hoy ambulante de verduras, separada, dos hijos, su esposo no le pasa mantención, natural de Cora Cora-Parinacochas Ayacucho, 44 años.

Gloria: "Bueno se llevó a cabo la elección de la presidenta y siguió siendo la mamá de mi amiga. Uno de los votos fue mío y de toda mi familia porque llevé 5. Conmigo eran 6... Cuando llegaban los víveres en la repartición, su hija era secretaria y cuando tenían que repartir tenía que reunirse la directiva para repartir los víveres ¿no? Entre ellas se ponían de acuerdo cuándo iba a ser la repartición y así se tenía que llevar a cabo, así como lo decían, como creían conveniente, y luego eso nos hablaban de tal forma como que así tiene que ser y que nosotros tenemos que aceptar. Y como es dueña de casa y presidenta y todo eso entonces nosotros decíamos a todo lo que ella decía sí, sí todo lo que ella decía, como unos corderitos... como que era dueña del club"

Carmela: "Bueno era muy bonito para aprender, ¿no? Pero después no había para aprender. Porque no nos enseñaban debidamente".

Antonia: "Concepción, daba informes (fue la secretaria del club antes que la hija de la presidenta) pero no sabía leer y a ella no le dejaba. Su hija nomás en reemplazo de ella andaba. Ella no sabe, no sabe ni indicar, mi hija más sabe (decía la presidenta)".

Carmen: "Ella prácticamente se apoderó (la presidenta que mencionamos) del club que hemos organizado. Ella ha sido una simple socia del club. Como yo me fui por motivos familiares de viaje hasta que regresé, mi madre había llevado el club de madres a su casa de la señora Consuelo. Ya de ahí regresé y quise retornar a ser presidenta. Se amargó que por qué, que ella tenía que estar, que era una nueva directiva habían formado prácticamente, a ella le ha costado, que era dueña. Y tuvimos un montón de problemas y hemos andado al consejo... Después ya fuimos a Condevilla onde la señorita coordinadora... la señora (presidenta de los clubes de madres del distrito) hemos ido donde ella también" (fue en diciembre del 1985). Ella nos dijo: Está bien, pueden reclamar ese vaso de leche. Pero el club de madres no porque la señora presidenta (de la que venimos hablando) era dueña del club. Yo presenté más de ciento y tanto escritos madres. Yo le dije, con este y con este papeles también hemos presentado solicitudes al concejo pidiendo el vaso de leche para el club de madres y había accedido. Y al último como la señora (presidenta) había estado como íntima amiga y como se puede decir como su

ayayera. Y no nos atendía (la presidenta de los clubes del distrito trabajaba como funcionaria en la oficina de relaciones públicas del Concejo). Y más hemos tenido problemas un montón... hasta me ha querido levantar juicio por estar andando en vano por levantar nombre de ella ¡Huy!"¹⁰.

DISTRIBUCIÓN DE CARGOS Y REPARTO DE BENEFICIOS

Gloria: "Ella (presidenta) para buscar personas y completar la directiva decía: 'Tal persona puede ser'. Las señoras por darle el gusto aceptaban lo que ella deseaba... En la repartición que había panes la señoras que eran más allegadas a ella, sus amistades más íntimas a ellas les daba más y al resto le daba menos. Entre ellas estaba yo o sea que me daba una buena cantidad. Al principio sí aceptaba, al principio no me daba cuenta. Yo pensaba que así se tenía que repartir. Nosotros teníamos clases de nutrición... preparábamos y teníamos que compartir, Yo hice gran cantidad de tamales más de lo que se necesitaba también se hizo dulces lo acomodamos y presentamos todo pero, yo pertenecía al grupo de la presidenta, allí me habían puesto. La señora enseñaba, como estaba en su casa, sacaba de la olla una cantidad y el resto todavía quedaba, la señora lo guardaba. Pero el resto de las personas sacaba todo (lo que hacía en grupo). Al terminar el banquete cada una se iba a su casa. Al momento de bajar me llamó 'Gloria me dice, llevate unos tamalitos'. No sé como se me ocurrió volver y vi que las señoras más antiguas, sus amigas a ella les daba más".

"Yo me di cuenta que la señora tenía cierta confianza hacia mí, quería que yo integre su grupo, su grupito. Como era la amiga de su hija... para la repartición de alimentos la señora me nombra porque yo plantee que para recoger los víveres tendría que ir un grupo... y como dije que se eligiera, la señora dijo: 'vamos a ir a recoger, va ir fulana de tal'. Y a mí me escogió como para hacerme callar la boca".

"Bueno fui a recoger y la señora quería comprarme, algo así, ¿no?. Quería que yo esté en todo lo que decía... en la repar-

10. Ella es la única entrevistada que corresponde al periodo de formación del club. La situación que manifiesta Carmen no lo dice otra de las entrevistadas. Las cuatro restantes estuvieron por lo menos cuatro meses juntas en el club.

tición de pulenta a cada una le tocaba 3 kilos, a mi me daba 3 kilos y medio; con medio kilo me quería comprar”.

“Cuando se rifó la canasta, los boletos ganadores fue lo que vendió la señora presidenta... Entonces yo dije, que si la señora va entregar las canastas que la acompañen 2 madres... para que así sepan las señoras que somos un grupo de socias y nos va a recibir con más entusiasmo... Entonces la señora (presidenta) se puso media resentida... cambió su expresión de mirar... su hija me dijo directamente: ‘Acompaña a mi mamá’. Y fui a entregar una canasta, una vecina de su lado, creo que es su familia”.

“Esa directiva era rara porque nunca hacía asamblea para ver la problemática, ellas lo traían todo hecho o sea como mandar ya. Como si fueran los presidentes de hacer las leyes; yo decía que eso no me gustaba”.

OTRO RECOJO DE VÍVERES

“¡Ah! me dijo cuando recogimos los víveres... ‘Gloria después ya vamos a ver sobre esto’. Me insinuó que me iba a dar algo más y que no tenía que decir nada. Cuanta cantidad de aceite o de víveres había recogido. Pero yo ya a todas las socias le había planteado cuánto hay.

... Y a mí el aceite me lo dieron llenecito... después estaban dando casi la mitad de la botella... Quedó como 6 latas de aceite... la señora decía fulana de tal falta, que mengana de tal... y pregunte a esas señoras que habían faltado si les entregó y no les había entregado, había pasado un mes”.

Antonia: “Nada pe, (sobre asambleas) la señora que vive frente a la casa de la presidenta la señora Josefina si decía así hay que hacer, pero la de frente casi no quería tener problemas. Porque la señora presidenta cuando ¡huy!, se amargaba, Dios, para tener miedo. El ojo todavía se cerraba cuando hablaba... Cuando hacían la leche, más leche echaban para ella y se lo bajaba un ollón. Tanta leche toma diario decía yo, pero le cansará, a veces nomas traía yo, seguidito no pero ellas por ollones hacían bajar cargadito.

¿No decían nada las otras?

Nada. Así igualito se echaban ellas, cuando preparaban. Cuando se hizo la comida poquito, poquito le da. Más antes

cuando estábamos con la señora Concepción, no sé donde mandó galletas por latas, y a nosotros para el día de la madre nos repartía paquete, paquete nomás. Después guardaba para 28, no se para cuándo. Lata casi lleno quedó y bajaron para abajo" (ocupan un 2do. piso).

Natividad: "Por eso estoy saliendo pes, mamacita, mal se está portando señora gorda".

Carmen: "Algunas también se salieron porque no estaban conforme cómo trabajaba. Sus trabajos manuales (canastas y tejidos, 1985), los hacía trabajar, ella prácticamente a mayor precio lo vendía y les daba poquita cantidad de dinero. Pero ellas no estaban conforme ahí. Y casi toditas las madres se retiraron. Y trataron de borrar el club ese. Y ahora ¿cómo estará? (...)".

Gloria: "Cuando nos reunimos, la señora tenía cierto gruppito de hablar más con ella. Como yo veía esas cosas, empecé a insinuar a las madres porque yo pensaba, entre mí, ¿no? Yo decía si me estoy dando cuenta de todas estas cosas, y yo hablo y digo que esto debe ser así, no creo que el resto de las señoras no se habían dado cuenta porque ya era muy abiertamente. Hay otras señoras que lo hacen disimuladamente como para no darse cuenta, pero esta señora lo hacía abiertamente hasta el más zongo se daba cuenta. Pero nadie decía nada, pues. Eso me extrañaba qué raro y empecé a decirles. Las señoras me empezaron a buscar y a preguntarme... me comenzaron a contar que la señora es así es así. Todo lo que yo había visto recién empezaban a decir; a escondidas calladitas... me dí cuenta que era por miedo, le tenían miedo a la señora, temor, algunas decían que le tenían respeto. La señora Adela (decía), ¿no? porque es de edad".

"Las personas que se rebelaban o decían algo, ahí mismo las botaba del club. Entonces las señoras como eran necesitadas, querían lograr algo, una ayuda, se quedaban calladas, porque sabían que si hablaban algo las iba a botar y ellas no querían eso. Entonces la señora las dominaba, como el español dominaba al indio... Porque tiene que ser así".

"Pensarán que yo también soy una vividora... Yo quería demostrar que no era eso, que era como ellas, como ellas mismas. Así como te digo la señora ordenaba y todas obedecían, no querían rebelarse, dar su punto de vista, como te digo por temor a que la boten... (Antonia) bueno al principio la señora también apoyaba a la presidenta entonces yo pensaba que era su amiga

porque la apoyaba pues, ¿no? Pero me dí cuenta que era por miedo no era por su voluntad misma... con excepción de cuatro que tenían preferencia por ciertas cositas que le daba demás así como a mí que me quería dar más ¿para qué? para que yo salga a su favor de ella. Como dicen ¿no? el mono con plata baila..."

"Al principio no nos dimos cuenta. Además su hija era nuestra amiga. Pero cuando nos dimos cuenta mi abuelita se retiró. Yo y Dianet éramos las que más protestábamos, Lili, Gaudencia, un grupito que no nos dejábamos. Eramos quizá, más jóvenes que el resto de las señoras y somos de aquí de Lima de ciudad porque el resto era de provincia no sé si más humildes, pero aparentaban al menos, ¿no? Y de repente por la necesidad que ellas tenían más que nosotras callaban".

Carmela: "Casi nada tampoco, ¿no? Porque muchas veces uno conversa a la señora presidenta pueden estar hablando algo y para quedar mal no, porque si uno decía algo te llevaba rencor, odio, y para evitar ese mejor no. Mejor callarse".

"Porque yo veía comenzaba a botar a uno y a otro y porque yo estar en esa problema no me gusta por eso me retiré".

Antonia: "Ella hacía actividad para que vende... Así obligaba a todas las señoras todas tienen que comprar sino no vamos a recibir decía... Cuando ya estaba ya mandado hacer tarjetas, nos dijo tienen que llevar nomás ya. Para fundo necesitamos".

¿No reclamaban?

"Nadie, como ella paraba despidiendo al que hablaba ahí mismo lo despedía. Ya la borraba de la lista, otro de nuevo recibía pues".

"A Concepción, peleando igualito, la bota así, pobrecita. Yo no hice nada. Pero yo tenía pena pobrecita, así como yo callada, bien callada. A favor de ella (de la presidenta tirana) todos hablaban (en Asamblea que participó Gloria en enero del 1986) pe, yo nomás qué voy a hablar".

Gloria: "Poco a poco fueron hablando... ellas ya se sentían más seguras, entonces ya empezaban a dar su punto de vista. Entonces la presidenta empezó a cansarlas haciéndoles problemas. A una señora le echaron kerosene en la repartición; la llamaron analfabeta, así, la hija, se creía como superior, Quería que todos la traten como señorita (Que le digan, porque era soltera y estudiante de ingeniería química en San Marcos)... Cuando yo le exigía a su mamá que nos escuche o yo le contesta-

ba, su hija me decía tienes que respetar a mi mamá porque has terminado al menos 5to.de secundaria. Ella se creía que porque estaba en la universidad era superior. Cuando yo me oponía decían: 'está libre la puerta'".

"Así fuimos a la casa de la señora Arminda (presidenta de los treinta y tantos clubes de San Martín de Porres que Caritas asiste) Y la señora nos dijo que dejemos trabajar a la señora porque nosotras la estamos fastidiando, que debíamos formar otro club. Y dejemos trabajar a la señora con su club con su nombre y nosotros inscribirnos, hacer un nuevo club si queríamos. Entonces nosotras decíamos que no estábamos en eso, sino que queríamos denunciar a la señora, por las cosas que estaba haciendo. Entonces ahí dijo la señora: 'Ud. son egoístas, son egoístas porque no quieren que otras personas tengan'. Y de ahí me dí cuenta que estaba a favor de la señora (presidenta)".

"Fuimos en la presidenta general de todas las presidentas del club de madres (del distrito) nos fuimos a hablar. La señora al principio nos ofreció su amistad, nos dio a entender que ella estaba a nuestro favor con todo lo que le habíamos dicho en cuanto a la señora presidenta. Posteriormente nos hemos dado cuenta que no era así, que era como para zafarse o impresionar, que era una buena presidenta que estaba con la verdad así ¿no?".

LAS INVITARON DOS VECES A UNA ASAMBLEA, A NINGUNA ASISTIERON ESTAS "REPRESENTANTES"

"Entonces seguía pendiente su visita. Como la señora presidenta se había enterado de esto se fue también a invitarlas, no sé qué le habra hablado ¿no? Son amigas ¿no? porque al menos como son presidentas se conocen de antes. Entonces convocaron a Asamblea".

"Entonces antes de empezar la Asamblea ella dijo: 'Antes de empezar la reunión les vamos a decir que hay muchos problemas acá, muchas quejas por la señora presidenta' y dijo, la señora (Presidenta general de los clubes del distrito) 'Al menos yo la conozco, nunca hemos tenido ningún problema'. También dijo que para formar este club la señora ha sufrido mucho porque ella fue al consejo a sacar el código. Porque para CARITAS tenía que pedir permiso al consejo, comunicarnos a nosotras (a las visitantes) y la señora por querer tener para todos, se fue de frente y ahí

la monja le había llamado la atención porque primero debió haber hablado (ella) conmigo. Ahora si CARITAS se entera de este problema les corta a ustedes toda ayuda, qué les va a dar (estaba de novedad que iban a venir ropas). La mayoría de las socias estaba decidida a denunciar los abusos. Decíamos '¡Sí vamos a hablar todo!'. Pero como esa señora habló de esa manera se bajaron ya no protestaron.

"La señora dijo: 'A ver quiénes son las que quieren denunciar a la señora'. Toditas se miraban. Nadie hablaba pero yo empecé, como antes las había invitado, y como nadie habló invité a la señora Rayco; recién hablo. La señora Molina habló pero no protestó directamente".

"Nosotros habíamos denunciado que la mamá era la presidenta y la hija la secretaria y que no tenía carga de familia. La señora Celia se presentó con un cuaderno y la presidenta dijo: Dicen que mi hija es secretaria, eso no es. Entonces pregunté ¿cuándo se ha nombrado secretaria? Y todas se callaron."

"La señora (visitante) dijo me acaba de comunicar la señora Arminda que si su hija es secretaria no hay problema. Entonces las socias, yo vi que si ellas se ponían en contra de ellas, podían perder. Porque la autoridad que representaban estaba a favor de la señora presidenta. Por eso ellas no decían nada. Pero faltaba un punto el cambio de la presidenta".

'A ver alcen la mano los que quieren que la señora siga siendo la presidenta' (-dijo la visitante-). "La señora comenzó a ver a todititas, porque tenía una mirada dominadora que daba miedo, a mí también al principio, que en cualquier momento revienta y pum nos pega, nos alza la mano. Así con esa mirada comenzó a mirar a todas las socias y todas comenzaron a alzar la mano, una por una y como veían el resto que estaban alzando la mano, comenzaban alzar todas la mano; pero no lo alzaban hasta arriba, con las justas hasta el hombro nomás, como decir ¿lo alzo o lo bajo? Estaban indecisas. Pero como ya comenzó el conteo ya eran puntos válidos. Ahí empezaron a decir que éramos revoltosas (a las cuatro que no levantamos la mano). Una trigueñita que recién había entrado... Sin conocerme [dijo]: 'Es la señora que le gusta hacer pleito, lío'. Yo le dije: 'Tú que hablas sí recién entras'. Bueno dicen que después se dio cuenta y que había comentado con otras socias, pero no decía nada hasta que llegó un

momento en que se habia revelado pero se retiró, no luchó. [La Asamblea] Fue una decepción".

Cuando llamaba la secretaria por lista se salteaba. Y yo decía ¿por qué no me llama si estoy presente? Me dijo: 'Tú estas fuera del club porque lo dice la presidenta'. La presidenta me decía: 'Señora por qué ya no se retira, ya no es bienvenida aquí...'

Mi papá y mi mamá nos dijeron que si la señora es así es mejor que nos retiremos. 'Retírense porque la señora y su hija siempre han sido sus amigas'.

Empecé a tejer, ese fue un motivo para retirarme. Ahí me dí cuenta que eso del club es una tontería".

CARMELA

Carmela

¿Su familia se enteró?

No. Yo mi problema sola resuelvo.

¿Cómo cree que son los otros clubes?

Tal vez será igual.

¿Ha vuelto a asistir a otro?

No ya no.

¿Le gustaría asistir a otro?

Son las mismas nomás. La misma cosa hacen.

Antonia: "No, no, no voy a regresar al club no. Estoy harta ya con dolor de cabeza me he salido. A otro sitio me voy le dije varias veces vino" (las buscan de nuevo)

"Para diciembre (1987) tambien me dijo señora, te doy ticket para que vayas a recoger ropa. Nos va a vender cómodo nomás. No tengo tiempo, gracias le dije. Mi esposo dijo: 'No importa, parchando también con propia ropa vamos a andar. Esa ropa que mandan enfermos también, de donde mandarán, ropa usada quién va a poner'"

Natividad: "Si, tenga midu por iso salí. Otru día istoy di-cindu cun quichua, llurando, panitún no quiría darmi. 'No no, esto otro sitio ya. Anda pídle a isa siñora'. Cun quichua contistu pes: 'Ahí está, ahí, tú nomás quieres comer, engañas a tu prójimo. Tu barriga se va hinchar por quitar, ahí esta, ahí esta" [traducido].

Isa señora dice, cuando encuentra en la calli: ' Ven, ven hermana (ambas eran evangelistas) tu nombre ista rezando dice'. Yo no voy. Mísposo no quiere. ¿Para qué? Cólera creando dice. Por eso estoy salendo pes mamá'.

Carmen: *"Esa problema es muy feo. Ella es paisana de mi mamá de Pausa, somos primas. No sé por qué es esa costumbre de la señora que tiene bastante edad y es una señora ambiciosa ¿De qué dependerá esa andaduría de esa señora?. Está reconocido por el Gobierno dice (el club)... Yo ya no quiero saber nada. Más bien me voy a buscar trabajitos".*

Las historias de vida nos ayudan a ubicar algunos ejes de reflexión. Pimentel ha logrado destacar la violencia en la familia; la que se presenta como el reducto más seguro de las tradiciones y de lo "sagrado". No en vano destaca Weber de las relaciones patrimoniales su orden y legitimidad en la mentalidad tradicional cuyo nido es el hogar sustentándose en una estructura jerarquizada donde el jefe hace uso de su libre albedrío, aunque limitado por las costumbres. *"Semejante relación no puede darse de otro modo sino como parte de una más amplia estructura de relaciones jerárquicas, no de iguales. Es decir de la dominación y autoritarismo"* ¹¹.

Así trató de explicar los datos. Veamos algunos aspectos:

AL INTERIOR DEL CLUB Y/O VASO DE LECHE

En el club y/o Vaso de Leche

- La forma de reclutamiento de las integrantes, es por una parte clientelista: una amiga me invitó, me inscribió... me adiestró bien. (Gloria) en busca de una suerte de fieles. Y por otra de seguidores: *"Andaba por los cerros buscando gente"* (Carmen). Me parece significativo aquello de los cerros, pues ahí se ubican, los migrantes recientes y más pobres; *"Por eso llegué conocer, porque me vino tocar la puerta"* (Carmela).

- La elección de la directiva

La aceptación de la nombrada o la elección se somete al "buen juicio" de la presidenta *"Para buscar personas o completar*

11. PIMENTEL, Carmen. *Familia y violencia en la barriada.*

la directiva decía tal persona puede ser. Las señoras por darle el gusto aceptaban" (Gloria). Se tiene que agradar al "jefe" ya que ello garantiza, también, la óptima participación en el beneficio. Pues "reparte a las más allegadas, a las más antiguas, a sus amigas, a ellas le daba más" (Gloria). La antigüedad en el club refleja por un lado aceptación o disfrute de los favores o sometimiento y disfrute del reparto, así Antonia era antigua su obediencia le permite conservar un lugar en el club, en el reparto, y en la clientela del "jefe" Gloria dirá "Pero no era por su voluntad sino por miedo. Me daba buena cantidad en la repartición de pulenta a cada una le tocaba 3 kilos a mí me daba 3 1/2 kilos con 1/2 kilo me quería comprar" (Gloria). Ella era nueva y amiga; reunía los requisitos para ser una buena aliada pues "El mono con plata baila".

Esta manipulación tiene sustento en un aprendizaje anterior en el que la voz y la mirada son instrumentos de sometimiento. "Se amargaba, Dios, para tener miedo, su ojo todavía cerraba" (Antonia). "Se puso media resentida cambió su forma de mirar". "Tenía una mirada dominadora que daba miedo... En cualquier momento estalla y pum. nos pega, nos alza la mano" (Gloria). Ella recordando su infancia menciona la mirada y la voz de su padre, que la atemorizaba. Alicia Miller nos explica:

"El silencio tienen a menudo más fuerza que muchas palabras y el ojo más fuerza que la boca. Con razón se ha dicho que el ser humano amansa bestias salvajes con la mirada. El afortunado que disponga de una voz capaz de reproducir los templos e impulso anímicos más diversos habrá recibido de la madre naturaleza un feliz instrumento de castigo del cual disponer en esta vida. Pueden hacerse observaciones ya con niños muy pequeños"¹².

Así Gloria se explica algunas situaciones: "Yo pensaba que era su amiga porque la apoyaba... Me dí cuenta que era por miedo. No era por su voluntad misma" (Gloria).

Volviendo a Miller: Que cita y comenta:

"Así pues hay que cultivar la obediencia mediante el ejercicio del poder por parte del educador lo cual conlleva a miradas serias, palabras decididas y eventualmente coacción física'... Si este tratamiento se lleva a cabo de forma consecuente y a una

12. MILLER, Alice. *Por tu propio bien*. Ediciones Tusquets S.A. España, 1985.

edad lo suficientemente temprana se cumplirán todos los requisitos para que un ciudadano pueda vivir bajo una dictadura sin sufrir e incluso logre identificarse eufóricamente con ella".

Esto no es tan cierto en nuestro caso; lo soportan en cuanto les es necesario o provechoso y aún en estos casos buscan dónde ubicarse, y si lo encuentran salen: "*Sí, tengo midu por isu salt'*" Natividad. "*Esta señora lo hacia abiertamente pero nadie decia nada*" observa Gloria. "*A Concepción peleando la voto pobrecita así como yo callada, bien callada*" (Antonia). Ante la impotencia la "defensa" es callar.

A esto se suma el apañamiento de las dirigentes distritales quienes, les señalan que "*Si Caritas se entera de este problema, va a cortar la ayuda. Como eran necesitadas se quedaban calladas por la necesidad que ellas tenían, más que nosotros callaban*" (Gloria). Así la amenaza externa frustra los reclamos internos legítimando el despotismo. Y así "*Ellas lo traían todo como si fueran los presidentes de hacer leyes, eso no me gustaba*" (Gloria). "*Cuando ya estaba ya mandado hacer tarjetas nos dijo: Tienen que llevar nomás*" (Antonia). La "rebeldía" de Gloria, sus cuestionamientos parece deberse a su experiencia laboral, antes de casarse, desempeñándose como secretaria jurídica en diversos estudios.

El rechazo a la imposición es castigado con:

– La expulsión: "*A las que se rebelaban o decían algo ahí mismo las botaba*" (Gloria). "*Ella paraba despidiendo al que hablaba, ahí mismo la despedía*" (Antonia).

– 'Borrarla': "*Ya la borraba de la lista otro nuevo recibía*" (Antonia). "*Cuando llamaba la secretaria por lista se salteaban. Yo decía por qué no me llama si estoy presente*" (Gloria).

Estas frases me remiten a Miller cuando cita: *Cómo "un maestro de escuela habia conseguido que los niños lo obedecieran sin necesidad de golpes... ofrezco como recompensa el que el más complaciente, obediente y aplicado en las horas de clase pueda ser preferido a los demás... Si a veces alguno se hace merecedor de un castigo, lo hago sentarse atrás en la hora de clase, no le pregunto nada, no le permito leer en voz alta y actúo como si el no estuviera allí"*.

Esta situación pudo producirse al inicio de los cuestionamientos pero llega a su más alto grado cuando las borran de las listas, la "quitan" y ponen a otra.

- Otra forma de doblegar a "la rebelde" es avergonzar, humillar. Volviendo a Miller:

"Como ya señalamos la testarudez deberá ser sometida a una edad muy temprana, haciendole sentir al niño la decidida superioridad del adulto".

A este elemento mayor se suman los desniveles sociales, económicos en fin, de oportunidades y el particular sometimiento cultural contribuye a doblegar las conciencias, mediante "humillaciones". En una Asamblea fuera ya del club, las señoras comentaban: *"Nos dice cholas muertas de hambre, por qué no se van a mendigar a su tierra, que yo sepa esa 'señorita' es gringa al pomo"* (risas).

La falta de instrucción es un elemento de marginación *"Concepción no sabía leer y a ella no dejaba..."* (Antonia) y también de rebajamiento e insulto *"... eres analfabeta"*. Le recrimina a Matilde, o de burla: *"Al menos tienes 5to. de secundaria..."* (Gloria).

Estos elementos de sometimiento tienen su contraparte en la valoración que de sí misma tienen: *"Mañana te voy a ayudar, voy a ser médico, mi hija me dice voy a ser enfermera. Siquiera ese consuelo me da pues, yo he estudiado hasta 2do. secundaria"* (Carmen).

"¡Ay! yo quiero para mis hijos todo, sus estudios, que tengan profesión que no sean como yo... No soy nada nosotros no tenemos nada, ellos cuando tienen profesión pueden tener buenas cosas" (Antonia) [su esposo tiene secundaria completa].

La formación profesional, es ser algo, salir de la nada, para Antonia, para Carmela es aspiración; ambas lo anhelan para sus hijos; en ellos se realizan.

LA CONTINUACIÓN DE LA CADENA

Las señoras, luego de confrontar sus pareceres y al ver que solas no pueden, recurren a dos representantes distritales para que arbitren la discusión. Pero: [nos dicen que] *"Nosotras estamos fastidiando... Uds. son egoístas porque no quieren que otras tengan"* (Gloria). Aun así las invitan a una Asamblea. *"Decíamos ¡sí! vamos a hablar, pero como esa señora habló de esa manera [a favor de la presidenta] se bajaron... Yo vi que si ellas se ponían en contra de ellas podían perder porque la autoridad que repre-*

sentaban estaba a favor de la señora presidenta" (Gloria). "Y al último como la presidenta había estado como íntima amiga... y no nos atendía" (Carmen).

El dominio sobre el club cobra una suerte de feudo de territorio individual de las presidentas: *"Pueden reclamar el vaso de leche pero el club de madres no"* (Carmen). Así mismo el reconocimiento que hacen al cargo ocupado por parientes refuerza un tipo de cacicazgo familiar al interior del club.

Ante esta situación las señoras optan por:

"Porque si uno decía algo te llevas rencor, odio. Mejor callar" —pero por un tiempo— esa problema no me gusta. Por eso me retiré" (Carmela).

Otros también callan por respeto (Gloria) porque es de edad (Adela) como una forma de racionalizar su situación. A Gloria sus padres le dijeron: *"Retírense porque la señora y su hija han sido sus amigas"* y se retiran.

Carmela no entiende el comportamiento de la presidenta y se pregunta *"¿De qué dependerá esa andaduría?"*

Los espacios organizativos sobre todo los femeninos, son muchas veces los únicos o los pocos a los que tiene oportunidad, [*"aprende" se "relaciona" se "comunica"*]. La mujer pobre de los sectores urbano populares limeños. Por ello no me parece exagerado relevar estas situaciones. Existen problemas mayores que es imprescindible resolver; atender. Sí. Empero, en un país como el nuestro organizarse es una vía para afrontar necesidades comunes, cuando se carecen de recursos y la carencia involucra a una población muy amplia. No se trata de hacer obras por las obras sino cómo se hacen esas obras.

Hemos visto que la necesidad obliga a someterse —pues no hay a quién acudir— a ser utilizadas, instrumentalizadas no solo internamente —pero ya se crean las condiciones— por ello un proyecto puede ser "aceptado" pero la resistencia es pasiva y a largo plazo los objetivos no se llevan a cabo o sólo parcialmente. Por otro lado si tenemos en cuenta que estas dirigentes tienen respaldo en otras dirigentes de mayor "nivel" y que estas se relacionan con las autoridades y funcionarios de la política local [es probable que estos también reproduzcan elementos de dominación tradicional unos más que otros] a quienes en su afán de prestigio según sus conveniencias respaldan [conducta que es imitada a todo nivel]. El problema se acentúa porque la percepción de la gente en su "sen-

tido común" es que todo dirigente, en diversos niveles, es igual al otro y por eso se apoyan. Que sólo buscan impresionarlo para utilizarlo, pues no lo hacen partícipe. En las mujeres se manifiesta en su apoliticismo [En los jóvenes de estos sectores ¿no será su adhesión a Sendero que es el único que esta contra todo lo estatuido en su predica y en su hacer].

Escuchemos a las mujeres:

¿Tiene alguna simpatía política?

Carmela. *"Yo de ninguno porque hay una cosa: todos tiran para su lado, para su bolsillo qué para el pueblo, para los pobres casi no, mentira dicen pobre, pobre. Todos son trafa nomas"*.

Gloria. *"No ahora no"*.

¿Pero antes?

"La izquierda... todo es pelea todo prometen llegan a tener ese poder y se olvidan todos quieren llenarse los bolsillos nada mas"

Sobre lo expuesto; se ha obviado otros aspectos, pero el esfuerzo de hoy espero me ayude a dar coherencia a mis inquietudes.

Crónicas

UNMSM-CEDOC

Algunas actividades de SUR en 1990

Universidad Libre

- * Seminario: *Problemas del Socialismo* (febrero-marzo):

El Socialismo es posible. *Rodrigo Montoya.*

Aspectos económicos de la Perestroika. *Oscar Ugarteche.*

Marx y el socialismo real. *Guillermo Rochabrún.*

Socialismo y poder. *Humberto Campodónico.*

La propuesta socialista de la izquierda:

Eduardo Cáceres (PUM),

Alberto Retamozo (UNIR), y

Cecilia Oviedo (UDP).

- * *Homenaje a Alberto Flores Galindo* (28 de mayo)

Reflexión sobre *Reencontremos la dimensión utópica*. *Eduardo Cáceres* y *Cecilia Oviedo*.

Moderador: Humberto Campodónico.

- * Distribución masiva y gratuita de *Reencontremos la dimensión utópica* (setiembre-noviembre):

Confederación General de Trabajadores del Perú, Confederación Campesina del Perú, Confederación de Trabajadores Luz y Fuerza, Federación Gráfica del Perú, Federación de Empleados Bancarios, Federación Nacional de Trabajadores Mineros, Metalúrgicos y Siderúrgicos del Perú, Federación de Trabajadores de Fibras Químicas y Afines, Federación de Trabajadores en Laboratorios Droguerías y Afines, Frente de Defensa de los Intereses del Pueblo de Ucayali, Frente de Defensa de los Intereses del Pueblo de Puno, Frente de Defensa de los Intereses del Pueblo de San Martín, Confederación Intersectorial de Trabajadores Estatales CITE.

- * Seminario "El Perú de los Noventa" (octubre - noviembre):
 Características actuales del imperialismo. La revolución tecnológica. *Humberto Campodónico.*
 La Perestroika y la crisis de Europa del Este. *Oscar Ugarteche*
 El desarrollo desigual en América Latina. *Alberto Di Franco.*
 Propuestas del capitalismo para América Latina: ¿Dependencia o neocolonialismo? *Esteban Ocampo.*
 Naturaleza de la actual crisis económica. *Alberto Graña.*
 Agro y campesinado. *Carlos Monge.*
 Tecnología alternativa *Gerardo Ramos.*
 Mecanismos de dominación: Ideología y Represión. *Raimundo Prado*
 Violencia en el Perú de hoy. *Nelson Manrique.*
 Arte y cultura de los 90. *Gustavo Buntinx*
 Poder popular. Mesa Redonda:
Lucas Cachay (FEDIP-San Martín),
Juan Rojas (CCP).

Conversatorios y Seminarios

- * Forum: *Crisis y Futuro del Socialismo* (20-22 de febrero); actividad conjunta con el Instituto de Apoyo Agrario.
Nelson Manrique, Nicolás Lynch, Alfonso Ibáñez, Guillermo Rochabrún, Gonzalo Portocarrero, Juan Arroyo, Guillermo Nugent, Juan Abugattás.
- * Con varias instituciones, auspicio del Foro Internacional "Democracia y socialismo hoy" (22-24 de marzo)
- * Mesa Redonda: "Raza y nacionalidad en el Perú" (24 de mayo); actividad conjunta con el Instituto de Apoyo Agrario. *Luis Lumbreras y José Carlos Luciano.*
- * Participación en el Tribunal Permanente de los Pueblos 5-7 de julio. *Rodrigo Montoya.*
- * "Mariátegui y la modernidad" : *Antonio Melis.*
- * "Balance de las elecciones en Nicaragua": *Xavier Gorostiaga.*

- * "La situación en Chile": *Andrés Pascal Allende.*
- * Seminario Permanente "Reflexiones en torno a la modernidad":
*Laura Acosta, Enrique Larrea, Eleana Llosa, Cecilia Méndez,
Flor de María Monzón, Fanny Muñoz, Patricia Zárate.*

2069

UNMSM - BC
U D C

UNMSM-CEDOC

UNMSM-CEDOC

