

socialismo y participación 42

JUNIO, 1988

EDITORIAL

VIOLENCIA Y ECONOMIA EN
UN PAIS EN CRISIS

ARTICULOS

Edgar Montiel
LA PROSA MATINAL
DE CESAR VALLEJO

Guillermo Figallo
RESCATANDO EL DERECHO
ANDINO

Sjef Theunis
CULTURA NOVIB Y COOPERACION
PARA EL DESARROLLO

Freddy Téllez
MAS ALLA DE LUKACS

Renato Sandri
MARIATEGUI: VIA NACIONAL
E INTERNACIONALISMO

ARTE

Jorge Nájar
POEMAS

María Elena Alvarado B.
POEMAS

DOCUMENTOS

Ricardo Vergara
TRANSITO DEMOCRATICO
AL SOCIALISMO

CRONICA

RESEÑAS

PUBLICACIONES RECIBIDAS

SOCIALISMO Y PARTICIPACION es una publicación trimestral del Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, CEDEP, y la imprime INDUSTRIALgráfica S.A., Chavín 45. Lima 5.

Pueden reproducirse los artículos de esta publicación indicando su procedencia.

Los colaboradores no comparten necesariamente las opiniones del Consejo Editorial.

La correspondencia dirigirla a: EDICIONES SOCIALISMO Y PARTICIPACION, José Faustino Sánchez Carrión 790, Lima 17, Perú.

U. N. M. S. M.

BIBLIOTECA CENTRAL
HEMEROTECA
FONDO ANTIGUO

socialismo y participación



EDITORIAL

CONSEJO EDITORIAL: Plutarco y...

DONACION

GUILLERMO FIGALLO: Recuerdo...

JOSE THEUNIS: Compañero...

FREDDY BELLEZ: El...

FRANCISCO GARCIA:...

HELEN JAWORSKI:...

FELIX JIMENEZ:...

JOSE LUIS LARIBURE:...

DANIEL MARTINEZ:...

HUGO NEIRA:...

JULIO ORTIZ:...

AMANDA TELLO:...

FEDERICO VALDIVIA:...

CRONICA:...

CARLOS DELGADO OLIVERA (1926-1980):...

EDUARDO BURGA:...

RESENAS:...

MARIO PADRON:...

ELIANA CHAVEZ:...

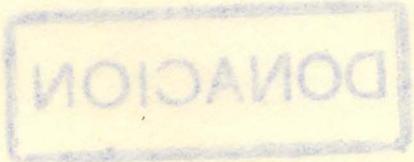
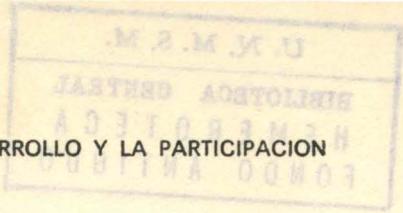
PUBLICACIONES RECIBIDAS:...

03/05/05 Don. Custodio Arias Nieto

Lima, Perú, junio 1988



CENTRO DE ESTUDIOS PARA EL DESARROLLO Y LA PARTICIPACION



CONSEJO EDITORIAL

José Alvarado Jesús
Carlos Amat y León
Héctor Béjar Rivera
Daniel Carbonetto Tortonesi
Carlos Franco Cortez
Francisco Guerra García
Hélan Jaworski Cárdenas
Félix Jiménez Jaimes
Jaime Llosa Larrabure
Daniel Martínez Fernández
Hugo Neira Samanez
Julio Ortega Cuentas
Armando Tealdo Alberti
Federico Velarde Valdivia

Carlos Delgado Olivera (1926 † 1980)

Coordinador del Consejo Editorial

Héctor Béjar Rivera

Editor

Luis Cueva Sánchez

SOCIALISMO Y PARTICIPACION es una publicación trimestral del Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, CEDEP, y se imprime en INDUSTRIALgráfica S.A., Chavín 45, Breña 4.

Pueden reproducirse las artículos de esta publicación indicando su procedencia.

Asesoría Editorial: LETRA S.R.L.

Impresión: INDUSTRIALgráfica S.A.

Chavín 45, Breña — Teléf. 31-25-05 Lima, Perú

UNMSM-CEDOC, José Faustino Sánchez Carrión 750, Lima 17, Perú.

UNMSM-CEDOC

EDITORIAL

CONSEJO EDITORIAL: *Violencia y economía en un país en crisis* V

ARTICULOS:

EDGAR MONTIEL: *César Vallejo: la prosa matinal de un poeta "atendido a las vísperas eternas de un día mejor"* 1

GUILLERMO FIGALLO: *Rescatando el Derecho Andino: Derecho Agrario y Derechos Humanos* 13

SJEF THEUNIS: *Cooperación para el desarrollo y espiritualidad: reflexiones sobre cultura NOVIB* 21

FREDDY TELLEZ: *Más allá de Lukács* 39

RENATO SANDRI: *Mariátegui: vía nacional e internacionalismo en el "Tercer Mundo"* 49

ARTE:

JORGE NAJAR: *Poemas* 69

MARIA ELENA ALVARADO BOGGIO: *Poemas* 75

DOCUMENTOS:

RICARDO VERGARA: *¿Es posible el tránsito democrático hacia el socialismo?* 79

CRONICA:

EDUARDO BURGA: *Cajamarca y las Rondas Campesinas II Congreso Departamental* 91

RESEÑAS:

MARIO PADRON: *Fuentes para la reflexión en la cooperación no gubernamental al desarrollo* 99

ELIANA CHAVEZ O'BRIEN: *El mercado laboral en la ciudad de Arequipa (César Franco)* 101

PUBLICACIONES RECIBIDAS 103

SOCCIALISMO Y PARTICIPACION dedica su número 42 al recuerdo y presencia de José Andrés Boggio, amigo de años y compañero leal en el trabajo y en el compromiso con el país.

El Consejo Editorial expone sus puntos de vista en torno a la especificidad de la violencia y economía que desangran y pauperizan al pueblo peruano.

En la sección artículos, Edgar Montiel se refiere a la línea de continuidad poética existente entre la prosa y el verso de César Vallejo.

Guillermo Figallo establece la contribución del Derecho (no un prederecho) Andino a la juridicidad universal. A continuación, Sjeff Theunis, en interesante y aleccionador artículo, hace conocer los patrones de conducta (cultura) de los funcionarios y profesionales de NOVIB (Organización Holandesa para la Cooperación Internacional al Desarrollo) en su trabajo de cooperación para el desarrollo de los países del Tercer Mundo. Freddy Téllez, intelectual colombiano, analiza críticamente el marxismo en base a la obra de Lukács. Finalmente, Renato Sandri presenta un polémico artículo en torno a la vía nacional y el internacionalismo en los escritos de José Carlos Mariátegui.

En la sección arte, Jorge Nájjar nos deleita con algunos poemas de su rica producción literaria. María Elena Alvarado Boggio abre al público los primeros frutos de su juvenil y prometedor quehacer poético.

En la sección documentos, Ricardo Vergara deja a consideración su propuesta "¿es posible el tránsito democrático hacia el socialismo?" que fuera discutida en el "Primer Plenario Nacional de los Socialistas no partidarios que luchan por la Democracia y el Socialismo" realizado en Lima el 16 y 17 de abril del presente año.

En la sección crónica, Eduardo Burga no sólo describe sino historia y analiza las Rondas Campesinas, con motivo del aún reciente Congreso Departamental que ellas realizaran del 26 al 28 de mayo de 1988 en la ciudad de Cajamarca.

En la sección reseñas, con el título "Fuentes para la reflexión en la cooperación en gubernamental al desarrollo", Mario Padrón recensa El Perú en una encrucijada. Centros de Promoción: retos y alternativas de Eduardo Ballón et Al., y Derecho, promoción social y sectores urbanos de Enrique Quedena et Al.; César Franco hace lo propio respecto a la última publicación de Eliana Chávez O'Brien: El mercado laboral en la ciudad de Arequipa.

En la sección publicaciones recibidas, el Editor recuenta los últimos libros y revistas que le enviaran en el trimestre pasado.

Agradecemos a nuestros colaboradores quienes nos honraron con sus artículos, poemas, documentos, crónicas y reseñas; asimismo, a Patricia Casas Estella por su generosa versión inglesa de los sumarios; de manera singular expresamos nuestro agradecimiento a Ricardo Falla por habernos facilitado la primicia de la versión en español del artículo de Renato Sandri.

VIOLENCIA Y ECONOMIA EN UN PAIS EN CRISIS

LA violencia y la crisis económica configuran una peligrosa situación de descontento generalizado que puede exacerbarse con graves consecuencias para la estabilidad del gobierno y del régimen democrático en que vive el país.

LA VIOLENCIA

Una primera comprobación que deberíamos admitir es que la violencia tiene raíces profundas, antiguas y múltiples en la sociedad peruana. El nuestro ha sido un orden sólo aparentemente pacífico, impuesto cruentamente sobre pueblos y culturas dominados por la fuerza por siglos; un orden rígido que no ha podido asimilar los cambios que ha ido produciendo el crecimiento de la población, el incremento de la cultura y el avance de la historia; y que, frecuentemente, ha respondido con la indiferencia o la represión las manifestaciones de reclamo y protesta generadas desde la base social y popular.

Cada cambio de la sociedad ha repercutido violentamente sobre el orden dominante, porque éste ha sido un orden cerrado a los cambios. Recordemos que nuestra república ignoró a los pueblos indígenas, a pesar de que éstos, hasta empezar el siglo XX, constituían el 80% de la población del país; y los sometió a un sojuzgamiento económico y cultural, a la par que los

marginaba del sistema político. Hubo que esperar a las grandes movilizaciones campesinas de la década de 1950 y la de 1960, para que, recién en 1970 se iniciara una política de reconocimiento oficial de las comunidades aunque, aun así, todavía no se registra una política nacional que acepte y promueva su capacidad de autogobierno. La formación de clases medias en el decenio de 1930 generó una etapa de divisionismo político que durante 25 años se expresó en la ilegalización del APRA. Este partido legalizado y admitido en el sistema político, recién en 1956, fue obligado antes a renunciar a su programa de cambios. Las migraciones populares del decenio de 1960 hacia Lima y las ciudades principales, no encontraron el correlato de una política de desarrollo urbano que orientase un crecimiento organizado y racional de la ciudad con justicia social. El latifundio urbano todavía subsiste, mientras la población de bajos recursos debe invadir los desiertos.

Por otra parte, son conocidas las contradicciones entre el crecimiento explosivo de la fuerza laboral y la incapacidad de la industria para ofrecer el correspondiente empleo; entre el crecimiento de la población juvenil y la permanencia de un sistema educativo obsoleto, que no puede proporcionarle una formación ciudadana y una educación adecuada a sus propias

expectativas y a las necesidades del país.

Hay un gran desbalance y un verdadero bloqueo entre la realidad en que vive la población peruana y el orden social dominante. La democracia parlamentaria, en la versión que conocemos y practicamos en el Perú, no es suficiente para remediar ese desbalance y, antes bien, conduce a la frustración de las mayorías y a una sensación de que todo está perdido y nada tiene remedio en el Perú. El Estado, en su formación actual, es impotente y poco eficaz para enfrentar la enorme cantidad y la complejidad de las demandas que provienen de todos los puntos territoriales y niveles sociales.

Es cierto que todas las sociedades humanas tienen en alguna medida un componente de violencia. Esta parece acompañar inseparablemente la vida colectiva de la especie humana. Hay, en consecuencia, muchos tipos de violencia en el mundo de hoy. Pero, se puede decir también que cada sociedad genera sus propias expresiones de violencia.

Eso ha pasado en el Perú. El terrorismo no se explica solamente por la injusticia social, porque entonces lo habríamos tenido durante toda nuestra historia. Se requiere precipitantes adicionales para que una situación de violencia estructural se exprese, en parte, en la violencia terrorista que hoy nos sobrecoge y preocupa.

Desde nuestro punto de vista esos ingredientes adicionales podrían estar dados, en el caso del Perú, por la frustración y desesperanza a que conduce la situación de marginalidad en que viven, ya no solamente las masas pobres, sino amplios sectores poblacionales. Si a ello se añade la difusión de patrones de comportamientos vacíos de valores, de ideologías y

creencias mesiánicas y fanáticas que postulan un cambio social total, se produce en algunos medios predispuestos a ello por su propia frustración, un complejo proceso de psicopatía colectiva, que es el que da origen a fenómenos político-delincuenciales como Sendero Luminoso.

Se trata, pues, de un complicado y explosivo engranaje. Si ello es así, debe deducirse que la respuesta de la sociedad frente a este fenómeno debe ser activa e inteligente. Activa, porque los peruanos hemos tendido siempre a ignorar el fenómeno, por comodidad, indiferencia y egoísmo; y a entregar la responsabilidad de su solución a otros, que en este caso son el gobierno y las Fuerzas Armadas. Esta actitud ha sido la de los partidos políticos, los medios de comunicación y las organizaciones sociales.

Pero al adoptar esta actitud permitimos que el fenómeno avance, cual un verdadero cáncer social y contribuimos a la perversión de toda la sociedad, incluidas las Fuerzas Armadas. Se requiere un comportamiento cuidadoso e inteligente, porque una respuesta eficiente al reto terrorista no puede ser ciega y fanática —pues complicaría aún más el problema— sino serena y racional.

El terrorismo es un método que ha sido usado como parte de la guerra, como un elemento adicional, eventual y complementario de los cuerpos regulares e irregulares. La raíz ideológica del terrorismo se encuentra en la convicción de los contendientes de que el fin justifica los medios. Cuando se parte de esa concepción todo es posible, ya se trate de los nazis, los fascistas, los ejércitos regulares, las fuerzas de represión o los partidos revolucionarios. El terrorismo, en cualquiera de estos destacamentos, supone y causa la degradación moral de

quienes lo practican y la descomposición y deterioro de sus propias organizaciones y de los ideales por los que dicen combatir. Las experiencias de este fenómeno son múltiples en América Latina y en el mundo. Se sabe que el fascismo acabó en la catástrofe masiva de toda su nación; que las fuerzas norteamericanas en Vietnam perdieron todo sustento moral y debieron batirse finalmente en una retirada desordenada. Pero tampoco es un secreto la profunda degradación que enfermó a los montoneros argentinos, y a los revolucionarios colombianos, cuando los secuestros, el arreglo de cuentas internas mediante la liquidación física del compañero de lucha, y el terrorismo, se constituyeron en una metodología siniestra que los carcomió internamente. Ya se sabe también que los militares argentinos triunfaron sobre los montoneros a costa de su derrota moral ante su propio país.

Son lecciones de la historia reciente que los peruanos no podemos desaprovechar. Nada puede justificar ni las masacres contra la población civil cometidas en nombre de una supuesta eficacia para combatir a los grupos terroristas, ni los cobardes aniquilamientos contra personas indefensas, civiles y militares, cometidos en nombre de una hipotética revolución.

Pero esa guerra sin cuartel se desarrolla con estas condenables características, porque el resto de la población, atemorizada o indiferente, ha preferido abstenerse de condenar el terrorismo y ser ausente en la confrontación, que ha quedado así, restringida a la perversa lógica de la guerra interna.

Habría que partir por aceptar que la precaria democracia peruana, desarticulada, dividida por odios y desconfianzas mutuas, carente de claros

objetivos comunes y falta de profundos valores morales, ha reaccionado tarde frente al terrorismo. Como todas las democracias que se suicidan, la peruana, al parecer, continúa a la espera paciente de que un pequeño grupo decidido y falto de escrúpulos, acabe con sus limitados espacios de libertad. La historia abunda en ominosos ejemplos similares, en que débiles o inútiles democracias fueron yuguladas por grupos fanáticos y decididos, que arrastraron tras sí, masas ignorantes y fanatizadas, o precipitaron hechos irreparables que dieron lugar a dictaduras sangrientas. Un ominoso síntoma de ello es que hasta hoy, habiendo transcurrido ocho años de las acciones terroristas y habiendo muerto, como consecuencia de esas acciones, más de 10,000 ciudadanos peruanos, no se haya producido ni siquiera una sola manifestación masiva de rechazo al terrorismo y en defensa de la paz, que exprese claramente los sentimientos de la inmensa mayoría de los peruanos y en la que participen activamente las organizaciones populares del país.

Sin embargo, a estas alturas, ya ni siquiera eso sería suficiente. Se precisa un entendimiento de todas las fuerzas económicas, sociales y políticas, que tenga como objetivo, no hacer una política exclusivamente "antisubversiva", sino iniciar cuidadosa y planificadamente una política integral dirigida a la modificación de las precarias condiciones en que vive la población peruana. El objetivo principal de tal política no puede ser la derrota de los grupos subversivos por métodos exclusivamente represivos, sino transformar las condiciones de vida y de trabajo de la población peruana, de manera de aislar primero y extinguir después, los focos terroristas.

Como ningún entendimiento entre fuerzas disímiles puede hacerse sin

mutuas concesiones, ello debe implicar la cesión de los grupos pudientes, tanto empresariales como de la alta clase media, de parte de sus privilegios e ingresos; pero también la renuncia de los partidos políticos a sus ambiciones de conducir el país monopolizando un poder ya excesivamente centralizado y usando caprichosamente de él. Ello implica planes económicos de democratización y redistribución de los ingresos. Y planes políticos de ampliación de la democracia a las organizaciones sociales y delegación de funciones de gobierno a las regiones, realizados en consulta con las fuerzas políticas y sociales. Y también un estilo de gobierno caracterizado por frecuentes consultas a todas estas fuerzas, ganándolas a una cooperación con el desarrollo del país.

En este último aspecto, no podemos dejar de decir que, así como el fracaso de la política económica del gobierno aprista es, en realidad, el fracaso de un estilo personalista de conducción, también los pocos avances desarrollados frente al terrorismo y las visibles y condenables prácticas de masacre, secuestro y tortura contra la población civil, no son sólo responsabilidad de sus autores inmediatos; sino que son también, desgraciadamente, responsabilidad política de un estilo de conducción desorganizado y asistemático, que busca los efectos pasajeros de la publicidad antes que la consecución de objetivos planteados planificadamente.

Sin embargo, ninguno de los grandes y pequeños errores del gobierno, puede llevarnos a exculpar o ignorar la actitud frívola de ciertos políticos de la izquierda. Parte importante de este problema tiene que ver con el movimiento sindical. Si los "informales", desocupados, y los miles de peruanos que no tienen empleo fijo viven una situación desesperada, no lo

es menos la vida de la gran mayoría de trabajadores "formales", fabriles, y los integrantes de la clase media empobrecida que dependen del Estado. Existe también un bloqueo entre las justas aspiraciones de estos miles de trabajadores a recibir ingresos que correspondan a sus necesidades y los precarios recursos con que cuenta el Estado peruano. Para romper este círculo vicioso se requiere una reorganización profunda del sistema tributario nacional, que permita al Estado contar con mayores recursos. Pero también una reorganización del Estado que lo desburocratice y lo haga más eficiente.

Empero, el movimiento sindical debe tomar también conciencia de la extrema peligrosidad de la situación actual. Las direcciones sindicales peruanas siguen mostrando una línea estrechamente economicista. No se conoce un solo planteamiento global, racional, de cambio del país, que haya surgido del movimiento sindical. Y antes bien, si vemos todos los días como este amplio movimiento se agota por obra de sus dirigentes, en modalidades de protesta, que contribuyen a hacer más tensa y peligrosa la situación.

Pero es también una responsabilidad que corresponde directamente a ciertos partidos políticos que, autodefiniéndose como "revolucionarios", limitan toda su actividad a capturar posiciones de dirección sindical y renuncian a realizar una labor de orientación y pedagogía política en beneficio de las clases desposeídas, por las que dicen luchar. Que el Perú sea víctima de tal engaño a estas alturas de su historia nos parece francamente excesivo. Más tarde, si el conjunto del movimiento experimenta contrastes o derrotas, culparán a la represión que ellos provocaron a sabiendas e ignorarán su propia responsabilidad en lo

sucedido. Pero el gran perdedor será el pueblo. Ejemplos de ello hay muchos en América Latina, pero parece que no son suficientes para cambiar los comportamientos.

Obviamente, no estamos pidiendo que el movimiento sindical ceda en la justicia de su lucha, ni que se autocensure, sino que sepa medir cuidadosamente, la oportunidad y radicalidad de sus métodos de lucha, y su forma de conducir a sus propias bases y de dirigirse al país. Ello es necesario y posible en las actuales circunstancias. Pero para que este cambio se produzca es preciso un prerrequisito algo más difícil de lograr: que los partidos políticos que pugnan por conducir el movimiento sindical, descarten el lastre de las posiciones sectariamente antiapristas y anticomunistas de las décadas pasadas.

La solución de largo plazo a este problema —con el que deberá enfrentarse, sin duda, también la Izquierda Unida al llegar al gobierno— es la autonomía del movimiento sindical, y su propia maduración que lo haga independiente, tanto de los gobiernos de turno —incluidos los del APRA o el probable de Izquierda Unida— como de los partidos políticos. El movimiento sindical es lo suficientemente extenso y fuerte en el país, como para generar sus propias direcciones de clase, cuya orientación esté determinada por los intereses históricos e inmediatos de sus representados y no por el sectarismo o las obsesiones de los grupos que capturan y monopolizan antidemocráticamente su dirección.

Para enfrentar eficientemente y en sus causas la violencia, el Perú necesita una revolución económica y una revolución política. La revolución económica debe estar centrada en la transformación de nuestro aparato productivo. La transformación políti-

ca debe conducir hacia la regionalización del país, la ampliación de la democracia y la promoción del autogobierno por parte de las comunidades organizadas en la ciudad y el campo. Entenderlo y obrar en consecuencia es una responsabilidad del gobierno; pero también del conjunto de la sociedad y sus entes representativos en el mundo económico, empresarial, político y sindical.

LA SITUACION ECONOMICA

Las medidas de marzo y junio de 1988 constituyen el punto forzado de inflexión en que el llamado programa económico "heterodoxo" ha cedido el paso a una política de ajuste convencional, cuya amortiguación se explica por consideraciones de manejo político y por el temor a una reacción popular de grandes proporciones que, de todos modos, ya ha empezado a producirse.

El déficit público, que se supone llegaría a un 12% del PBI, la crisis de divisas y la aceleración de la inflación son los tres problemas que diversos analistas mencionan para caracterizar la crítica situación económica actual. Hay consenso en la identificación de los mismos, pero no en la explicación de sus causas, la dinámica de sus interrelaciones y menos en los contenidos de las propuestas de solución. Para aquellos que presionan por los ajustes macroeconómicos convencionales y basan sus análisis en el paradigma neoclásico, el intervencionismo estatal es el que, al impedir el libre juego de las fuerzas del mercado, introduce distorsiones en el mecanismo de precios que acaban por frenar la tendencia a situaciones de equilibrio en el mercado interno y en el sector externo de la economía.

El recorte del gasto y del empleo públicos, la eliminación de los contro-

les de precios, la venta de empresas públicas, las devaluaciones, la liberalización del comercio, el ajuste indiscriminado de los precios y tarifas públicas, son algunas de las medidas que, ciertamente, suponen la eliminación del papel económico del Estado. Pero cabe preguntarse si el Estado peruano es realmente fuerte desde el punto de vista económico y financiero. Y si no lo es, justo es revisar sus relaciones con el capital privado nacional a través del análisis de sus ingresos y no sólo de sus gastos.

Según datos del INAP, el aparato público, incluidos el gobierno central, las instituciones públicas descentralizadas, gobiernos locales, organismos autónomos descentralizados y empresas públicas, tiene aproximadamente 600 mil funcionarios, sin contar las fuerzas armadas y policiales. Gasta 3,459 millones de dólares anuales. Tiene 2,400 millones de déficit. Pero, por ejemplo, el gobierno central sólo gasta 285 millones de dólares anuales en remuneraciones, lo que equivale a un 17% de su presupuesto y a un 2% del PBI.

El Estado peruano gasta, además de las remuneraciones de su personal del gobierno central, en universidades, corporaciones y en seguridad nacional. Gran parte de sus funcionarios no son burócratas, en el sentido estricto: son 250 mil maestros, y están dedicados a la enseñanza; son policías o miembros de las fuerzas armadas; médicos y enfermeros del sistema de salud; trabajadores de las empresas estatales que laboran en actividades productivas o de servicios a la población, como: minería, petróleo, comunicaciones, electricidad y agua potable. Los promedios salariales de esos funcionarios están entre los más bajos del mundo, lo que explica también en gran medida la ineficiencia del aparato público y la corrupción

existente en muchos de sus niveles administrativos.

La administración pública peruana ha crecido. Entre las causas de este crecimiento pueden señalarse: el crecimiento vegetativo de la población que ha sido explosivo en las últimas décadas; y la necesidad nacional de emprender un esfuerzo productivo y de inversión que no estuvieron en condiciones ni en disposición de hacer los grupos privados peruanos.

Es cierto, por otro lado, que la ampliación de las tareas del Estado iniciada en la década de 1930, que fue aplicada con gran retraso en nuestro país recién en el decenio de 1970, está hoy día sometida a revisión. Pero, ello no debería conducirnos a retornar, como está sucediendo con ciertos sectores empresariales y políticos, a las simplistas posiciones características de un manejo "ortodoxo" de la economía, insensible a la situación de las clases populares, sino a modernos planteamientos dirigidos a una restructuración de la administración pública, poniendo el acento en su eficiencia. Pero ello, desgraciadamente, no requiere menos gasto público, sino mayor inversión en descentralización, formación de cuadros técnicos y modernización de los sistemas de gestión.

Lo que parece imposible es que podamos hacer una reducción significativa del gasto público, en condiciones de una administración prácticamente desmantelada, con funcionarios escasos y mal pagados, resultante del constante éxodo de técnicos que se ha producido desde 1975 a la fecha. En la actual situación, una nueva reducción del gasto público significa menos medicinas en los hospitales, menos aulas, menos maestros, mayor disminución en los salarios reales de los empleados públicos; y, por tanto, una administración todavía más ineficiente y corrupta.

Aun así, hay un déficit de atención del Estado a la población, porque no presta los servicios que esperamos de él. Pero también hay una gran falta de conciencia cívica de los ciudadanos peruanos de toda condición a contribuir con los indispensables gastos del país. El Estado está desprestigiado porque se le increpa ser ineficiente y corrupto; pero nos negamos —o evadimos— contribuir con sus fondos, precisamente por estos motivos y, al hacerlo, generamos más corrupción e ineficiencia.

Es consenso nacional la existencia de una masiva evasión tributaria. Sólo los impuestos indirectos no pueden ser evadidos porque van incluidos en los precios de los productos que consumimos. Tampoco pueden ser evadidos los impuestos directos a la renta que pagan quienes perciben ingresos fijos. Pero tales impuestos son pagados proporcionalmente en relación con sus ingresos, en mayor cantidad por los ciudadanos de ingresos fijos y menores recursos. Los empresarios (y también los profesionales liberales) pueden evadir los impuestos directos al patrimonio y las utilidades.

A esta masiva evasión tributaria, el gobierno añadió la disminución del impuesto general a las ventas, y exoneraciones tributarias especiales a las empresas, como parte importante de su política de reactivación económica emprendida en julio de 1985. Mediante esta política, en la práctica, el Estado peruano renunciaba a las contribuciones de las grandes empresas a cambio de que éstas pusieran en marcha su capacidad instalada en una primera fase; y en una segunda, para que reinviertan en el país las utilidades así conseguidas.

Los resultados de estas políticas fueron contrarias a sus propósitos sociales: el Estado se empobreció aún

más; una política de cambios diferenciales y de control de precios de los insumos, que beneficiaba a los importadores e industriales, perjudicó a las empresas estatales exportadoras o productoras de materias básicas, ya golpeadas por la recesión de los mercados internacionales, aumentando sus pérdidas. Mientras tanto, se generaron superutilidades en las empresas privadas de transformación, particularmente las oligopólicas, que se beneficiaban tanto por la diferencia de cambio, cuanto por las exoneraciones tributarias y la baja de los intereses bancarios.

Paralelamente, esta política agudizó la situación crítica de las empresas públicas, restringiendo drásticamente la capacidad del Estado para la inversión y la planificación. El resultado es que el Perú se convertirá a breve plazo en importador de petróleo, acero y azúcar, además de ser un importador creciente de alimentos, mientras que su capacidad exportadora no crece a un ritmo que corresponda al incremento acelerado de las importaciones, por la ausencia de una oportuna y consistente política de incentivos a la exportación, y falta de inversión en las empresas públicas, que están entre las principales entidades exportadoras. Muchas de las necesarias inversiones en energía eléctrica, hidrocarburos, minería, transportes, comunicaciones y agricultura, indispensable infraestructura para el desarrollo futuro del país, han dejado de hacerse.

Una política reactivadora de las empresas, que producen para el mercado interno, no podía aplicarse sin una reforma del sistema tributario que socializara parte de las superutilidades obtenidas por los oligopolios urbano-industriales con la contribución de todo el país, y sin generar rápi-

damente una política exportadora que permitiera reponer las divisas gastadas en la reactivación. Pero, probablemente, estas medidas no fueron aplicadas porque podían generar tensión con los sectores oligopólicos de la empresa privada. Así, la política económica del gobierno quedó reducida a la promoción de las importaciones y el consumo de las clases medias y altas, asistencialismo para los sectores pobres y campesinos, y un gasto incontrolado de las reservas monetarias. El proyecto de estatización de la Banca, generada como una brusca reacción del gobierno ante las desmedidas exigencias de ciertos empresarios y por la falta de inversión privada correspondiente a las utilidades obtenidas, quedó finalmente atrapado en un verdadero laberinto legal.

En tales circunstancias, y ante la situación crítica generada, los sectores conservadores siguen pidiendo una nueva apertura del país a la inversión externa y un retorno más rápido a la política económica tradicional. Sin embargo, las esperanzas en un masivo ingreso de capital internacional al Perú contrastan con las tendencias contemporáneas que van en el sentido de una desinversión internacional en los países subdesarrollados y una concentración de la misma en las potencias industriales. El masivo ingreso del capital internacional al país, como el remedio a todos los males, es un viejo mito que se viene sosteniendo reiteradamente sin ningún resultado práctico. Ello no quiere decir, sin embargo, que una política realista dirigida a la captación de inversión externa no deba ser iniciada, como parte de la concepción del futuro más global e integral.

Esta concepción debe basarse en el uso de los recursos internos mediante el mayor aporte de los grupos económicos, que obtienen mayores utili-

dades e ingresos en el país y en la subordinación del sistema financiero nacional a los programas de inversión para el cambio estructural. Ello implica la revisión de la política tributaria que se ha venido aplicando desde 1980. La presión tributaria, que ya era baja en 1985 —13.5% del PBI—, bajó en 1986 al 11.1%, y en 1987 al 8.1%, por debajo del que había sido el promedio mantenido por el gobierno libre-empresarista de Belaúnde Terry. Mientras tanto, la participación de las utilidades de los empresarios en la renta nacional se mantenía en el 41%, mientras todo el conjunto de las remuneraciones sólo alcanzaba al 31%.

El ingreso de los sectores más pobres mejoró entre julio de 1985 y diciembre de 1986 hasta ser superado nuevamente por la inflación, pero el ingreso nacional siguió concentrado en los grupos más ricos. La inflación que aceleró su ritmo desde enero de 1987 no tardó en carcomer nuevamente los ingresos populares, al punto de que hoy existe un fuerte desbalance entre la canasta familiar básica real y el sueldo mínimo que apenas alcanza a 3 mil quinientos intis. Esta es la causa verdadera del incremento de las huelgas por parte de los trabajadores de la administración pública, las empresas públicas y privadas y el sector formal de la economía, mientras la recesión y la baja del poder adquisitivo empieza a amenazar a una parte del sector informal.

Así, durante la segunda mitad de 1985 y todo el año 1986, el país pudo presenciar una alianza expresa y tácita entre un Estado empobrecido y un pequeño grupo de empresas privadas que gozaba de beneficios y facilidades sin retornar al Estado ni al país las utilidades conseguidas en un mercado creado artificialmente para

él, en condiciones de invernadero que toda la nación debió pagar. Aunque amenguadas por la variación de tipos de cambio y la constricción de la demanda, esas condiciones continúan. El déficit presupuestal no se explica tanto por los gastos excesivos del Estado, cuanto por las utilidades obtenidas en forma de impuestos no pagados, expandida en el período de reactivación y concentrada en los oligopolios, importadores comerciales e industriales.

Esta transferencia de ingresos desde el sector público al sector privado continúa con la inflación de los márgenes de beneficios de los grupos urbano-industriales, los mismos que con las devaluaciones de los últimos meses se han convertido en la fuente principal de aceleración de la tasa de crecimiento del IPC (Índice de Precios al Consumidor). Además, situaciones inflacionarias como la actual, acompañadas de tendencias recesivas, limitan la capacidad de control del Estado sobre el déficit fiscal. Esto es así debido a que los impactos de la inflación son mayores en el gasto que en los ingresos públicos.

Por las razones anteriores, el análisis del déficit público conduce directamente a la necesidad de reformar el anticuado sistema tributario, caótico e ineficiente, diseñado para beneficiar a quienes más tienen y para incidir en los que menos tienen. Pero éste es uno de los temas ocultos e ignorados en el debate sobre las causas de la crisis.

Otro dramático síntoma de la crisis es la pérdida de reservas internacionales. Durante 1986 el país prácticamente las agotó, al poner a toda marcha una maquinaria industrial altamente adicta a divisas. Era obvio que la reactivación del aparato productivo peruano, que había estado en re-

cesión durante los cinco años anteriores, reactivaría también sus problemas estructurales, a no ser que ese aparato productivo fuese objeto de una sustantiva transformación. Ello no sucedió y era de esperarse que el combustible de dólares que lo alimentaba debía agotarse en algún momento, tal como efectivamente ha sucedido.

En efecto, las importaciones de insumos industriales del sector privado crecieron de 545 millones de dólares en 1985 a 907 millones en 1986, mientras que las importaciones de bienes de capital del mismo sector crecieron de 389 millones en 1985 a 533 millones en 1986. Y en total, las importaciones del sector privado crecieron de 1103 a 1720 millones de dólares en el mismo período.

Esta fiesta de importaciones tendía a retomar el ritmo tradicional de las importaciones peruanas anterior a la recesión de 1980-1985, atadas a un aparato productivo que carece de un sector local productor de bienes de capital e insumos. Pero no tenían un correlato razonable en las exportaciones que acusaban una baja incesante; 3,249 millones de dólares en 1981; 3,293 en 1982; 3,015 en 1983; 3,147 en 1984; 2,978 en 1985 y 2,509 en 1986. Las exportaciones encontraron su techo en un mercado internacional restringido, mientras que las importaciones encontraron un mercado interno ampliado por la expansión populista de la demanda y favorecido por un dólar subvaluado.

La principal lección que deja esta crisis es que es hora de iniciar el camino del autocentramiento gradual del aparato productivo y su eslabonamiento con materias primas nacionales. Por ello, del mismo modo que el análisis del déficit fiscal nos lleva a plantear una reforma tributaria radical y la racionalización del gasto pa-

ra dotar al Estado de capacidad redistributiva en la esfera del capital y no sólo de los ingresos, el examen del problema del drenaje de reservas nos conduce a plantear la urgencia de iniciar la restructuración del aparato productivo y, en particular, el autocentramiento del aparato industrial.

Sin embargo, no es ésta una tarea que se pueda desarrollar en poco tiempo; y menos aún en la urgencia de unos cuantos meses. Lo que el país necesita ahora es aplicar un programa de ahorro de divisas, previendo que para este año de 1988 se calcula que la cantidad percibida por exportaciones será de unos 2,600 millones de dólares. Este programa permitiría, además, ligar la política de emergencia con el programa de transformación del aparato productivo en el largo plazo, en que las industrias que satisfacen necesidades básicas y usan insumos nacionales deberían tener prioridad sobre aquellas que producen artículos suntuarios y usan insumos importados. Una situación de emergencia supone subordinar el crecimiento económico a la disponibilidad de reservas, y priorizar el consumo esencial y la inversión que ahorre divisas y las genere.

La aplicación de un programa económico de emergencia requiere de un Estado eficiente. Podemos preguntarnos qué tipo de Estado es el que ha hecho posible, en muchos órdenes, el desbarajuste económico de hoy. ¿No es acaso ilusorio esperar que el tipo de Estado que tenemos sea capaz, no sólo de aplicar con eficiencia un programa de emergencia sino, además, de conducir un programa de transformación del aparato productivo?

Desde este punto de vista, el tema del programa de emergencia está ligado a la descentralización del país,

la autonomía de las empresas, la limitación del crecimiento del aparato burocrático, el mejoramiento de la gestión administrativa y la municipalización de los servicios públicos hoy centralizados. Es preciso liberar a las empresas públicas de la carga que significa someterse a los lentos procedimientos característicos de la burocracia estatal.

Es menester acelerar el proceso de regionalización y transferir recursos del gobierno central a las municipalidades para dotarlas de capacidad económica mínima, con el fin de afrontar las obligaciones de gobierno local en cada una de sus jurisdicciones. No es necesario esperar el lento proceso de regionalización para comenzar a descentralizar el Estado.

No se condice, por ejemplo, el curso gubernamental por la regionalización con los recursos que están recibiendo las corporaciones departamentales que, en su conjunto, alcanzan en el Presupuesto de 1988 apenas 5,500 millones de intis, 20 veces menos que el gobierno central y tres veces menos que el Ministerio del Interior.

Es obvio que la complejidad de estos problemas hace imposible abordarlos con éxito, no sólo en el corto plazo, sino inclusive en el curso de un solo período gubernamental. Insistimos en la relación que existe entre el corto y el largo plazo; y lo imprescindible que es abordar la emergencia y el corto plazo con una visión de horizonte más amplia y ambiciosa, empezando desde hoy los cambios que sean necesarios para la restructuración y centramiento del aparato productivo: en las inversiones, en el sistema tributario, la estructura del Estado, el Presupuesto de la República y otros aspectos que deben

ser encarados simultánea e integralmente.

Tanto en lo que se refiere al papel del Estado como en otros aspectos de la vida del país, se requiere superar la concepción que sostiene que la gravedad de la situación hace imposible pensar en un programa de transformaciones estructurales y que, por el contrario, basta con medidas de emergencia que no alteren el status actual. Esta visión, que separa la emergencia de hoy aislándola del futuro, es errónea por dos razones: porque es obvio que cualquier medida de emergencia compromete nuestro futuro y lo diseña; y porque si los últimos 18 meses han mostrado que gran parte de nuestros problemas de coyuntura tienen su explicación en problemas de estructura, nada hace presumir que aquella pueda ser tratada con éxito aislándola de ésta.

La reactivación económica de 1986 permitió a los sectores de bajos ingresos recuperar parte de la capacidad adquisitiva que habían tenido antes de 1980. Pero al no lograr simultáneamente una oferta alimentaria nacional y una variación de los patrones de consumo, generó un pronunciado incremento de una demanda alimentaria aprovisionada en su parte más importante desde el exterior. En consecuencia, los volúmenes de importación han crecido de manera alarmante. En 1985 importábamos 825 mil TM de trigo, pero en 1986 importamos 1 millón 129 mil, incrementando las compras en un 60%. En maíz amarillo hemos pasado de 250 mil TM en 1985 a 480 mil en 1987, previéndose más de medio millón de toneladas para este año. En leche entera en polvo hemos pasado de 8 mil toneladas en 1985 a 29 mil en 1988. En carne de vacuno, de 4 mil TM en 1985 a 26 mil en 1987. En 1985 importábamos un total de 1 millón 297 mil TM de

productos agrícolas; en 1987 hemos importado 2 millones 374 mil toneladas.

Si en 1985 gastábamos 186 millones de dólares en importar alimentos de origen agropecuario, en 1988 tendremos que gastar 565 millones, con problemas en los flujos de crédito internacional, con el alza de precios en el mercado internacional y la escasez de divisas.

Este fenómeno se expresa hoy en un alud importador que sesga la demanda alimentaria y que mantiene la producción nacional en el estancamiento. Como se sabe, se trata de alimentos subsidiados en sus países de origen que vuelven a recibir en el país un nuevo subsidio al ser comprados con un dólar barato. Ello hace que los fideos y otros derivados del trigo, al igual que grasas y lácteos, reciban un precio irrealmente bajo, desplazando a productos nacionales como la papa, maíz y trigo nacional. Es probable además que esta tendencia aumente el sesgo de la demanda alimentaria de productos importados y conduzca a su vez a más importaciones, en un momento en que los precios internacionales de alimentos empiezan a subir y en que el país hace frente a una dramática carencia no sólo de divisas, sino de crédito en el exterior.

La política de precios para los productos nacionales ha sido ya derrotada por la inflación de los costos en productos como la papa, el maíz y el arroz. Una política que se queda sólo en el crédito promocional sin alterar y administrar racionalmente el sistema general de precios, que es el que da rentabilidad real al productor, deviene en asistencialismo efímero, pérdidas para los campesinos y en despilfarro de recursos por el Estado.

La afirmación anterior puede demostrarse recurriendo a lo que sucede con el ingreso campesino. Según cifras del Ministerio de Agricultura, los ingresos promedio en la actividad agrícola crecieron en un 32% en 1986. Pero el resultado obtenido para 1987 indica una disminución del ingreso real del 31.3% en el sector agropecuario. Guiándonos por estas cifras, si consideramos los ingresos de 1985 como 100, en 1986 el ingreso agrícola habría estado en 132.7; pero en 1987 habría retrocedido a 91.1, es decir que ya estaría por debajo del ingreso existente en 1985, al asumir sus funciones el actual gobierno.

En la actualidad el gobierno se encuentra ante una disyuntiva. Debe combatir el desabastecimiento recurriendo al fácil expediente —cada vez menos fácil por la escasez de divisas y los problemas con las cartas de crédito— de importar alimentos baratos del exterior. Pero al hacerlo, neutraliza o anula en la práctica su política promocional para el agricultor peruano. No hay más solución para esta disyuntiva que subir los precios de los productos importados, de manera que vayan acercándose por lo menos a sus precios reales en dólares, en el mercado internacional, lo que permitiría limitar su consumo mientras se abre simultáneamente el mercado para sus sustitutos nacionales.

Los sustitutos peruanos son más caros que los alimentos importados; y, por tanto, su precio incidiría fuertemente en la canasta alimentaria urbana, que forma parte en un 40% de los gastos de las familias peruanas, ya deteriorados por la inflación. No queda más alternativa que iniciar una política de incremento salarial y de promoción de la ocupación que, no se limite al salario mínimo de los ocupados formales, sino cree empleo masivamente con fondos derivados con

parte de la ampliación de la base tributaria. Un programa masivo y descentralizado de empleo en obras públicas, en la ciudad y el campo, implicaría unos 150 millones de dólares anuales para 100 mil personas, pero permitiría amenguar los efectos de la recesión sobre el empleo y contribuiría a la indispensable inversión en infraestructura vial, agrícola y urbana. Paralelamente es necesario iniciar una política de subsidios directos a la alimentación popular: comedores populares, desayunos escolares, etc. que permita orientar los subsidios hacia quienes deben ser sus beneficiarios.

Reforma tributaria radical para financiar los gastos racionalizados del Estado; ahorro conservador de divisas para gastar sólo lo que vamos a recibir por exportaciones este año para nivelar la balanza de pagos; precios reales a los productos nacionales para alentar al productor de nuestro país; subsidios directos al consumidor en vez de los subsidios generalizados que benefician también a quienes más tienen. Una consistente política cambiaría, política de empleo y política de inversiones (privadas, gobierno central, municipios) que subordine a sus objetivos al sistema financiero, deben ser las líneas principales de un programa económico de emergencia que conduzca a que el Perú, que supe esta crisis, ya no sea igual al Perú que entró en ella; sino un país con menor vulnerabilidad económica y con claros objetivos nacionales de transformación y autocentramiento de su aparato productivo y cambio sustantivo de su patrón de consumo.

La emergencia que vivimos no tiene por qué conducirnos necesariamente a planteamientos monetaristas que ya mostraron en el pasado su inadecuación a las condiciones e intereses nacionales de nuestro país. La administración pública puede descentrali-

zarse y modernizarse, sin que el Estado pierda su papel orientador de la economía. Las empresas públicas pueden pasar a un régimen de gestión más ágil, similar al de la empresa privada, en los aspectos administrativos sin que varíe su pertenencia patrimonial estatal, manteniendo su condición de ejes de acumulación de riqueza para la nación. El sistema financiero debe ser incorporado a una estrategia de restructuración de la inver-

sión y del aparato productivo; de lo contrario, la llamada estatización de la Banca habrá sido una medida inútil. En fin, el país puede todavía, a pesar de lo difícil de la situación y precisamente por ello, orientarse hacia una nueva forma de encarar la crisis y una nueva modalidad de desarrollo y democratización.

CONSEJO EDITORIAL SOCIALISMO Y PARTICIPACIÓN

¿La división de la escritura en géneros no crea una de las tantas trampas de la literatura? Escritura hay una sola. Y su clasificación por especies resulta muchas veces un ejercicio de entufamiento. ¿Cómo expresar un universo de signos que capturan fielmente la totalidad de un acontecimiento? La paritura de Vallejo descubre un mundo para volver a citarlo en otro registro. Y a ese tráfico entrega toda su vida. Es un hombre de los Andes, su temperamento vegetal lo anota todo. No hace de su identidad un "tema", sino que aborrea la humanidad desde sus entrañas: "Ande después del hombre y antes de él". Labrase la raza en su palabra.

Y su palabra transita, transgrede, todos los dominios en que está dividida convencionalmente la literatura. Claro, la poesía —composición sinfónica de palabras— es su expresión más alta y depurada. Pero esto no es ninguna novedad; todo cholo nostálgico del Perú es un poeta en potencia. Además, hay que tener cuidado con la vieja usanza de ponerle antojos para concentrar la mirada en su poesía y considerar de segundo orden sus otras expresiones. Por una razón sencilla: así siempre el poeta se distingue en su prosa; su fondo poético se advierte en cuanto escribió: tesis, ensayos, crónicas, dramas y comedias,

cuentos y novelas, y hasta poemas cinematográficos. El mundo es el lenguaje.

Luis Alberto Sánchez, que conoció desde temprano el temperamento escudriñado del poeta, con paciencia espera eventuales errores de perspectiva. Las crónicas de viaje forman parte estructural de sus poemas. Recordemos que a partir de su viaje a Europa no publicaría ningún nuevo libro de poesía, hasta el cuaderno España abierta de su este Ocho, que data de 1937, víspera de la muerte del poeta, cuyos Poemas Havanos formen un libro póstumo. Muchos de los temas y sugerencias de sus versos posteriores a 1923 aparecen en estas prosas híbridas, lineas traviesas y entusiastas. La personalidad de un escritor es una sola y así resulta de un cotejo cuidadoso de la prosa y el verso de Vallejo. Valorar su obra poética relegando su prosa —por considerarse temas de circunstancias o tratarse de "artículos alimenticios"— puede resultar injusto para el autor, pues sus afanes políticos y sus desventuras personales en Europa lo llevaron por momentos más a la prosa que al verso.

¿Puede subestimarse una obra poética que un autor recurre a los "artículos alimenticios"? De modo alguno. A pesar de su extremo desamparo —"se le nacido para poeta de escasez" — César Vallejo trasciende la

E. Carrón, Lima, diciembre de 1977.

Edgar Montiel / CESAR VALLEJO: la prosa matinal de un poeta “atenido a las vísperas eternas de un día mejor”

¿LA división de la escritura en géneros no será una de las tantas trampas de la literatura? Escritura hay una sola. Y su clasificación por especies resulta muchas veces un ejercicio de enjaulamiento. ¿Cómo cercenar un universo de signos que expresan fielmente la totalidad de un *hombre-logos*? La escritura de Vallejo descifra un mundo para volver a cifrarlo en otro registro. Y a ese tráfico entrega toda su vida. Es un hombre de los Andes, su temperamento vegetal lo anima todo. No hace de su identidad un “tema”, sino que aborda la humanidad desde sus entrañas: “¡indio después del hombre y antes de él!”. Lábrase la raza en su palabra.

Y su palabra transita, transgrede, todos los dominios en que está dividida convencionalmente la literatura. Claro, la poesía —composición sinfónica de palabras— es su expresión más alta y depurada. Pero esto no es ninguna novedad: todo *cholo* nostálgico del Perú es un poeta en potencia. Además, hay que tener cuidado con la celada usual de ponerse anteojeras para concentrar la mirada en su poesía y considerar de segundo orden sus otras expresiones. Por una razón sencilla: casi siempre su poesía se desgrana en su prosa; su fondo poético se advierte en cuanto escribió: tesis, ensayos, crónicas, dramas y comedias,

cuentos y novelas y hasta guiones cinematográficos. El estilo es el hombre.

Luis Alberto Sánchez, que siguió desde temprano el itinerario accidentado del poeta, nos previene contra eventuales errores de perspectiva: “las crónicas de Vallejo forman parte estructural de sus poemas. Recordemos que a partir de su viaje a Europa no publicaría ningún nuevo libro de poesía, hasta el cuaderno *España aparta de mí este Cáliz*, que data de 1937, víspera de la muerte del poeta cuyos *Poemas Humanos* fueron un libro póstumo. Muchos de los temas y sugerencias de sus versos posteriores a 1923 aparecen en estas prosas irónicas, líneas traviesas y entusiastas. La personalidad de un escritor es una sola y así resulta de un cotejo cuidadoso de la prosa y el verso de Vallejo”.¹ Valorar su obra poética relegando su prosa —por considerarse temas de circunstancias o tratarse de “artículos alimenticios”— puede resultar injusto para el autor, pues sus afanes políticos y sus desventuras personales en Europa lo llevaron por momentos más a la prosa que al verso.

¿Puede subestimarse una obra porque un autor recurre a los “artículos alimenticios”? De modo alguno. A pesar de su extremo desamparo —“yo he nacido para pobre de solemnidad”—, César Vallejo prefigura la

1. Caretas, Lima, noviembre 30 de 1987.

condición de un escritor pobre y politizado en una metrópoli. En su propio país también hubiese muerto pobre y adolorido. Para los escritores de talento incursionar en esa clase de textos resulta un *modus operandi*: crean un género estomacal que tiene su propia estética y genialidad. Un producto cultural del imaginario existencial del creador. "Raro es el gran escritor —dice en su artículo *Sobre el proletariado literario*—, el auténtico, el de primer calibre, que come y bebe de su creación. Existe y existirá, hasta nueva orden, la corona de espinas para todo frontal sobresaliente..."

* * *

Gracias a los afanes de dos investigadores peruanos recién ahora podemos acceder fácilmente a una visión de conjunto de la prosa vallejana, que ha estado tan dispersa en periódicos, revistas, folletos, libros, de América Latina y Europa. Enrique Ballón Aguirre publicó en 1985 dos volúmenes con las *Crónicas* que abarcan de 1915 a 1938 (Universidad Nacional Autónoma de México. Esta edición incluye la tesis de Vallejo sobre "El romanticismo en la poesía castellana", para obtener el grado de Bachiller en Filosofía y Letras; y comentarios de época a su obra). El profesor Jorge Puccinelli, de la Universidad Mayor de San Marcos de Lima, acaba de publicar una nueva versión de *César Vallejo desde Europa*, que reúne los artículos escritos entre 1923 y 1938, también ampliamente anotados y comentados.

Confieso que poder leer ahora la totalidad de su prosa resulta un ejercicio perturbador. Nos trastorna la idea que uno tiene del personaje, porque nos revela otro César Vallejo, aquel que se contiene en el rigor de sus versos y que ahora se exploya en libertad, desahogando a su escritura.

El lector se ve obligado a redimensionar a Vallejo —la imagen únicamente de poeta resulta incompleta—, a reconfeccionar su idea del escritor. Sus crónicas alumbran zonas impenetrables de su poesía, descifran metáforas enigmáticas. Sus poemas redondean a su vez el sentido de un comentario o una apreciación. El cronista, por definición, es el hombre-antena que capta los signos del tiempo. Y Vallejo captó las señas convulsas de su tiempo europeo, de su sentido, y los volvió a cifrar en verso: estos son los *Poemas Humanos* y *España aparta de mí este Cáliz*.

En esto reside el tesoro del cronista: asociar el signo y el tiempo. Y muchos de sus contemporáneos incursionaron con maestría en el tratamiento del *chronos*: el habilidoso y controvertido Enrique Gómez Carrillo, el observador José Carlos Mariátegui, el reflexivo Alfonso Reyes, los hermanos García Calderón, el agudo Luis Alberto Sánchez, y tantos otros. Era un género de moda, que hace algunos años volvió a tomar altura con el *new journalism* norteamericano, con sus características "crónicas de atmósfera".

Por las crónicas de Vallejo desfilan los principales personajes del arte y la política del momento, apuntes sobre las corrientes estéticas en boga, novedades científicas, asuntos diplomáticos de primer orden (de Francia y América Latina), apreciaciones sobre los principales movimientos sociales y políticos, sobre la crisis financiera, el militarismo, el pacifismo y, claro, su preocupación por los destinos del Perú (como la serie "¿Qué pasa en el Perú?", de 1933).

En la recopilación exhaustiva —no antología— que hace Ballón, reúne 247 textos, incluyendo discursos y entrevistas al poeta, y se le escapan, dice, sólo 4 artículos, de los que se tiene noticia pero que son inubicables.

Entre 1926 y 1929 es cuando más escribe —178 crónicas,— mostrándonos un Vallejo esmerado en su trabajo, presto al ejercicio matinal de su escritura —uno o dos artículos por semana—, con una vocación sacerdotal por su oficio, distante de esa imagen dispersa y bohemia que algunos le crearon. El 8 de abril de 1926 le escribe a Pablo Abril de Vivero y le dice: “Aquí hay que luchar heroicamente contra la indolencia y la sensualidad de nuestra raza, aparte de otras dificultades de orden económico y ambiental”. Vallejo podría considerarse el escritor maldito por excelencia, no por la embriaguez, la trasnochada inocua o las alucinaciones, sino porque a pesar de las adversidades más implacables pudo incursionar con arte y ciencia en la escritura de ensayos, crónicas, ponencias, guiones de cine, panfletos, obras de teatro, manifiestos, conspiraciones, participar en interminables sesiones políticas, intervenir en inescapables proyectos de revistas, hacer campaña contra las dictaduras peruanas y a favor de la República Española. A eso se sumó, por su activismo político, su persecución —dos veces expulsado de Francia²— pero siguió escribiendo. Nada impidió su consagración a forjar una obra. El 26 de mayo de 1924, a casi un año de llegar a París, define su norte cuando le escribe a Abril para decirle: “Yo no tengo en verdad, oficio, profesión ni nada. Sin embargo, ¡tengo afán de trabajar y de vivir mi vida con dignidad, Pablo! Yo no soy bohemio, a mí me duele mucho la miseria, y ella no es fiesta para mí, como lo es para otros”.

2. En *Rusia en 1931 — Reflexiones al pie del Kremlin*, dice al respecto: “yo he sufrido esta vigilancia policial, pública y secreta, nada menos que de parte del régimen más liberal del mundo capitalista: el Gobierno francés ‘cuna de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad de los hombres’”.

* * *

Limpiar su mesita de trabajo donde tomaba desayuno, instalar su vieja máquina de escribir, acomodar sus apuntes y agujonear desde temprano a la inspiración para adentrarse en géneros y temas variados constituía una práctica cotidiana. No se trataba de la inspiración de estirpe romántica, sino de una disciplina inherente al domador de palabras. Ninguna adversidad pudo avasallararlo. Su prosa matinal, diáfana, no contaminada con sus desdichas (no hizo de sus penurias motivo de sus textos, por eso aparecen levemente en sus crónicas), podía visitarlo a cualquier hora del día, pues estaba “atenido siempre a las vísperas eternas de un día mejor”. Por eso sus horas de negrura podían asediarlo en medio de la mañana. “Hay —le decía a Pablo Abril, entonces su confesor epistolar— en la vida horas de una negrura negra y cerrada a todo consuelo. Hay horas más, acaso, mucho más siniestras y tremendas que la tumba”.

De ese ejercicio cotidiano salieron, adecuadamente modificados, los materiales de sus libros: *Rusia en 1931*, *Reflexiones al pie del Kremlin*, *Rusia ante el segundo plan quinquenal*, *Contra el secreto profesional* y *El Arte y la revolución*. En este último incluye el texto, uno de los más bellos y conceptuales, “Poesía nueva”, aparecido originalmente en la revista efímera *Favorables París Poema* (Nº 1, París, julio de 1926), donde propone una definición: “Poesía nueva ha dado en llamarse a los versos cuyo léxico está formado de las palabras ‘cine, motor, caballos de fuerza, avión, radio, jazzband, telegrafía sin hilos’, y en general de todas las voces de las ciencias e industria contemporáneas, no importa que el léxico corresponda o no a una sensibilidad nue-

va". Reclamándose de una sensibilidad nueva, proclama su "emoción cinemática", cuyas huellas se advierten en la arquitectura íntima de sus crónicas. Su prosa narrativa como sus artículos tienen, en efecto, algo de cinematográfico, focalización, "elaboración mínima" y, decía, "fobia a la media tinta y al matiz". Aquí coincide totalmente con Mariátegui, que en 1925 sostenía: "...el mejor método para explicar y traducir nuestro tiempo es, tal vez, un método un poco periodístico y un poco cinematográfico" (prólogo a *La Escena contemporánea*). ¿Se puede decir que cada época secreta su escritura y estilo que mejor las traduce?

La construcción rítmica y secuencial del cine, que en la escritura equivaldría a la frase corta y la imagen gráfica, caracterizaron muchas de sus crónicas. Una exposición pictórica de locos en 1928, Vallejo la presenta así: "La vocación principal de un loco es la locura. Tal es su arte, su motivo fundamental de vida. Pero el loco hace también concesiones a los números restantes del problema. El loco busca morderse todo el codo derecho, pero con el ojo izquierdo hace, entre tanto y para no aburrirse, la crítica de la razón pura o sorprende una nueva dimensión a las artes plásticas".

El *travelling*, el planeo que discierne primeros y segundos planos, sirve para presentar un mitin en "La acción revolucionaria en Francia", artículo de 1928: "Se canta la Internacional. Se vende folletos doctrinarios. Los asistentes llevan insignias, escarapeles o lazos revolucionarios. La mujer bonita no suscita en los hombres miradas codiciosas. El haraposo no despierta curiosidad de nadie. Los mutilados de la guerra, del trabajo o de la naturaleza, son numerosos. El cojo, el manco, el sordo, el ciego, el

mudo, el triste. Fácilmente se da una cuenta del nivel cordial que solidariza e ilumina a estos hombres. No los une el traje sino la desnudez; no los une la perfección de sus cuerpos sino las heridas y deformaciones —naturales o sociales— de sus almas; no los une el provecho egoísta que el uno puede obtener del otro individualmente sino el espíritu de sacrificio que todos ponen al servicio de todos".

* * *

Como en el cine, el *objetivo* repasa su foco avizor por la escena para mostrar, por definición, objetivamente el panorama. Ese es, en fin de cuentas, la ciencia del cronista, y su arte consistirá en la forma como lo presenta (lo que equivale a los *comentarios* del narrador). En octubre de 1928 viaja por primera vez a Moscú y en sus textos comienzan a aparecer los vaivenes de la política y la cultura socialista, de donde salen sus libros ya citados. Sus apreciaciones, aunque heterodoxas, no causan unanimidad entre sus amigos y dan pie, más bien, a discrepancias y aclaraciones. El 2 de enero de 1930 le escribe a Lima a Luis Alberto Sánchez para asegurarle, al aquilatar su obra, que: "Mi criterio no ha de derivarse de personal simpatía, sino que lo dictará un máximo de rigor objetivo. Usted sabe que en esto no me he dejado nunca parcializar por nada: ni por elogios recibidos ni por ataques a mi obra. Acostumbrado estoy a los unos y los otros...".

¿Supo guardar Vallejo ese "rigor objetivo" para discernir el hecho estético de las consideraciones políticas? Algunos le achacaron cierta facilidad para amalgamar ambos dominios. No queda duda de que Vallejo luchó fervorosamente por las grandes causas que importaban a la humanidad progresista en esos momentos. Hizo

de la resistencia española el centro de sus sueños y pesadillas (en su muerte —dice Félix Grande³— “colaboraron el hambre y, sin ninguna duda, la Guerra Civil Española, es decir, la ansiedad de su materia y la ansiedad de su fraternidad”), pero fue lo suficientemente púdico para no hacer de sus versos y su prosa encarnación de consignas y propagandas políticas. Más bien, en uso de su *libertad estética*, tuvo un respeto escrupuloso por las reglas del género en que se expresaba: intensidad en el verso, elasticidad en la prosa. En la cena celebrada la víspera de su viaje a Madrid para intervenir en el Segundo Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura (julio de 1937), se produce el encuentro entre Octavio Paz y el poeta peruano, y comenta el escritor mexicano: “Al día siguiente de llegar a París, asistí a una cena para despedir a los que iban al Congreso. Nosotros salimos un día después, por lo de las visas. En esa cena conocí a César Vallejo. Imagínese mi emoción. Lo volví a ver en Valencia y viajamos juntos, en automóvil, a Madrid. Ya en París, meses más tarde, lo vi varias veces. Lo vi y oí quejarse con amargura de los que él llamaba ‘obispos bolcheviques’. Creo que se refería a Bergamín, Neruda, Alberti... y Larrea”.⁴

Su posición, sutil y argumentada, frente a los requerimientos de una literatura política la expone en su artículo “Literatura proletaria”, escrito en agosto de 1928 (año de su encuentro con la Revolución Rusa), en la cual, al comentar la tesis de la VAPP

—Asociación pan-rusa de escritores proletarios— de que “la dictadura del proletariado es incompatible con la denominación de una literatura no proletaria”, sostiene su punto de vista: “Cuando Haya de la Torre me subraya la necesidad de que los artistas ayuden con sus obras a la propaganda revolucionaria en América, le repito que, en mi calidad genérica de hombre, encuentro su exigencia de gran giro político y simpatizo sinceramente con ella, pero en mi calidad de artista, *no acepto ninguna consigna* o propósito, propio o extraño, que aun respaldándose de la mejor buena intención, *someta mi libertad estética* al servicio de tal o cual propaganda política. Una cosa es mi conducta política de artista, aunque, en el fondo, ambas marchan siempre de acuerdo, así no lo parezca a simple vista. Como hombre, puedo simpatizar y trabajar por la Revolución pero, como artista, no está en manos de nadie ni en las mías propias, el controlar los alcances políticos que pueden ocultarse en mis poemas”.

*Quiero planchar directamente
un pañuelo al que no puede llorar
y, cuando estoy triste o me duele la
/dicha,
remendar a los niños y a los genios.*

¿Cómo medir el voltaje político de estos versos? La poesía está sentada en un barril de pólvora. Cualquier maniobra del lector puede hacerla explotar. Ya no está en manos del poeta medir su impacto. Sólo sentimos que produce descargas.

Hay moral pero no un relente moralista en la obra de Vallejo. Como artista tiene una adhesión ardorosa a la libertad creadora, vive instalada en ella, y como hombre cumple con su responsabilidad cívica, trabaja, profesa, milita por alcanzar los altos ideales de la humanidad. Para comunicar al ar-

3. GRANDE, Félix. *Once artistas y un dios*. Ensayos sobre literatura hispanoamericana. Taurus, Madrid, 1986.

4. PAZ, Octavio. “La lengua es la patria de los escritores”. Entrevista de Manuel García. Suplemento *Sábado* del diario “Uno más Uno”. México, 18 de octubre 1986.

tista y al ciudadano sabe cultivar el secreto que permite expresar —con la “palabra justa”— la complejísima gramática de la condición humana. Aquí está todo el desafío, como lo prueban sus *Poemas Humanos*, de revelar la “intensidad y altura” de la existencia:

Vámonos, pues, por eso a comer
/yerba
carne de llanto, fruta de gemido
nuestra alma melancólica, en
/conserva.

Abrir esa conserva... Ahí está toda la grandeza del poeta.

A la búsqueda de la palabra justa el escritor entrega su vida. Cuando no ocurre así, “los responsables de lo que sucede en el mundo somos los escritores, porque tenemos el arma más formidable, que es el verbo. Arquímedes dijo: ‘Dadme un punto de apoyo, la palabra justa y el asunto justo y moveré el mundo’. A nosotros que poseemos este punto de apoyo, nuestra pluma, nos toca, pues, mover el mundo con estas armas”. Esto es lo que dijo Vallejo a sus colegas en el Segundo Congreso, cuando se trató de hablar sobre “la responsabilidad del escritor”.

* * *

En las prosas de Vallejo aparece con reiteración una problemática que ya desde su tesis para la Universidad de Trujillo (1915) lo agujoneaba: su vocación rupturista en el plano estético y su preocupación por forjar una literatura propiamente nacional y latinoamericana. Interés que ha pasado extrañamente soslayado y cuando se aborda es impropriamente calificado de “autoctonismo”. Más bien, por su flagrante pertinencia, debería ser motivo de atención de los historiadores de las ideas y los teóricos del arte latinoamericano.

En su tesis, al hacer el análisis del

romanticismo en la poesía peruana, saca a relucir su inconformismo por la manera cómo esta poética se desenvuelve: “Dados demasíadamente a la imitación, hoy más que nunca se despliega la tendencia desenfadada por seguir en literatura el camino de los de fuera”. Aquí, a los 23 años, Vallejo advierte ya la artificialidad de una literatura que funciona como eco o repetición de las europeas (cuando llueve en París, en Lima se sacan los paraguas), y desde entonces proclama la necesidad de una “autonomía en literatura”, no entendida como autarquía o autoctonía sino como adhesión a una raíz, para nutrida de alguna savia entregarse al generoso diálogo —dar y recibir— con otras literaturas.

En este asunto de tanta importancia Vallejo iba a contracorriente de los grandes mentores intelectuales de esos momentos. Por eso, como mero saludo a la bandera, parafrasea a José Enrique Rodó (“en América no se puede vivir en poesía sino de prestado, porque atravesamos aún por un período de formación”) y a Justo Sierra (“es necesario beber en las fuentes puras de los autores extranjeros para suscitar el buen gusto y los ideales”), y argumenta sin rodeos que “no por esto debemos seguir ciegamente, de un modo servil a los maestros, aun ahogando la voz de nuestra raza, de nuestro gusto innato y nuestras costumbres. Raza joven aún, en una naturaleza tan rica y grandiosa, como es la nuestra, no debemos, los peruanos en especial, leer a los extranjeros sólo por leer, sin asimilar sus ideales, sólo para volver a escribir los mismos sentimientos y pensamientos, en las mismas formas y aun en el mismo género de elocución; no. Lectura metódica, tino para conocer nuestras vocaciones y más cultura, he aquí todo lo que José de la Riva Agüero an-

sía como medio de proclamar nuestra autonomía en literatura”.

Vallejo se considera un *sentidor*, receptivo de sentimientos milenarios, expresión de esa raza nueva que resulta de la síntesis biológica y cultural de viejas civilizaciones andinas e ibéricas. Pero, claro está, sufre del lado del pueblo, del conquistado, no del conquistador, late perenne en su ser un ayer honroso que se asoma a cada palabra. Sus “Nostalgias Imperiales” (*Los Heraldos Negros*, 1918) son una revelación:

*En los paisajes de Mansiche labra
imperiales nostalgias el crepúsculo
y lábrase la raza en mi palabra
como estrella de sangre a flor de
/músculo.*

Por eso se permite recomendar, “a los peruanos en especial”, que al entrar en comercio con otras literaturas no renuncien a una antigua herencia, a fin de no ahogar la “voz de nuestra raza, de nuestro gusto innato y nuestras costumbres”. Tal vez compartir el talento artístico de las culturas que florecieron en su región —Mochica y Chimú— le autoriza hablar de “gusto innato” (sus abuelas por parte de padre y madre fueron indias chímús). No califica qué tipo de gusto, simplemente comprueba su existencia. Hay unos versos en “Telúrica y Magnética” (*Poemas Humanos*, 1937) que resultan concluyentes, porque muestran como, desde la modernidad, salvaguarda su estirpe:

*¡Rotación de tardes modernas
y finas madrugadas arqueológicas!
¡Indio después del hombre y antes
/de él!
¡Lo entiendo todo en dos flautas
y me doy a entender en una quena!
¡Y lo demás, me las pelan!...*

Libre de todo servilismo, elabora su propia preceptiva, con lo que introduce dos innovaciones de primer orden:

a. Al considerar contraproducente forjar una literatura propia (“nacional” o “latinoamericana”) “sólo para volver a escribir los mismos sentimientos y pensamientos, en las mismas formas y aun en el mismo género de elocución” que las literaturas europeas, Vallejo está planteando la necesidad de fraguar un lenguaje *literario* peruano, es decir otorgar un *estatuto literario* a la forma como hablan usualmente los peruanos. Esa sería la vía para traducir el espíritu nacional en literatura. ¿Y puede haber una expresión más peruana y latinoamericana que “¡Y lo demás, me las pelan!”? ¿Acaso suena mal, rechina o afea al poema expresión tan popular? Lo que ocurre es que encuentra en la lengua viva la codiciada palabra justa para poetizar un mundo, su mundo.

Así, Vallejo —apoyado además en neologismos, onomatopeyas, novedades sintácticas— construye una forma *específica* de poetizar, que le permite transmitir una sentimentalidad desde otra angulación gramatical, una versión de la palabra desde otro mundo. Su lenguaje poético no se mimetiza fácilmente, sino que se expresa con autenticidad. No se adocena, se distingue, enriquece con otras sensibilidades los registros infinitos de la Poesía. Es su aporte a la universalidad. En una frase sencilla y luminosa, Octavio Paz (*El Arco y la Lira*, 1956) da cuenta de este hecho: “el ritmo del verso de César Vallejo procede del lenguaje peruano”. Esos versos muestran la potencialidad literaria de un lenguaje local, que hay que explotar para no seguir viviendo de prestado en poesía, en novela o en ensayo. Ninguna subversión es inocente, y ésta, del lenguaje, provoca rupturas —un “cataclismo” diría Javier Sologuren.

b. Esta apropiación del genio metafórico latente en el lenguaje vivo, asumir una filiación cultural y rear-

marse con valores, emociones e imaginarios propios al hombre concreto (que encarna una historia, una geografía, en suma: una civilización), llevó necesariamente a Vallejo a estructurar un nuevo tipo de discurso, diferenciado del de escritores de otros contextos y del discurso hegemónico en su propio país. Su poética, en un medio habituado a las pautas y prestigios foráneos (las oligarquías y sus clientelas con una ilustración de *medio pelo*), resultó chocante, una irreverencia, que por su carácter innovador se consideró —décadas después— como revolucionario, vanguardista, moderno y universal.

Pero, como ocurre con toda revolución, cuando comenzaron a publicarse sus primeros poemas (luego reunidos en los *Heraldos Negros*), muchos lectores se desconcertaron, los críticos incautos no sabían cómo tratar una poesía que incursionaba en la tierna y tenebrosa anatomía interior del hombre peruano. Un tal Julio Víctor Pacheco, en *La Industria*, de Trujillo, se permite decir: “ese hombre entona himnos a la ‘verde alfalfa’, tal vez el instinto arranque de regresivo apetito familiar (...) asegura con la mayor frescura que ‘las carretas van arrastrando una emoción de ayuno encadenada’. Quiere también ser panadero y llevar en su corazón un horno (...). Quiere vivir tocando todas las puertas, que sus huesos son ajenos y que él es un ladrón”.

Clemente Palma, el hijo del tradicionalista Ricardo Palma, entonces uno de los grandes figurantes, es todavía más cachaciento: “Nos remite Ud. un soneto que en verdad lo acredita a Ud. para el acordeón o la ocarina más que para la poesía. Hasta el momento de largar al canasto su marmarracho no tenemos de Ud. otra idea sino la de deshonor de la colectividad trujillana y de que si se descubriera su

nombre, el vecindario le echaría lazo y lo amarraría de durmiente en la línea de ferrocarril” (citado por Mariátegui en sus *7 Ensayos*).

Cuando apareció *Trilce* (1921) y el demonio del vanguardismo todavía no había tentado a nadie por estos lares, los lectores no estaban preparados para comprender tan original registro lírico. Al punto que el propio Luis Alberto Sánchez observa que “fue recibido con desconcierto por unos y con una hostilidad cerril por otros” y termina calificando al libro de “incomprensible y estrambótico”. Ante estas reacciones le escribe a Antenor Orrego, para ratificarse ante quien prologó su poemario: “El libro ha nacido en el mayor vacío. Soy responsable de él. Asumo toda la responsabilidad de su estética. Hoy y más que nunca quizá, siento gravitar sobre mí una hasta ahora desconocida obligación sacratísima, de hombre y de artista, ¡la de ser libre! Si no he de ser hoy libre, no lo seré jamás”.

Acusado de poeta, este pequeño purgatorio no se acabaría pronto. Es el drama del incomprendido, que Vallejo asume con serenidad y hasta cierta hilaridad. En 1925, cuando ya los *Heraldos Negros* circulaba en España, el erudito Luis Astrana Marín, editor de clásicos, traductor de Shakespeare y biógrafo de Quevedo y Cervantes, se la agarra con “los poetas del otro mundo (que) se disponen a adoc-trinar en su ritmo a las generaciones castellanas”, levantando murallas para defender un casticismo que castra y mata. La descarga contra Vallejo viene así: “Veamos qué son los heraldos negros. No debe de ser grano de anís. Pero el cantor no lo sabe con certeza... En la práctica escribe que hay golpes en la vida tan fuertes

“... como si ante ellos
la resaca de todo lo sufrido
se empozara en el alma...”

Y que son pocos. Y que... Pero el poeta sigue ignorando y exclama a cada momento 'Yo no sé'. 'Yo no sé'. Y si él no lo sabe, que los escribe, ¿quién va a saberlo?"

Pero aquí no acaba la interpelación chacotera del profesor: "Dice, pues, que son pocos; pero que son. E insinúa, por fin, que quizá sean los potros de bárbaros Atilas (¿Quién iba pensar en ellos!) o los heraldos negros que nos manda la muerte. Eso ya es otra cosa.

He aquí tenemos a los heraldos, a los golpes fuertes de la vida. En seguida nos dirá que son:

*Son las caídas hondas de los Cristos
/del alma
de alguna fe adorable que el destino
/blasfema.*

Todo lo cual no es nada... Lo maravilloso es lo que sigue, el enigma descifrado:

*Esos golpes sangrientos son las
/crepitaciones
de algún pan que en la puerta del
/horno se nos quema.*

¿Lo sospechaba nadie? Un poeta metido a panadero, a quien se le quema el pan en la puerta del horno no se le ve todos los días. Ni esas crepitaciones de algún pan se oyeron nunca sobre vivos y muertos. ¡Muy bien! La cuestión es ser original, huir de tópicos y frases de segunda mano..."

Y así sigue Astrana Marín en su largo artículo.⁵

Pero sin prejuicios y buena voluntad poco a poco se puede penetrar en la arquitectura secreta de sus versos. Poesía que anticipa la mutación violenta de los signos. El cedazo de los años retiene su poesía y deja pasar otras camino del olvido. En los años 30 lectores llamados Federico

5. El Imparcial. Madrid, 20 de setiembre de 1925.

García Lorca, Rafael Alberti, Dámaso Alonso, Juan Larrea, Jorge Guillén, Pedro Salinas, José Bergamín y Gerardo Diego se adentraron en su "aparato imaginante", como diría Larrea. Gerardo Diego en su poema *Salutation* a la edición española de *Trilce* (1930) dice a Vallejo:

*Piedra de estupor y madera noble de
/establo
constituyen tu temeraria materia
/prima
anterior a los decretos del péndulo y
/a la
creación secular de las golondrinas.*

José Bergamín, en el *Prólogo* a esa edición, se explica un tanto sobre el lenguaje, que desconcierto y tirria habían ocasionado: "Por este descoyuntado lenguaje, por esta armazón esquelética se trasmite, como por una apretada red de cables acerados, una corriente imaginativa, una vibración, un estremecimiento de máxima tensión poética: por ella se descarga a chispazos luminosos y ardientes el profundo sentido y sentimiento de una razón puramente humana".

Habíamos señalado antes el rigor, densidad y concisión en el verso de Vallejo y su elasticidad en la prosa. Tiene mucho que ver, claro, con las reglas de cada género y el idioma en que uno escriba: castellano o francés. Bergamín, en su *Prólogo*, lo saca a colación porque entonces era motivo de polémicas: "Los poetas *creacionistas*, en principio, Huidobro y Larrea, escriben indistintamente en español y en francés, por entender que el fenómeno estético del lenguaje puede someterse más fácilmente al pensamiento, poéticamente puro, en el francés que en el castellano: porque suponen más trabajada y preparada la lengua francesa que la española, más apta para la expresión verbal poética: para la transmisión espiritual de la creación imaginativa. Gerardo

Diego y Jorge Guillén polemizaron sobre este punto. Yo quiero recordarlo, ahora, únicamente para acentuar una de las cualidades esenciales de la poesía de César Vallejo: su arraigo idiomático castellano. Y más, por legarnos su poesía de América".

La observación de Bergamín tiene una gran relevancia: la renovación poética de Vallejo se ubica en el anchuroso mundo del castellano, infinitamente (¿quién lo puede medir?) enriquecido con los castellanos de América Latina. Sus neologismos y hasta sus onomatopeyas salían de los registros del idioma (suenan diferente, por ejemplo, "susurro" que "chuchotement" aunque digan lo mismo). Era una renovación dentro del espacioso caudal de lo propio, de lo que con precaución se puede llamar Tradición. La ruptura como parte de la tradición, para mantener la vitalidad del lenguaje. Pero no ocurrió lo mismo con los artículos de su época europea: se advierten giros y expresiones francesas, con galicismos que tenían perfectamente su equivalente en castellano. ¿Formaba parte de su concepción elástica y cinemática de la prosa? Cuando aparece en Madrid *Rusia 1931*, además de su contenido polémico —"ardor catequizante" para unos y "mucho luz sobre la incógnita de la sociedad soviética" para otros— los comentaristas no pasaron por alto una escritura "constantemente resentida por la prosa francesa".⁶

A los artículos de Vallejo le ocurre lo que a los poemas de otro peruano: César Moro. La crónica era casi un género francés y el cronista debía mirar el mundo desde París ("¿Queréis una muestra de la crónica moderna y parisiense, rápida, insinuante, cinemática?", se preguntaba). Mientras Moro —autor destacado de las antolo-

gías oficiales del surrealismo— infiltra sigilosamente giros y humor del castellano peruano a sus poemas escritos en francés (casi toda su obra la escribió en francés).

Con esa libertad creadora, más vigorosa en el verso que la prosa, Vallejo subvierte el discurso predominante, una forma reprimida y artificiosa de hacer poesía, y pone en crisis una versión impostora de la literatura, con lo que provoca rupturas. He aquí su vanguardismo. Ninguna literatura auténtica está libre de culpas. Sus consecuencias marcan la poesía peruana, latinoamericana y, según sus lectores de la Generación del 27, española. En el fondo se trata de la fundación de una poética. Investido de su autenticidad, tomó por asalto la fortaleza del idioma para dejar entrar, diez años después, a *Altazor* (1931), de Vicente Huidobro, y *Residencia en la Tierra* (1933), de Pablo Neruda, cuando ya *Trilce* había cumplido una función de ablandamiento en el público y generó avidez por la novedad en los lectores. Por eso se considera hoy que son los libros que renovaron para la posteridad la poesía de genealogía latinoamericana. Hay una poesía de antes y de después.

¿Estos libros se podrían considerar autoctonistas, nacionalistas o latinoamericanistas? Sería impropio hacerlo; claro que son de estirpe latinoamericana, pero su dignidad estética los vuelve una contribución a la universalidad de la literatura. Lo que se encuentra allí es el poderío del imaginario latinoamericano expresado a su libre albedrío. Constituye un ejercicio de subversión creadora, la fundación de una literatura que logró su propia centralidad, sin ser consular de nadie. Es otra, resultado de nuestra otredad. Con estos atributos se presenta al in-

6. "Libros". *El Sol*, Ballesteros de Martos. p. 2, Madrid, 29 julio 1931.

tercambio literario, porque tiene algo propio que ofrecer. Ya no es relumbrón o espejo de otra. En su libertad reside su autonomía de vuelo imaginativo.⁷ En su diferencia reside su *universalidad*, porque revela un mundo. Ese es su aporte a una lectoría planetaria. En estos años de premios nóbel, ediciones internacionales, traducciones a casi todos los idiomas, tiradas millonarias, el prestigio del castellano como lengua literaria, constituyen las pruebas de que la poesía y la narrativa latinoamericana son realidades inobjektivas. Ya no vive más de prestado. Se acabaron los fondos monetarios de la literatura. Es un territorio liberado de dependencias. Va, más bien, camino de volverse centro.

Vallejo contribuyó afanosamente a abrir este espacio —es una reflexión obsesiva que aparece en muchos de sus artículos— pero no estaba seguro de que esto fuera posible en un plazo breve. Cuando estaba casi solo en su prédica por la autenticidad hizo pronósticos desesperados: “Levanto mi voz y acuso a mi generación de impotente para crear o realizar un espíritu propio, hecho de verdad, de vida, en fin, de sana y auténtica inspiración humana. Presiento desde hoy un balance desastroso de mi generación, de aquí a unos quince o veinte años” (*Contra el secreto profesional*).

¿Se trataba, acaso, de una generación desahuciada? ¿Era justa la acusación de impotencia? Hay aquí pesimismo, desesperación y escepticismo. Cómo explicar esta actitud en una “alma matinal”, como se llamaba enton-

ces al Hombre Nuevo del ideal socialista. En diciembre de 1928 escribe un artículo sobre La Juventud de América, con una bella reflexión incendiaria contra el optimismo ambiental, esa suerte de concepción positivista de la historia: “¿Existe un espíritu latinoamericano? Precisemos que éste no existe ni existirá por mucho tiempo. La primera condición para provocarlo y crearlo, debe salir de nuestro convencimiento honrado de que él no existe y ni siquiera se vislumbra (...) Para conseguirlo pongamos en juego todos los medios destructivos, contra todos los bastardos asomos y simulaciones de cultura que sustenta nuestra pedantería continental. El movimiento surrealista —en lo que tiene de más puro y creador— puede ayudarnos en esta higienización de nuestro espíritu, con el contagio saludable y tonificante de su pesimismo y desesperación. Nuestro estado de espíritu exige un pesimismo activo y una terrible desesperación creadora. Pesimismo y desesperación. Tales son por ahora y para empezar, nuestros primeros actos hacia la vida”.

Este espléndido manifiesto por la desesperación creadora, ¿cumplió su función? Tan entregado estaba Vallejo a sus convicciones estéticas que erró en sus pronósticos, pues más temprano que tarde brotaron aquí y allá expresiones de un quehacer artístico de nítida impronta latinoamericana: Huidobro, Neruda, Borges, Maples Arce, Octavio Paz, Carlos Pellicer, César Moro, Martín Adán, Nicolás Guillén, Miguel Angel Asturias, Alejo Carpentier, José María Arguedas, Ciro Alegría, Juan Rulfo, Julio Cortázar, y toda la pléyade de novelistas estrellas de hoy en día.

Pero su prédica fue un campanazo, buscaba movilizar los espíritus, aventar una tesis quitasueño contra las ideologías dormideras. La lectura de

7. Sobre la problemática de la autonomía intelectual de América Latina en el plano artístico y cultural hemos desarrollado una reflexión más amplia en: “¿Una filosofía de la subversión creadora?” en *Cuadernos Americanos*, México, noviembre de 1980; y en “Three decisive battles for Latin American philosophy”, *Cultures*. Unesco, París, Vol. VIII, N° 2, 1982.

sus crónicas nos revela al hombre de carne y hueso, con sus *fobias* y *filias*, sus reflexiones punzantes, observaciones, apreciaciones y anhelos. No hay amargura o rencor. Es la provocación que construye al destruir: fuego purificador necesario siempre. Su mensaje en 1988 —a cincuenta años de su muerte física— resulta de flagrante vigencia, recibir hoy su mensaje echado al océano incierto llamado futuro: "Al escribir estas líneas, invoco otra actitud. Hay un timbre humano, un latido vital y sincero, al cual debe propender el artista, a través de

no importa qué disciplina, teorías o procesos creadores. Dése esa emoción seca, natural, pura, es decir prepotente y eterna y no importan los menesteres de estilo, manera, procedimiento, etcétera".

Este *etcétera* es una puerta al infinito. Después, mucha agua corrió bajo el puente, que hoy podemos comprobar jubilosos que existe una literatura latinoamericana. Esa es, tal vez, la mayor conquista espiritual del hombre americano.

Vale.

SUMARIO

En su ensayo, Edgar Montiel argumenta en torno a la indivisibilidad poética —sin línea enjauladora— entre el verso y la prosa de César Vallejo; quien en su escritura descifra un mundo para, en otro registro, volver a cifrarlo; mediante este proceso consigue acercarse a la humanidad desde sus entrañas.

Es desde esta perspectiva que debe analizarse toda la obra literaria de Vallejo, incluyendo su dedicado y cumplido trabajo como cronista. Montiel anota que Vallejo, en sus escritos supo discernir el rigor objetivo de la consideración política.

SOMMAIRE

Dans son essai, Edgar Montiel argumente à propos de l'indivisibilité poétique —sans aucun autre encagement— entre le vers et la prose de César Vallejo, lequel dans son écriture déchiffre un monde, pour, sur un autre registre, le chiffrer de nouveau; porçessus a travers lequel il réussit a s'approcher de l'humanité dès ses entrailles.

C'est envisageant cela, qu'on doit analyser toute l'oeuvre littéraire de César Vallejo y compris son délicat et sérieux travail comme chroniqueur. Montiel remarque que Vallejo dans ses écrits sut distinguer le rigueur objectif de la consideration politique.

SUMMARY

In his essay, Edgar Montiel argues about the poetic indivisibility —without a confining line— between the verse and the prose of Cesar Vallejo; who deciphers, in his handwriting, a world, in another measure, to decipher again; by means of this process he achieves to approach humanity from its entrails.

It's in this perspective that the work of Vallejo has to be analyzed, including his dedicated and accomplished labour as a chronicler. Montiel comments that in his work, Vallejo knew how to difference the objective sternness of the political consideration.

Guillermo Figallo / RESCATANDO EL DERECHO ANDINO: Derecho Agrario y Derechos Humanos

PROXIMAS a cumplirse cinco centurias del encuentro de Colón con este Continente de la esperanza, ha empezado a descorrerse el velo de indiferencia que cubría el aporte del Nuevo Mundo al Derecho Universal y la supervivencia heroica de sus instituciones a la penetración de las importadas de otras realidades.

Siguiendo esa corriente de "encubrimiento" que así califica Leopoldo Zea a la actitud de los conquistadores frente a la realidad de esta región, hay quienes todavía se muestran reticentes a admitir la existencia de un *derecho inca* y sólo hablan de apenas un "pre-derecho" constituido por un conjunto de normas, costumbres religiosas, económicas y morales que no aparecen en una estructura orgánica compleja o sistematizada bajo instituciones propias del Derecho.

Frente a esta posición se alza la de nuestro insigne historiador y notable jurista Jorge Basadre que claramente afirma la existencia de un derecho inca. Pero, aunque negáramos el carácter de "Estado universal" que atribuye Arnold Toynbee al Imperio Incaico y éste no hubiera llegado a destruir las estructuras étnicas de los pueblos conquistados que mantuvieron su identidad política y sobrevivieron al Tahuantinsuyo, no puede dejar de reconocerse que existen patrones co-

munes que marcan, como señala Luis E. Valcárcel, la unidad histórica y cultural de los Andes y que, en consecuencia, sea por las instituciones jurídicas del Ayllu, el Tupu, el Ayne o ayuda mutua, la Minka o trabajo colectivo, la reciprocidad y redistribución de excedentes, los incas realizaron la unidad de la gran Nación Andina.

Los recientes estudios historiográficos han enriquecido los conocimientos que se tenían por intermedio de los cronistas quienes a los hombres andinos los vieron y pensaron a la europea; esta falta de objetividad es señalada por el notable historiador peruano, Raúl Porras Barrenechea, quien dice que el Cronista "empieza por alzar el pendón partidista apenas toma la pluma".

He ahí por qué ninguna de las interpretaciones dadas por los comentaristas españoles han explicado acertadamente la naturaleza jurídica del "tupu" el que se aparta de las concepciones romanísticas. El tupu no era una gracia o merced del inca, como sostuvo Fray Acosta, influenciado por el derecho regaliano, sino un derecho del que gozaban todos los miembros del ayllu, tampoco el dominio de la tierra era del inca y sólo el usufructo de la comunidad, como pensaba Bartolomé Cobo, pues el uso del tupu y la percepción de los frutos no era

común sino individual, el inca no tenía la propiedad sobre la tierra, sólo la administraba, por lo que no podía haber usufructo del aylluruna que consiste en el uso de un bien ajeno.

El tupu es una institución propia del derecho inca que escapa a todo intento de ser encasillado dentro de moldes romanistas o germánicos.

Desconcertados además los cronistas ante las diferentes extensiones de los tupus, no advirtieron por falta de una concepción técnico-social de la distribución de la tierra, que el tupu respondía al criterio funcional de la Unidad Agrícola Familiar redescubierto por las Reformas Agrarias posteriores a la segunda guerra mundial de Italia y algunos países latinoamericanos.

Baudin, el célebre autor del "Imperio Socialista de los Incas" sostiene que más valdría calificar el sistema de colectivista porque el indio posee privadamente la cosecha de su tupu. Según este autor hubo en el Perú a la vez colectivismo agrario y socialismo de Estado, el uno muy anterior a los incas. El otro, establecido por éstos.

Característica del socialismo, expresa Javier Vargas, (al menos en su actual etapa) es la estatización, el empresariado del Estado, la economía dirigida, en sus principales funciones: producción, distribución y consumo, la reglamentación minuciosa de la vida ciudadana, reglas todas que se aplicaron en el Imperio Incaico.

El socialismo incaico debe entenderse como la existencia de un Estado regulador de la economía, trabajo y conducta de sus miembros y con un afán de buscar la igualdad y nivelación de la masa ciudadana en las principales funciones de la vida: labores, matrimonio, etc.

El derecho humano al trabajo fue

para el Estado Inca un derecho y un deber de todo habitante. Podría decirse del Imperio Incaico lo que hoy recogen algunas cartas políticas, que era "una república de trabajadores".

Los derechos sociales de los trabajadores se encontraban regulados teniendo en cuenta la edad, el sexo, la condición civil, el estado de salud, la naturaleza de la labor, etc.

En el Imperio se plasmó un completo mecanismo de ayuda al necesitado y al impedido de trabajar por vejez o enfermedad u otra causa justificada con un profundo contenido de solidaridad y de deber estatal que puede calificarse de acabado sistema de seguridad social.

Finalmente, cabe destacar que el trabajo tenía un sentido recreativo, el propio inca daba el ejemplo iniciando las labores del cultivo en el Imperio suscitando el entusiasmo de sus súbditos. Dentro de la Ciudad del Cusco, en la falda de un cerro, había un gran andén llamado Colcampata cuyas tierras las labraban el Inca y las Pallas en medio de gran alegría.

La primera página de la historia jurídica de Hispanoamérica se abre con la afirmación fundamental de los derechos humanos respecto a la condición de los indios. Las ardorosas polémicas de Fray Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda acerca de la naturaleza humana de los pobladores oriundos de este Continente culminó con el triunfo de aquel "Dominico apasionado", al dictarse la Real Cédula de 20 de junio de 1580 que declaró "que los indios debían ser considerados como vasallos libres de la Corona de Castilla" ratificada después de ciertas vicisitudes por la del 2 de agosto de 1630 que decretó que ni aun en caso de "guerra justa" pudieran ser hechos esclavos los indios que se cautivaren".

La conquista española significó la formulación de un nuevo derecho denominado "Derecho Indiano" que tenía primacía en su vigencia y era aplicable en todos los nuevos territorios. Sólo se podía acudir a las fuentes del Derecho Castellano a falta de principios o de las fuentes del propio Derecho Indiano.

El Derecho Indiano muestra una fisonomía ambigua, como trasbase del Derecho Castellano, fuertemente influenciado por el Derecho Romano. Fue un derecho de "implantación" que como el dios Jano tenía dos caras. Una que miraba los intereses de los conquistadores y de la metrópoli y otra que reconocía y utilizaba las instituciones jurídicas de los conquistados.

El Estado español premió generosamente a los audaces armadores de buques, capitanes y aventureros que arriesgaron unos sus fortunas y otros sus vidas en la empresa de la dominación de un mundo desconocido. Fue el derecho de los "repartimientos", de las "encomiendas", de las "mitas" y de los "obrajes". Modalidades de servidumbre impuestas a los vencidos con el pretexto farisaico del adoctrinamiento en la fe cristiana.

Fue el derecho del coloniaje al servicio de la casta dominante que llegó inclusive a alzarse en armas contra la Corona cuando ésta suprimió sus privilegios.

Con la aprobación del Papado, la Corona española asumió el dominio sobre los nuevos territorios de modo que las tierras pertenecientes al Estado Inca y al Culto del Sol pasaron a pertenecer por derecho de conquista al Estado español. Por tal razón, las tierras baldías, es decir "desocupadas" eran consideradas como una regalía. El dominio privado sobre ellas

había de derivar de una merced o gracia real.

La política de colonización española tuvo su expresión culminante en las "Ordenanzas de Descubrimiento y Nueva Población", promulgadas por Felipe II en 1573, que establecieron como condición para el perfeccionamiento del dominio la puesta en cultivo de las tierras adjudicadas y la residencia del colono en éstas durante un plazo mínimo que variaba de tres a ocho años. Advertían, además, que los repartimientos de tierras a los españoles debían hacerse sin vejamen a los indios, respetando sus poblados.

Las novísimas disposiciones de la República sobre colonización de tierras de Selva obedecen a los mismos principios.

Reconoce el distinguido historiógrafo del Derecho Español Ots de Capdequé que la regulación del dominio privado de las tierras en América seguía normas que se apartaban de las viejas concepciones romano-justinianas aplicadas por las propias fuentes del Derecho Castellano vigentes, aun cuando con carácter supletorio en estos territorios.

El Derecho Indiano, como expresión de la política colonizadora de España, establece un régimen especial para adquisición de la propiedad de las tierras de los nuevos dominios con resguardo en todo momento del derecho de los naturales.

Pero, al interior de este "nuevo" derecho, cabía, asimismo, la distinción del Derecho "indigenista" conformado por las normas tutelares sobre las personas y bienes de los indios.

La norma indigenista más importante fue sin duda la que mandó, "que los indios fuesen reducidos a pueblos y no viviesen divididos y separados por las sierras y los montes, privándoseles de todo beneficio espiritual

y temporal, sin socorro de los Ministros del reino y del que obligan las necesidades humanas, que deben dar unos hombres a otros", prescribiéndose que "los sitios en que se han de formar pueblos y reducciones tengan comodidad de aguas, tierras y montes, entradas y salidas y labranzas y un ejido de una legua de largo donde los indios puedan tener sus ganados, sin que se revuelvan con otros de españoles". "Que en cada pueblo y reducción haya un alcalde indio de la misma reducción; y si pasase de ochenta casas dos alcaldes y dos regidores, también indios; y aunque el pueblo sea muy grande no haya más que dos alcaldes y cuatro regidores y si fuese menos de ochenta indios y llegase a cuarenta; no más de un alcalde y un regidor, los cuales han de elegir por año nuevo otros, como se practica en pueblos de españoles en presencia de los curas".

Hubo sin duda en la creación de las reducciones de indios a pueblos el interés crematístico de facilitar el cobro del tributo a éstos. También la satisfacción de la necesidad de mano de obra para que labrase los campos abandonados por la despoblación debida a las guerras y a la huida de los indios a las alturas para librarse de los horrores de la mita. Pero, también existió otra razón poderosa que fue la creación de una eventual fuerza política constituida por un campesinado libre, cuya única lealtad estuviera dirigida a la Corona y que serviría de contrapeso al cada vez más poderoso dominio feudal de los encomenderos.

Formáronse así la "República de los Españoles" constituida por los vencedores en que el régimen de propiedad de la tierra obedece a un concepto romanista, con carácter absoluto y perpetuo y que derivó en el latifundio, y la "República de Indios",

en que la tierra pertenecía al común y sus frutos a quienes la trabajaban, bajo un sistema en que se conjugaban los elementos andinos autóctonos con los de las antiguas comunas ibéricas creando un régimen de propiedad especial con características que la definen como una institución propia del Derecho Andino.

La gesta de la Independencia y la organización de la República en el Siglo XIX implicaron la negación del Derecho Indiano y la adopción de los principios jurídicos de las nacientes repúblicas europeas derivadas de la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano.

Los indios sujetos de protección y tutela pasaron a ser formalmente iguales que los mestizos y criollos ante la ley. En el Perú el Libertador Simón Bolívar por Decreto del 4 de abril de 1824 los declaró propietarios de las tierras que poseían y, por otro lado, dispuso el reparto de las tierras "llamadas de comunidad" entre los indios que no gozaran de otra suerte de tierras; y en caso de haber sobrantes se vendieran; lo que significaba la disolución de las Comunidades. Iguales leyes se dictaron en otros países andinos.

Se ha cometido una injusticia histórica con el Libertador cuando se ha dicho que abrió paso al latifundio al haber propiciado la venta de las tierras de los indios.

Esta afirmación ha emanado seguramente de los propios hacendados para cohonestar su geofagia amparándose en el prestigio de Bolívar, pues, el 8 de julio de 1825 cuando había transcurrido apenas un año, éste suspendió la facultad de los indios para vender sus tierras hasta el año 1850. Indudablemente en tan corto tiempo no crecieron significativamente las haciendas.

Según los Decretos Bolivarianos, que hubieran podido servir de base para una reforma agraria, basta que el indio o mestizo posea la tierra para que tenga la calidad de propietario, sin necesidad de título alguno. Recrean así el principio jurídico del ayllu, cuya expresión moderna es que el campesino es propietario de la tierra que trabaja.

La declaración bolivariana no admite prueba en contrario, ni requiere interpretación para ser aplicada. No establece una presunción sino un modo de adquirir que resulta propio del Derecho Agrario Andino. Conforme a éste cuando el campesino posee la tierra no cabe contra él la acción reivindicatoria por quien tuviera título de propiedad. En cambio, dentro de la concepción romanista sólo se presume que el poseedor es propietario, pero no se niega al que tiene título de propiedad su derecho a reivindicar el bien si los plazos prescriptivos no hubieran transcurrido.

La teoría de la "función social" de la propiedad tiene su precursor en el más notable jurista peruano de la independencia Manuel Lorenzo de Vidaurre, quien en el Congreso Pan-Andino de Panamá de 1827 presentó un proyecto de Ley agraria que establecía que "en todas las tierras que tienen propietarios se obligará a estos a que los cultiven entre plazos señalados; y no verificándolo sean vendidas a pagar al dueño el 1.5% de su valor".

Fundamentando su Proyecto, Vidaurre decía: "yo creo que el Estado protege el uso de los propietarios, no el abuso de ellos. Así como se consentiría a un propietario que formase en su pertenencia una laguna insalubre por el mal que resultaría a los demás, tampoco deberá consentírsele que destine su terreno a la infecundidad, que

es el principio del hambre y de la muerte".

Las Comunidades Campesinas demostraron una vitalidad indestructible. No obstante la clandestinidad jurídica a que fueron condenadas durante el Siglo XIX y las primeras décadas del presente subsistieron a los embates del latifundio y desarrollaron un derecho consuetudinario, constituyendo una institución sui-generis recreada por los pueblos andinos.

Entre sorprendido y asombrado, el gran jurista peruano de la primera mitad de este Siglo Manuel Vicente Villarán nos describe cómo la Comunidad Andina escapa a los moldes del Derecho Civil. Así dice: no practican las comunidades la indivisión absoluta de la tierra, a no ser de los montes y pastos naturales. Los terrenos laborables son siempre divididos: cada comunero recibe su pequeña chacara separada y hace suya la cosecha respectiva. De manera que el régimen de las comunidades no coincide con lo que el Derecho Civil denomina posesión en común, o sea la condición de varios poseedores de una cosa antes de dividirse (como los llamados a una herencia indivisa); porque en la posesión proindiviso de Derecho Civil, la propiedad de cada condominio es sobre una parte alícuota de la cosa común y la división material sólo tiene lugar respecto de los frutos: mientras que en las llamadas comunidades de indígenas cada individuo posee una porción material de la tierra aunque sea por tiempo determinado, y los productos no están sujetos a repartición. El aborígen, miembro de una comunidad, no podría, por tanto, invocar ante los tribunales los derechos que la ley concede al poseedor proindiviso de una cosa común. En cambio, es poseedor único y puede reclamar sobre la parte material, que actualmente

ocupa, todos los derechos inherentes al pleno dominio.

Y agrega: es curioso observar que las comunidades mantienen prácticas restrictivas para determinar quienes son miembros de ellas con derechos a participar de la distribución de tierras. No todo el que se traslada al lugar donde mora una comunidad se hace comunero: los goces se transmiten únicamente en las familias de los miembros de la comunidad. Los indígenas pertenecientes a ellas reciben, por ese solo motivo, su especie de hijuela en la tierra común: pero gozan de un beneficio voluntario no de un derecho legal: aprovechan una concepción espontánea de sus congéneres, no de una facultad declarada en nuestras leyes y provistas de acción judicial. En efecto, por leyes vigentes los indígenas poseedores actuales tienen el pleno dominio de las fracciones de tierras que ocupan en la comunidad y por lo tanto no les corresponden la obligación de ceder o reservar parte alguna de sus derechos a los miembros futuros de ella. El que no es poseedor actual en la comunidad no puede ante nuestras leyes reclamar nada de los demás.

Lamentablemente durante el presente siglo la organización del Estado y todo el aparato institucional se ha construido por y para los espacios sociales centrales de nuestros países sin consideración a la real composición y naturaleza de las sociedades nacionales.

Los grupos dominantes persisten en imitar los modelos de los países industriales del Norte sin percatarse de la creciente brecha entre países pobres y ricos, y de la inutilidad del esfuerzo, dada la radical diferencia de las respectivas estructuras sociales de base.

La vigencia de los derechos humanos y la igualdad de los hombres que

las Constituciones y las leyes recogen de modo literal, se convierten en instrumentos de discriminación y de segregación social al aplicarse sin reconocer la naturaleza diferenciada de las sociedades y de los espacios locales o regionales. Todos los pobladores del mundo rural sólo tienen acceso a la justicia por la acción de intermediarios al servicio de la sociedad central, son ciudadanos de "segunda clase".

En reciente Seminario celebrado en Lima sobre "Derechos Humanos y Servicios Legales en las zonas rurales de los Países Andinos" se ha llegado a la conclusión que existen en las organizaciones campesinas de la región diversos órdenes jurídicos efectivos para la solución de los conflictos entre sus miembros, y que estos órdenes, considerados como derechos consuetudinarios, son prácticas reiteradas que rigen importantes ámbitos de la vida de la población campesina de la Región Andina.

La existencia de estos derechos responde, entre otras causas, a la identidad cultural de los grupos campesinos que no sólo se ha mantenido durante centurias sino que se ha ido recreando dinámicamente para enfrentar los problemas actuales.

El rol de los derechos estatales en las zonas rurales andinas ha contribuido con diversa intensidad a la existencia de los órdenes jurídicos campesinos; en tanto ha generado, de un lado, una resistencia activa a su aplicación y, de otro, se han producido vacíos por la irrealidad del sistema jurídico dominante.

También hay ejemplos de la penetración del derecho consuetudinario en el derecho estatal, como ha sucedido con la modalidad peruana del matrimonio andino denominado "servinacuy" estudiada con tanta acucio-

sidad por el distinguido profesor de Derecho de Familia Héctor Cornejo Chávez, que ha influenciado indudablemente en el reconocimiento constitucional del concubinato.

A modo de resumen, podemos decir que el mejor fruto del encuentro de América por los europeos fue el descubrimiento de la dimensión universal del hombre.

SUMARIO

Con rigor jurídico, el autor busca mostrar —más bien que demostrar— que más allá del pre-derecho que a lo sumo algunos reticentes admiten en el Tahuantinsuyo, en éste existió un auténtico derecho, diverso del conocido en el viejo mundo, y que constituye una rica contribución a la juridicidad universal. En esta línea de análisis señala la naturaleza jurídica del "Tupu", del "Ayllu", del "Ayne" o ayuda mutua, de la "Minka" o trabajo colectivo.

A modo de resumen Guillermo Figallo cierra su artículo diciendo que el mejor fruto del encuentro de América por los europeos fue el descubrimiento de la dimensión universal del hombre.

SOMMAIRE

Avec rigueur scientifique, l'auteur cherche à montrer —plutôt qu'à démontrer— qu'au delà l'avant-droit dont il n'y a que quelques uns réticents qui admettent son existence dans le Tahuantinsuyo, il y a existé un Droit authentique, différent de celui qui était connu dans le Vieux Monde, et qui constitue une riche contribution à la juridicité universel. Suivant son analyse il remarque la nature juridique du "Tupu", de l'"Ayllu", de l'"Ayne" ou entraide, de la "minka" ou travail collectif.

En somme, Guillermo Figallo finit son article en disant que le meilleur fruit de la rencontre de l'Amérique par les européens fut la découverte de la dimension universel de l'homme.

SUMMARY

Whith juridical sternness, the author looks forward to proving —instead of demonstrating— that more over the pre-right that at least some reticents admit in the Tahuantinsuyo, there existed an authentic right, different from the known in the old world that establishes a rich contribution to the universal jurisdiction. In this line of analysis he points out the juridic nature of the "Tupu", the "Ayllu", the "Ayne" or mutual aid, the "minka" or collective work.

As a manner of a summary Guillermo Figallo finishes his article saying that the best profit from the encounter of America by the europeans was the discovery of the universal magnitude of man.

Actualidad Editorial Nacional

LIBROS

Solicítelos en las principales librerías
del País

MINEROS Y CAMPESINOS EN LOS ANDES

AUTOR : Carlos Contreras

EDITOR : IEP (Instituto de Estudios Peruanos)

MUJERES: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800 - 1854

AUTORA : Christine Hünefeldt

EDITOR : IEP (Instituto de Estudios Peruanos)

RUMI MAQUI EN LA SIERRA CENTRAL: Documentos inéditos de 1907

AUTORES : Carlos Contreras y J. Bracamonte

EDITOR : IEP (Instituto de Estudios Peruanos)

COMUNEROS EN HUANCAYO: migración campesina a ciudades serranas

AUTORA : Marisol de la Cadena

EDITOR : IEP (Instituto de Estudios Peruanos)

DIRECCION : Horacio Urteaga 694, Lima 11 - Perú
Teléfonos: 323070 - 244856

Sjef Theunis / COOPERACION AL DESARROLLO Y ESPIRITUALIDAD: reflexiones sobre la cultura NOVIB

NOVIB, es la sigla, en su propio idioma, de la Agencia Holandesa de Cooperación al Desarrollo. Esta institución acompaña y apoya al CE-DEP prácticamente desde su nacimiento. En los primeros años de esta relación, fue para mí difícil comprender el espíritu que la animaba. Tiempo después fui invitado a una reunión en Costa Rica. En ella pude conocer y también discutir su filosofía y sus políticas: respeto por las culturas diferentes a la suya, preocupación preferencial por los pobres y oprimidos, apuesta franca y firme por los procesos de liberación de los países del Tercer Mundo, minuciosa búsqueda de una relación horizontal con sus contrapartes.

Con el tiempo, lo que inicialmente fuera una relación de cooperación fue haciéndose amistad. Este proceso, en mi caso personal, se tradujo en el progresivo descubrimiento de las personas que habitaban la Secretaría General, la Secretaría de Proyectos y la Sección América Latina. Así conocí a John Schlanger, a Rodrigo Egaña y a Sjef Theunis. Ellos fueron para mí el rostro de NOVIB.

En varias ocasiones, incluso en mi propia institución, quise expresar mi lectura del estilo NOVIB, de la cultura NOVIB. Pero siempre percibí que mi descripción era insuficiente. Esa rara mezcla de apertura, curiosidad, gratitud, fineza, solidaridad, también a veces ironía, era para mí muy elusiva. NOVIB es una institución especial. Para quienes trabajamos o tenemos interés en el mundo de la cooperación, el texto de Sjef Theunis, que ahora presentamos, expresa todo aquello que no supe comunicar. Es una ventana abierta a un modo de relacionamiento superior que, quizá anticipa mejores formas de vinculación entre los hombres.

FRANCISCO GUERRA GARCÍA

EN nuestra comunidad de trabajo ha surgido una nueva frase: la Cultura NOVIB. El término guarda un secreto. Surge en diversas ocasiones: dentro de una fuerte discusión, en una explosión emocional o en nuestras discusiones diarias sobre avances, sobre progresos. No se puede negar que el término está lleno de vida. Pero, hasta ahora, parece no haber sido pensado con profundidad.

¿Qué es lo que exactamente quiere decir? ¿Una forma de vida, un punto

de vista sobre la vida, una actitud hacia la vida? ¿Lo escuchamos como una nota fundamental que todo lo invade, que determina nuestra existencia, que da color a todo lo que hacemos, experimentamos, pensamos y sentimos? ¿O es el velo que protege el secreto de nuestras más profundas sensaciones o, más bien, sirve para cubrir nuestra impotencia para dilucidar el concepto? ¿O este velo se usa intuitivamente para tratar nuestra vulnerabilidad, así como la de los demás?

¿Tal vez sentimos que lo que está involucrado, en última instancia, dentro de todo esto, es el sistema de valores al que una persona se orienta intelectual, emocional y existencialmente?

Estas páginas pretenden ser una contribución, para someter a discusión este concepto elusivo de "Cultura NOVIB".

Pero debemos efectuar una observación preliminar. Todo el mundo apoya la teoría que el camino más corto entre dos puntos es la línea recta y, fuera del ámbito de las matemáticas, en nuestra vida diaria, a menudo decimos cosas como "esta persona avanza directamente hacia su objetivo". Sin embargo, el camino más corto puede no ser, necesariamente, el más sabio, cuando analicemos y lleguemos a extraer, para la discusión, cosas tan profundamente enterradas, como las que ahora nos preocupan, como este enigma que tenemos actualmente ante nosotros. Mi enfoque es el del viajero que no siempre elige el camino más corto hacia su destino, sino el de aquél que da muchas vueltas y toma tiempo en pasar las noches en pueblos pequeños, para conocer mucha gente. Pero, al final, ¿quién es el que más goza al llegar a su destino? ¿Quién puede mirar hacia atrás el camino recorrido con mayor satisfacción?

PRIMERA FORMULACION DEL PROBLEMA.

Si he entendido bien, la connotación básica del término cultura NOVIB se aplica a los valores: el bien y el mal.

Los valores, en el lado positivo de la escala, son muchos. Podemos pensar, por ejemplo, en una actitud inspirada y dedicada, en creatividad, actividad y ambición, con ritmo de trabajo y visión, responsabilidades compartidas y una medida decente de li-

bertad. Y, más allá de éstas, podríamos mencionar, también, la principal orientación hacia el Tercer Mundo y sus necesidades; la preocupación, así como el respeto por nuestros amigos que están allí. Y, sin duda alguna, también existen otros valores involucrados en hacer un clima adecuado para la convivencia.

Sin embargo, el uso del término cultura NOVIB es completamente ambiguo. Los valores negativos también tienen su papel y, quizás, son tantos que son iguales en cantidad a los positivos.

Podríamos señalar, en cuanto a esto, el fracaso en controlar el factor tiempo: la gente tiene un sentimiento de insatisfacción porque nunca llega a acabar las cosas, a ponerse al día; el trabajo sigue acumulándose y nunca existe tiempo libre, ni para los demás, ni para uno mismo.

Además, uno siempre está luchando contra los arreglos —cada vez más complicados— de normas y de procedimientos administrativos, de reglamentos. La fría y anónima burocracia reina por encima de los escritorios. Hay nostalgia por trabajar a una escala menor. Mientras tanto, muchas mujeres y escasos hombres, sufren con los valores dominantes, machistas, con las tendencias por hacer carrera, la ocupación de pequeñas fortalezas, el juego de poder de los que quieren ser reyes y las actitudes competitivas. La profesionalización de la empresa también tiene parte en esto, como ya intenté indicar en la inauguración de un reciente seminario latinoamericano.

Ciertamente es la inseguridad, la que juega un papel importante en estas orientaciones de valores negativos. ¿Dónde estoy? ¿A dónde voy? ¿Debo quedarme con NOVIB? ¿Mi verdadero futuro está, tal vez, en el Tercer Mundo? ¿Puedo desarrollarme con

la organización y mantenerme al paso en que ésta se desarrolla, hacia adelante, conducido por las expectativas impuestas sobre ella en Holanda así como en el Tercer Mundo? Cada uno busca su propia base, su propia condición, la supervivencia de los mejores. El colega que, finalmente, se dañó demasiado en el proceso, acaba mientras tanto saliendo.

Un factor de influencia en todo esto es que, la cultura NOVIB penetra, mucho, en la vida privada de la gente y también en sus lazos sociales, sin que la organización tome esto, suficientemente en cuenta. Los visitantes, los viajes, el sobretiem po en las noches, el trabajo que, los domingos uno lleva a casa, la carga de trabajo crece en la preparación de las conferencias, los "shows" en la televisión, los compromisos para hablar en público. . . Los límites han sido cambiados y han quedado borrosos. El trabajador individual de NOVIB está buscando conseguir un enfoque personal de las cosas. Habiendo diseñado parcialmente estos antecedentes de los valores involucrados en el uso del término cultura NOVIB, me gustaría desarrollar tres hipótesis:

a. La raíz de la insatisfacción personal, dentro de NOVIB, debe buscarse en cierto tipo de compromisos que llamaré *activismo*.

b. La cultura NOVIB no debe contemplarse como aislada de la *sociedad moderna*, de la cual el administrador y el terapeuta son los prototipos dominantes.

c. Como una organización de solidaridad con el Tercer Mundo, NOVIB tiene *oportunidades especiales* de surgir por encima de su crisis cultural y, por lo tanto, de contribuir a señalar un camino hacia soluciones dentro de Europa Occidental.

ACTIVISMO

Por activismo quiero decir el tipo de compromiso que absorbe a una persona hasta el punto que —él o ella— no encuentra ni paz ni tiempo para reflexionar.

La característica sobresaliente del activismo puede ser calificada como falta de *percepción*. Así, usted no puede darse cuenta de la soledad de su compañero social, o puede ignorar la necesidad que un amigo tiene de una buena conversación. Usted puede pasar al lado de un compañero enfermo sin dirigirle la palabra, o tomar como cosa natural y que no debe agradecerse, los esfuerzos y la dedicación de alguien. Pero usted puede fallar en notar la atmósfera en que la gente cercana vive o trabaja. La administración de la organización puede tratar, sin pensar, asuntos que son muy importantes para la experiencia del "staff". Puede demostrarse esta falta de percepción cuando muere un colega y deja a su familia. Cuando la gente lamenta una muerte o un divorcio, el activista no está allí para compartir la pena, por la simple razón que no notó nada fuera de lo normal.

El activismo también puede surgir del miedo. Esto se resume en una falta de deseos o resistencia a cualquier confrontación con uno mismo. De hecho esto es una manifestación de falta de libertad. Al sumergirse en la actividad o ser absorbido completamente por el trabajo, se construye una pared alrededor de uno que, eventualmente, se hace demasiado alta para que uno pueda mirar más allá. Esto restringe la visión del activista respecto a la innovación. Pierde su sentido de las proporciones y vive en un mundo en donde su acción y comportamiento están completamente determinados por la ideología de su entorno inmediato de trabajo y de vida.

Desde este punto de vista, no debe sorprendernos que el activista muestre rasgos neuróticos llegando a perder de vista la realidad: "la falta de claridad y la confusión de la propia experiencia no es consciente sino negada dentro de una pseudo explicación lógicamente adecuada y racional pero de la que, muchos observadores se darán cuenta que no es sincera". (Sanders).

Algunas veces la amargura surge y es un sentimiento del que se culpa a la sociedad pequeño-burguesa occidental. Dirigiéndose a estos agitadores luchadores, Nietzsche exclamó: "¡Ustedes que mendigan por la igualdad, para mí son tarántulas que en secreto claman venganza!".

El *locus* del activismo se ubica especialmente allí donde la protesta contra la sociedad actual es convertida en movimientos y organizaciones que, habitualmente, solamente ofrecen alternativas para un solo aspecto de los problemas. Así, el activismo está siempre presente en una atmósfera de protesta, resistencia y cambio. Al respecto podemos pensar aquí en iniciativas a pequeña escala de tabernas y salones de té, autoadministrados, grupos musicales y de teatro, pequeños editores y librerías, pequeñas empresas (como talleres de trabajo colectivo que arreglan objetos de segunda mano) y la auto-ayuda de los grupos marginales de nuestra sociedad (drogadictos, niños y mujeres maltratados, minorías étnicas, víctimas de sida, etc.). Pero hay también iniciativas a mayor escala, por ejemplo en los movimientos como el feminismo, la emancipación sexual, la defensa del medio ambiente, la paz y el Tercer Mundo.

Lo contrario a la noción que denominamos activismo está contenido en el concepto de *espiritualidad*. No es una

palabra de todos los días, pese a su larga historia y su frecuente uso en las lenguas romances.

Para el propósito de este artículo voy a guiarme por la definición que la sicología y la teoría del conocimiento ofrecen de este concepto. La espiritualidad es una forma de generar conocimientos, por lo tanto una forma de conocer y se refiere a los "procesos por los cuales una persona adquiere conciencia o construye conocimientos a partir de algo". (English & English). Esto incluye todas las actividades tales como la percepción, el sentimiento, la sensibilidad, el recuerdo, la comprensión y la deducción de conocimientos. Estas son siempre actividades humanas con alguna referencia a la realidad y la forma de conocer va más allá del procesamiento de información de las computadoras. Aunque la ciencia de la información puede ser la forma decisiva en que las nuevas generaciones adquieren el conocimiento, aún está confinada al negocio de codificar asuntos generalmente aceptados en el mundo externo. No hay lugar para la expresión "he llegado a conocerlo como una persona fina y responsable: la computadora no puede registrar el sentido de esto". Aun así, esta expresión refleja conocimiento adquirido en la experimentación con una persona. Y, es esta interacción con la gente concreta que, a menudo, se convierte en fuente decisiva y fundamental de conocimientos.

La espiritualidad pertenece más al proceso de concientización que a los conceptos. Las ciencias (objetivas), incluyendo las ciencias de la información, trabajan con conceptos. La espiritualidad, como una estrategia de concientización, no está dirigida contra esos conceptos científicos sino que añade a éstos otra cualidad. Esta adición quedó capturada por la noción

clave de atención o perceptibilidad. Nuestra experiencia consiste, ampliamente, en notar cosas al pasar, y en este proceso ganamos una mejor visión de la naturaleza desde nuestra propia experiencia. Para ponerlo en forma diferente: "Nos convertimos directa y agudamente en conscientes de nuestro funcionamiento mental, incluyendo los motivos y objetivos ocultos allí al prestar más atención. Así, la concientización no es producto del pensamiento como se hace en la ciencia, sino de la observación directa". (Sanders).

Esta observación atenta es diferente del juego de un pensamiento intelectual divorciado de la realidad o de una erudición científica: "Es una forma de desarrollo mental que nos obliga a cambiar nuestro foco de atención el que, a su turno, nos orienta hacia una nueva revelación de la realidad y a una consecuente renovación de nuestro completo comportamiento activo". (Sanders).

La carne y hueso de la espiritualidad es la *historia*. Después de todo, necesitamos imágenes del otro Nuevo Mundo, al cual dedicamos nuestros esfuerzos. Contamos a nuestros niños historias sobre como las cosas pueden ser diferentes. Durante el taller de trabajo hablamos de aquellas historias con nuestros colegas y las recordamos para nosotros mismos. Seguimos descubriendo nuevos aspectos en ellas.

Son las historias sobre un hombre de Nazareth, un hombre como el Mahatma Gandhi. También hay nombres que despiertan historia. Piénsese el Karl Marx, Mao, Che Guevara, Camilo Torres, las "Madres Locas" de la Plaza de Mayo, Dag Hammarskjöld, Jean Paul Sartre, Albert Camus, Anne Frank y otros.

En el movimiento tercermundista de la década de 1960 y de principios de

la de 1970, estos nombres y las historias a las que estaban asociados tuvieron un papel muy significativo. En la era del decenio de 1980 hay una pérdida de esta función narrativa. Nuestros actuales líderes no cuentan historias, no viven las historias o así parece; ellos mismos no imaginan nuevas historias, tal vez porque las historias están lejos de sus objetivos.

Las historias son "fotografías" y no estrategias, son orientaciones de valor y añaden significados. Por eso las historias mencionadas contienen cuadros que son modelos y acciones que son ejemplos. Contienen mucho que es personal y muy poco que sea objetivo: "pueden tocarme por dentro, ponerme en movimiento, puedo llevarlas conmigo en mi camino para verme reflejado en sus imágenes, para conservar mi paciencia, mi fuerza, mi perseverancia". (Sevenhoven). Leer historias, entenderlas y saber cómo comprenderlas presupone tranquilidad y tiempo. Son productos cuya oferta es escasa para el activista.

En resumen, sostengo que un compromiso genuino surge de la espiritualidad más que del activismo y que, además, esta fuente de compromisos puede a largo plazo ser más efectiva para originar cambios sociales, y así mucho menos seres humanos quedarán innecesariamente dañados en el proceso.

SOCIEDAD MODERNA

Mucho se ha escrito sobre la sociedad moderna, también desde el punto de vista filosófico. A mí nada me queda que añadir al respecto. Pero sostengo, sin embargo, que es importante concluir que la principal causa de insatisfacción personal está fuera de los límites de NOVIB, está en la sociedad moderna. El que la comunidad NOVIB experimente esta insatis-

facción puede llamarse una virtud ya que, al menos, indica un rechazo instintivo de lo que cada vez nos lanza más a la sociedad moderna. El tipo de gente que se compromete con NOVIB llega, muy cerca, a estar de acuerdo con la escritora turca, Aysel Ozakin, quien en su espléndida novela, *No me siento en mi hogar aquí*, caracteriza al occidental en estos términos: “ellos trabajan durante el día y se divierten en la noche... esa es su vida... mientras puedan comer y beber y divertirse. Más allá de eso nada esperan de la vida. Lo que sucede en el mundo no les interesa”. No sentirse completamente a gusto en la sociedad moderna parece evocar un interés por el Tercer Mundo. ¿No dicen acaso, todas esas gentes por allí que pese a su pobreza material todavía pueden apoyarse en el sentido de fuerte unidad cultural? La riqueza de los valores de ultramar despierta curiosidad aquí. Este tipo de intuición ha influenciado a muchos cuando decidieron irse al Tercer Mundo o a solicitar un trabajo en NOVIB: “al menos trabajar en una organización significativa”, dijo una solicitante femenina que prefiere escribir a máquina para NOVIB que en cualquier otra parte.

Pero esta nostalgia por un entorno diferente y más sincero a menudo acaba en desilusión. Dos razones pueden explicar esta actitud:

a. Que la sociedad diferente es difícil o no absolutamente percibida, menos aún descubierta, porque no se encuentra tiempo alguno para la reflexión. Además de esto, uno a menudo subestima el difícil acceso y la compleja naturaleza de esta sociedad diferente.

b. Uno no se da cuenta que todo el mundo que entra a NOVIB es parte de la sociedad moderna. Esta sociedad no queda afuera. Así la gente

de NOVIB es causa y efecto de la insatisfacción. El conocimiento de la sociedad rechazada es demasiado ligero para romper este círculo vicioso y, a menudo, la gente queda presa al tratar con situaciones emocionales parciales.

En todo lo que se ha dicho y escrito sobre esta sociedad existe poco consenso. Pero los críticos de la sociedad moderna, que cada vez más asumen rasgos norteamericanos, parecen hallar terreno común sobre unos pocos puntos esenciales. Estos vienen a ser los siguientes. La máquina que ahora propulsa nuestra sociedad a una velocidad frenética es llamado funcionalismo. La norma para los administradores —quienes cumplen espléndidamente la tarea asignada— es hacer que su organización o compañía funcione sin fallas. Las cosas simplemente tienen que funcionar en forma adecuada. El fervor frenético puede medirse por la escasa cantidad de buenos administradores o directores, la profusión de enfermedades de directores y ejecutivos, la gente que se gasta muy rápido y que es separada con un apretón de manos, etc. Los otros sectores de la sociedad (política, iglesia, ciencia, arte, entretenimiento, etc.) también deben servir al sistema, cada uno contribuyendo con su propio lubricante. Antes aquellas otras esferas solían tener la función contraria; esto es, ser los sitios de cultivo de la protesta o cuando menos los postes señalizadores de alternativas: ciencia, ética, arte, religión, movimientos obreros y juveniles.

Sin embargo, ahora en cualquier esfera que la gente trabaje, el pensar y vivir está sometido a la “tiranía de la racionalidad tecnológica eficiente, con su propia lógica y sus correspondientes leyes duras” (Habermas). Esta lógica inexorable que nos es impuesta por el inexplicable conglome-

rado de la economía, el Estado, la empresa científica, está completamente dominado por valores tales como el éxito, la eficiencia y la adecuación técnica de los medios para conseguir objetivos predeterminados. Esta nueva lógica penetra en el entorno de vida de la amistad, el matrimonio, el arte, la religión, lo erótico, las actividades de club, etc. Parece no haber escapatoria. A este respecto uno se refiere como al carácter autoritario de nuestra sociedad.

Ciertamente no hay escapatoria. Según algunos, esto ocurre porque la organización de la vida personal está absolutamente indefensa cuando se enfrenta con la tiranía de la sociedad moderna. El asunto aquí es que hoy en día cada uno diseña su propio patrón de valores y normas, proyectando un curso individual y recurriendo a la privacidad de la esfera de vida. No existe cohesión cultural entre la gente de la sociedad moderna, una sociedad que se ha desintegrado en muchos fragmentos, con un rol apropiado para cada fragmento. Y cuando estos roles entran en mutuo conflicto, el sistema ofrece un terapeuta para la reintegración de la víctima.

En ciertos momentos, nuestra sociedad puede parecer un vasto paraíso de libertad individual sin precedentes pero, aun así, nos deja con un "conjunto de fragmentos organizado en forma no satisfactoria que ya no pueden encajar unos con otros" (Mac Intyre).

Personalmente soy uno de esos optimistas que aún ven un futuro para la cultura occidental y un escape para el sistema. Pero en tanto el Tercer Mundo no juegue un rol importante en la solución sugerida, esta posición no se puede diseñar dentro del contexto del presente artículo. Intentaré trabajar sobre esto en otra parte y en otro momento.

En este punto se me ocurre que ya no puedo considerarme parte de la nueva generación de colegas. Heinrich Böll diría que soy uno de los "Trummerkinder" (niños de las ruinas): aquellos que fueron criados sobre las ruinas de las ciudades bombardeadas y que conocieron la pobreza —o al menos experimentaron una gran carestía— así como distancias sociales considerables. Esta es también la generación que no sólo tuvo que luchar por la reconstrucción material sino también por la reinstalación de valores inmateriales tales como la libertad, el derecho a construir su propio destino, en una palabra: a emanciparse.

Ellos cosechan ahora lo que sembraron, el producto de su dedicación. Aquellos que no conocieron esta lucha y que no han sido criados dentro de los logros de la generación anterior verán la vida desde un ángulo diferente y juzgarán a la sociedad actual con otra óptica. La gente más joven por lo tanto no puede ser valorada y medida exclusivamente con nuestras normas. Si lo hiciéramos, nuevamente cometeríamos el error histórico que nosotros mismos o muchos de nosotros condenamos cuando perseguimos la emancipación, extrayéndola de los patrones y valores de la moral burguesa dominante en ese entonces. Para decirlo en forma simple: la generación actual de los mayores disfruta de su libertad individual y seguridad social (el estado del bienestar), ganado con esfuerzo, mientras la generación más joven, atraviesa la dolorosa experiencia de no tener espacio para luchar. Desde su punto de vista, toda esta libertad conseguida por la generación anterior está siendo absorbida, reprocesada y regulada por el nuevo sistema. Ellos experimentan una falta de espacio dentro del desempleo masivo, la restrictiva monoto-

nía de la nueva estructura de educación superior, la fuertemente deseada organización patológica, los recortes o retrocesos repetidos de las facilidades culturales y de las previsiones de salud, la propaganda comercial, la creciente superficialidad o efectismo de los medios de comunicación.

¿Cuán extraño es realmente que también en la comunidad con la que trabajamos estos asuntos fundamentales sean raramente discutidos? Por momentos parecería que esto cambiaría cuando realizamos nuestro seminario latinoamericano y el informe de la evaluación integral de los tres países de Latinoamérica. Pero, si el movimiento tercermundista desea ciertamente crecer para madurar y ser capaz de un diálogo genuino con el Tercer Mundo, entonces tendrá primero que adquirir la habilidad para percibir, conocer y formular sus propios problemas y dilemas en su propia casa. Hasta ahora, esta habilidad es largamente escasa dentro del movimiento tercermundista y también dentro de NOVIB.

“SEARCHLIGHT” SOBRE EL AFRICA: CONTINENTE DE CONFLICTOS

En su proceso de orientación y reorientación, una organización tercermundista obviamente también orienta su “curiosidad investigativa” hacia los tres continentes más grandes. Estos se diferencian muchísimo unos de otros y presentan una variedad de fenómenos, ideas y formas de vida. El tesoro es tan vasto que muchos exploradores potenciales evitan hacer un viaje real. Sin embargo, para ayudarnos un poco en nuestro camino, deseo formular en este artículo algunas ideas respecto a cada continente. El objetivo de este ejercicio es encontrar e indicar una *dirección* para beneficiarnos de la sabiduría de esas gentes de ultramar cuando nosotros

consideremos nuestro propio modo de vida.

Bien, entonces aquellos que entre nosotros experimentan profundamente la desintegración de nuestra sociedad, que luchan contra el conflicto impuesto externamente o los valores sentidos internamente, pueden mirar en el espejo de Africa para encontrar consuelo, por débil o magro que ello sea. El marco de este espejo fue provisto por el joven escritor nigeriano Michael Imoukhuede.

Aquí estamos,

niños confundidos,

umbilicalmente conectados a dos

/civilizaciones,

nosotros nos encontramos en una

/posición incómoda,

nos gustaría que algo

/suciedera,

de forma tal que fuéramos

/empujados

a éste o al otro lado,

ahora nosotros estamos de pie

/en la semi-oscuridad,

buscando una mano que nos

/ayude,

pero no la encontramos,

yo estoy cansado, ¡Oh Dios!, yo

/estoy cansado,

cansado de estar suspendido a

/medio camino,

pero, ¿a dónde iremos?

Otros africanos sarcásticamente remarcan que ellos tienen una ventaja sobre el occidental, “porque nosotros estamos en nuestro país dentro de dos culturas, ustedes solamente en una”. Sin embargo sea como fuere, los africanos deben realmente luchar en por lo menos tres frentes diferentes para seleccionar un conjunto de valores: el de la sociedad tradicional, el de los modelos occidentales y, ante todo, el frente de los cambios frente de ellos.

En la sociedad tradicional, de la que la filosofía Bantú es quizás la mejor conocida y trabajada, todo gira

alrededor del concepto de vida con la consiguiente atención por la religión y la comunidad. En Africa, la existencia humana es el centro de la experiencia y la reflexión (científica). El punto de orientación no es un principio abstracto, el Ser, el cosmos, Dios, el futuro. La celebración de esta vida, en la cual participan los antepasados, es llevada a cabo y desarrollada por la comunidad de la familia, el pueblo o la tribu, y es expresada fundamentalmente en la forma de baile, música y canto. Los africanos tienen una preferencia por hablar en términos de "nosotros" (Yo junto con...).

El respeto por los padres surge por su papel en la continuación de la vida y no permanece limitada a la noción occidental de concepción y nacimiento. La vida humana discurre sin pausa. Sólo cuando muere un joven sin descendencia, él muere de verdad.

Dios es un predecesor que siempre está creando, quien es y ha estado siempre desarrollando vida. Los africanos no le adjudican a Dios el papel de padre, tal como es hecho en occidente. Dios es simultáneamente padre y madre, él y ella.

Entre el que da y el que recibe hay un lazo profundo: entre Dios y el pueblo, entre los antepasados y los padres, entre los padres y los hijos. Es el vínculo de la vida. La vida es un principio único y, por lo tanto, no debe ser medido por el número de cabezas. Contar vidas sería irrespetuoso hacia la existencia humana como tal. Cuando el maestro comienza contando los niños de la clase, ellos pueden protestar porque ellos no son ovejas. Y cuando se pregunta al africano tradicional cuántos hijos tiene, el dará una respuesta evasiva.

La literatura africana moderna (pido disculpas por esta tautología) ofre-

ce la mejor evidencia de cuán profundamente establecidos están en el corazón de la gente quienes —como un acto revolucionario en sí mismo— comprometen sus pensamientos en el papel. Estos escritos están a menudo hechos bajo la influencia de los sistemas educacionales de occidente y contra la práctica indígena de la tradición oral. Gran parte de la comunicación, después de todo, se pierde en los escritos; y, sin embargo, es preservada en las historias transmitidas oralmente: gestos, miradas escrutadoras y furtivas, la entonación, la máscara, el canto y el baile.

Nosotros podemos encontrar estas nociones, por ejemplo, en los escritos de Desmond Tutu: "A muchos de nosotros se nos ha lavado el cerebro para pensar efectivamente que el sistema de valores y categorías de occidente tiene validez universal. Estamos demasiado ocupados en mantener los estándares señalados por Cambridge, Harvard o Montpellier aún cuando ellos sean totalmente inapropiados a nuestras realidades. Somos todavía demasiado dóciles y buscamos la aprobación de las metrópolis para desarrollar, por ejemplo, nuestra teología; así ésta es la forma en que encontraremos la aprobación de occidente. Estamos todavía demasiado interesados en desempeñar nuestro papel de acuerdo a las reglas del hombre blanco, siendo éste, a menudo, también el réferi. ¿Por qué debemos sentir que algo es imperfecto en nuestra teología si es demasiado dramática en su verbalización pero que puede ser expresada sólo adecuadamente en el canto alegre y el movimiento del baile de Africa dentro de la liturgia?"

En los últimos años, se ha visto la emergencia de proponentes africanos de la cultura por el retorno a sus fuentes reincorporando los viejos valores y normas para restaurar el Africa nue-

va sobre esa base. Nuevamente se busca la conexión con el propio pasado. Sin embargo, esta ruta es atacada desde varias partes de Africa.

En segundo lugar, existe el problema de los modelos occidentales a los cuales el africano es enfrentado aun en los pueblos más remotos. Conocemos nuestra historia colonial en la cual el patrón social occidental absorbió y adoptó el Africa vieja. Sin embargo, después de la independencia política sobre este balcanizado continente, oímos continuamente acerca de los golpes de Estado, del hambre masivo, de millones de refugiados, del desesperado desempleo, de las ciudades en rápida expansión que crecen fuera de control, de la corrupción, del nepotismo y la violación de los derechos humanos. Ya desde 1964, un jefe de Estado africano se había referido al 'saqueo organizado del Estado, un desastre nacional'. Algunos son de la opinión que las cosas fueron mucho mejor bajo las reglas de la colonia... Tres tipos de respuestas a la confrontación con la Europa Occidental, pueden ser identificadas. En primer lugar existe la élite totalmente subordinada a la civilización occidental. Ella escribe poemas en latín y hace prosa en francés pero se han olvidado de su lengua nativa Berber. Su orientación es totalmente hacia las metrópolis de occidente y ella sostiene que sólo en esa forma Africa será modernizada.

La segunda respuesta es una actitud hostil hacia Occidente a quien se culpa de imperialismo y neo-colonialismo. Franz Fanon ha propagado, en forma resuelta, esta dirección. Muchos hombres de Estado marxistas lo igualan en su crítica devastadora. Pero aún así, las formas occidentales nunca están totalmente ausentes de las vidas privadas de estos líderes.

La tercera respuesta es la actitud pragmática de aquellos que se llaman realistas. Ellos rehusan identificarse sólo con el aspecto negativo del modelo occidental. Sin idealizar las viejas culturas africanas, lamentan sin embargo, tanto como los anteriores, la pérdida de algunos valores fundamentales.

Finalmente, está el frente de cambios dentro del modelo africano tradicional como del occidental. Estamos suficientemente familiarizados con este último pero difícilmente nos damos cuenta que la dañada imagen occidental debe ser también una dura experiencia para muchos africanos. Es un shock que domina a los otros. Habiendo adoptado el cristianismo como consecuencia del modelo occidental, ahora uno oye, también desde Occidente, que Dios ha muerto (Robinson) o que se ha caído en pedazos (Pohier).

Respecto a los cambios dentro de los valores africanos tradicionales, un hombre sabio de Kenya, Oruka, nos señaló la clave del problema: la sociedad actual no necesita más del pasado. Al preguntarle por qué las estructuras comunitarias tradicionales de la sociedad están desapareciendo, él nos respondió: "nuestro espíritu comunitario desapareció porque no lo necesitamos más. Antes, en los viejos tiempos, teníamos que hacer juntos las cosas para sobrevivir. Nos necesitábamos mutuamente para defendernos de animales salvajes y enemigos humanos. Teníamos que compartir nuestros alimentos juntos para permanecer sanos. Teníamos que organizarnos nosotros mismos y dividir nuestra carga de trabajo para vivir. Todas estas cosas ya no son necesarias. Todo ha cambiado. Todo está organizado de otra forma y toda nuestra comunidad ha colapsado".

La conclusión debe ser obvia: el europeo muy fácilmente sugiere o propo-

ne el término "crisis cultural", pero tiende a olvidar que el conflicto cultural de la gente africana es mucho más complejo. Ser un observador atento, mirando de cerca cómo los africanos tratan sus problemas, cómo triunfan pero también cómo fracasan, puede constituir una experiencia enriquecedora para nosotros.

Pero un observador no es todavía un compañero en la conversación, objetiva alguien. ¡Sí, por supuesto! Dentro de NOVIB el sonido africano ha sido mucho menos audible que las voces asiáticas y latinoamericanas. ¿Es esto porque NOVIB tiene una actitud mucho más occidental? ¿Acaso no hemos sido lo suficientemente creativos al establecer comunicación? ¿Pasamos suficiente tiempo recibiendo invitados de este continente? Estas son las preguntas legítimas y podríamos hacerlas también respecto a los demás continentes. Personalmente soy de la opinión de que el lento y difícil comienzo de un diálogo genuino debe atribuirse más a la política de NOVIB que a factores africanos. Lo que me impresiona es que en el esquema total de relaciones, el componente cultural africano sólo está débilmente representado, en comparación con las culturas asiática y latinoamericana. Los contactos con intelectuales, artistas, y escritores africanos son por tanto superficiales y muy rápidos. Lo mismo podría decirse de los centros de estudio e instituciones científicas. ¿Debiera nuestra política para este continente estar menos exclusivamente dirigida a la "base", en sentido ideológico estrecho? ¿Debemos tener más en cuenta que existen muchos más escritores, abogados, sacerdotes, políticos, científicos y filósofos con una definitiva orientación de raíces campesinas, todos gente que se adecuaría muy bien dentro de nuestro esquema preferido de relaciones? Es verdad que hay pocos

contactos aislados, pero ellos no caracterizan integralmente la red de relaciones que mantenemos con los países africanos y, mucho menos, por ejemplo, con Filipinas, Sri Lanka, Indonesia, Perú, Brasil y Nicaragua. Sólo en Zimbabwe puedo ver los primeros síntomas de un amplio patrón de contactos. ¿Estoy siendo demasiado negativo? ¿No sugiere la palabra "searchlight" que debería utilizar más tiempo en analizar apropiadamente las preguntas que se han formulado aquí?

"SEARCHLIGHT" SOBRE ASIA: CONTINENTE DE PREGUNTAS

El Occidente no sabe cómo tratar las antiguas culturas del Asia, su inclinación hacia la espiritualidad y el ascetismo, sus innumerables formas tranquilas de presentar pacientemente preguntas sobre el significado de la existencia. Ni el colonialismo ni el trabajo misionero quebraron el espíritu de los pueblos asiáticos. Con la superioridad de su cultura saben que se mantienen a la cabeza de la Europa políticamente dominante. Un gran pensador de la India nos explica que la voz de Asia siempre ha sido la voz de la religión, mientras que la de Europa fue la de la política. Y cada una suscita significados decisivos, preocupantes en su propio reino.

La civilización griega, sobre la cual se basa la europea, es de inclinación concreta y práctica; ésta se proyecta en su poesía, en sus dioses, en su arte, y en la belleza de las colinas, de la nieve, de las flores y, sobre todo, del cuerpo humano.

Esto es diferente en Asia: "Piensen en el inmenso continente cuyas cumbres montañosas van más allá de las nubes, que casi tocan el techo azul del cielo, un desierto sinuoso de millas sobre millas, donde no se puede encon-

trar una gota de agua, ni puede crecer una hoja de hierba, interminables bosques y ríos gigantescos discurriendo hacia el mar. En medio de todo este entorno el amor oriental hacia la belleza y lo sublime se desarrolló, asimismo, en otra dirección. Miró hacia adentro y no hacia afuera..." (Vivekananda).

NOVIB es una organización de solidaridad y no un instituto de investigación científica, ni un "asharam" oriental. NOVIB hace un trabajo concreto en beneficio de los pobres y los oprimidos, emplea conciente o subconcientemente una concepción del mundo que ha sido formada en la sociedad y a través de la historia de Occidente. Los que creen que es demasiado arriesgado hacer explícita esta concepción del mundo, pueden limitarse a inventariar los valores con los que trabajamos más a menudo. Yo mencionaré sólo algunos de ellos: compañerismo, solidaridad, tolerancia, igualdad, compromiso, dedicación al trabajo, alegría, injusticia, pobreza. Sería altamente reconfortante si sometiéramos esta lista de valores sobre los que descansa NOVIB al escrutinio de nuestros compañeros de ultramar. Las costosas reuniones que realizamos con ellos ganarían en espiritualidad y estimularían la apertura de pensamiento si dedicáramos tiempo y atención a estos asuntos.

Al dar rienda suelta a mis pensamientos un gran número de reacciones posibles me asaltan, como se puede ver en las notas que siguen. A veces los comentarios pueden ser sorprendentes, a veces nos dejan sin aliento y, algunas veces, nos pueden llenar de gozo.

Tolerancia

Dentro de la parte más densamente poblada del mundo, donde uno comparte el escaso espacio con muchos,

no hay sitio para la privacidad. Desde el pecho materno ya se aprende a vivir bajo los ojos del otro. Las áreas pobres en particular son campos propicios para la tolerancia y la indulgencia, no tanto por el ejercicio de la virtud como por la necesidad de supervivir.

Hablando en general, las culturas budistas o hindú no se muestran proclives a confiar su concepción del mundo a los demás o a transmitir sus propios valores a fin de convertir a los no creyentes. La gente que vive en esas culturas ve a la persona de Europa Occidental como un peregrino, más que como un espejo en el cual puede ver su propia identidad. La valoración de la percepción del otro les impide asumir frente a éste una crítica negativa.

El mismo concepto de tolerancia es una categoría inadecuada para ellos. ¿Por qué tolerar? La tolerancia implica que yo piense que tú estás equivocado y que yo te permito, sin embargo, vivir. ¿Pero no es una maldición que tú y yo permitamos a los otros vivir? Contra cualquiera y, en especial, contra cualquier fanatismo religioso, el hindú iluminado sostiene: "Acepto todas las religiones que han existido en el pasado y las adoro a todas. Adoro a Dios en cada una de ellas, en cualquier forma que lo adore. Iré a la mezquita de Mahoma, entraré a la iglesia cristiana y me arrodillaré ante el crucifijo; entraré al templo budista en donde me refugiaré en Buda y en su ley. Iré al bosque y me sentaré para meditar junto al hindú que está buscando la luz que ilumine el corazón de cada uno" (Vivekananda).

Todos los conceptos espirituales son fuerzas diversas para beneficio de la salvación humana en este mundo, que se deteriora. Ninguna de ellas en particular, tiene el monopolio. No es

tán en oposición, se complementan mutuamente. Y esto suministra el punto de partida para el diálogo entre las concepciones del mundo: ¿dónde se complementan para beneficio de una sociedad justa? Un musulmán de la India presenta este asunto muy sucintamente: “¿Qué es lo mejor que tiene tu religión que ofrecer ante los problemas que todos enfrentamos?” (Abid Husain).

Compromiso

El compromiso tiene una connotación positiva para nosotros. Pero, el Oriente presenta interrogantes a este respecto. La tradición karma yoga nos demanda trabajar incesantemente, pero al mismo tiempo nos impide involucrarnos absolutamente. No nos identifiquemos del todo. Conservemos nuestra mente libre. Todo el dolor y la miseria, la pobreza y la injusticia que vemos a nuestro alrededor parece estar permanentemente adosada a este mundo. Todos estos aspectos negativos están contruidos dentro de las estructuras sociales por mentes y conciencias impuras. No es el trabajo mismo el que las hace surgir, porque el trabajo, en sí mismo es inocente, pero apenas nos dejamos absorber totalmente por nuestro trabajo y nos identificamos con él nos sentimos miserables. Y, mientras evitemos esto no nos sentiremos desgraciados. Cuando el hermoso retrato del otro se consume no nos preocupamos la mayoría de las veces. Pero, cuando lo mismo sucede con el nuestro nos sentimos miserables. ¿Por qué puede ser así? Ambos eran retratos hermosos, tal vez copias del mismo original, pero nos afectó mucho más en un caso. El meollo del asunto es que nos identificamos más con un retrato que con el otro.

La consecuencia de todo esto es el radical rechazo a la posesividad. Tan

pronto como yo digo “mi”, la miseria ya golpea la puerta: “mi” hijo, “mi” esposa, “mi” trabajo, “mi” responsabilidad, “mis” socios. El yoga karma nos dice sin embargo de la belleza de todos los cuadros cuando no nos identificamos posesivamente con ninguno de ellos en particular. Por lo tanto, hacer el bien por la bondad misma, trabajar es un derecho, pero no es un derecho a sus frutos: uno no está autorizado a tenerlas. Una persona puede adquirir esa actitud a través del entrenamiento. Gran parte de la insatisfacción occidental, también dentro de NOVIB, es resultado de la incapacidad de la gente de conservar una sana distancia frente a los asuntos en los que trabajan. Esto es una corrección oriental a nuestra limitada capacidad para percibir la naturaleza relativa de las cosas.

El Deber

Para nosotros, educados bajo el aliento de Calvino y Kant, el deber es algo sagrado e intocable. Cuando alguien dice: “mi sentido del deber me dice que debo dedicarme a la causa del Tercer Mundo”, se le responde con un silencio respetuoso. Es el argumento concluyente de un debate feroz. Pero aquí nuevamente recibimos una reacción sorprendente del Oriente. Nuestra sorpresa se convierte en duda constante. Yoya Karma considera el deber como esclavitud. El esclavo debe hacer el trabajo, so pena de ser azotado o herido, sin amor y sin ninguna perspectiva de libertad. Nuestra obsesión por el deber se convierte en un desastre completo, nos absorbe y nos desgasta la vida. Este sentido del deber se parece al sol del mediodía que, agresivamente, nos seca los corazones. ¡Contemplan a esos pobres esclavos! No tienen tiempo para el arte, para la consideración, para el desarrollo, ni siquiera para un

baño. El deber los controla, tienen que morir en las calles con las botas puestas. Pero el único verdadero deber, si se puede llamar así, es dedicarnos nosotros mismos, como seres libres, a principios más altos. Para unos puede ser una sociedad justa, sin pobreza ni humillaciones; para otros se presentan en términos religiosos, en "Dios"; y, para otros, son los valores del humanismo. El elemento esencial de cada una de estas opciones es que los principios más altos elevan al hombre por encima del esclavo y da a la gente la oportunidad de desarrollar un sano sentido de la relatividad.

Preguntas

Cuando uno lee los antiguos libros hindús (los Vedas), siente la fascinación del misterio de la existencia no revelada, no hablada y absolutamente oculta. Muy poca gente en Occidente, incluyendo nuestros expertos en Asia, leen verdaderamente estos libros. Pero aquellos que lo hacen encuentran que su lectura se convierte en un escuchar, pues es al corazón al que se dirige esta poesía oculta, mucho más que a la mente. Una profesora, del departamento de filosofía, de una universidad hindú, nos explicaba esto: "Las escrituras de la India siempre hablan al corazón en este contexto, probablemente porque la mente toma decisiones tan rápidamente que oscurece lo que trata de entender. La razón, por naturaleza, no está inclinada a esperar respuestas. Así, el despertar del deseo de penetrar en el misterio de la existencia se caracteriza por una mente cuestionadora, que se torna introvertida". (Bithika Mukerji).

Todavía vale la pena preguntarse acerca de los tiempos y circunstancias, pero el anhelo de responder a estas preguntas y penetrar en el misterio de ser o estar, es de una natu-

raleza más permanente y por lo tanto esencial. La tradición hindú ha estado dedicándose a esta línea de problemas durante miles de años, enseñándonos que ésta es una búsqueda valiosa en sí misma. Después de todo, no es necesario conocer la respuesta a todo antes de poder vivir una vida con significado y, morir una muerte con significado. ¡Cuánta frenética preocupación desaparecería ante dicha actitud hacia la vida! Y cuántos obstáculos —sólidos como la roca— de ideología y de dogma se disolverían.

Es suficiente con esto. Ciertamente, no es mi intención que todo el mundo esté de acuerdo con estas notas, pero considero de vital importancia que introduzcamos estos nuevos elementos en el diálogo con nuestros compañeros de trabajo. ¿Hemos, en realidad, sacado ideas claras sobre su bagaje mental y espiritual? ¿O sólo podemos encuadrarlos en una forma cuantitativa, registrando lo que hacen y lo que han conseguido en el transcurso del tiempo? Acaso nos estamos preocupando nuevamente de resultados mensurables?

Desde 1960, más de 1,200 movimientos sociales han sido fundados en la India y un sinnúmero de ashrams. ¿NOVIB restringe sus contactos a grupos que a menudo tienen una orientación marxista, que resueltamente han dado la espalda a sus tradiciones (ya que la religión sólo aumenta su miseria)? ¿O encontramos grupos que colocan la lucha por la libertad en el contexto de una teología inter-religiosa de liberación? Los grupos que habitualmente han atravesado los límites de las religiones y de las ideologías, conscientemente aceptan las tradiciones de otros como mutuamente enriquecedoras dentro de su compromiso de ofrecer a las masas de Asia una nueva perspectiva, a partir del desarrollo concreto del trabajo.

“SEARCHLIGHT” SOBRE AMERICA LATINA: CONTINENTE DE GENEROSIDAD

A menudo pienso en el problema de cómo es que la población latinoamericana domina el arte de vivir en una forma que no podemos alcanzarla nosotros en Occidente. ¿Cómo explicar que he encontrado mucha más alegría y gozo en los entornos más pobres de América Latina que entre mis colegas de NOVIB? La situación objetiva de explotación, humillación e injusticia llevaría más pronto a la amargura y endurecimiento de los corazones; por lo menos eso es lo que uno espera. Y las cómodas condiciones de vida de los holandeses deberían permitirnos por lo menos algo más que la continua lucha contra la pobreza. Pues bien ¿por qué están los problemas al revés?

La respuesta está en el tipo singular de espiritualidad que los pobres de América Latina han desarrollado. Su vida no consiste meramente de trabajo, ni sólo de actividades políticas. Hay sitio para la familia, para las relaciones inter-personales, para las conversaciones, la música, el baile, el canto, el teatro. Su actitud básica testimonia una lucha sin resentimiento: “El hombre de la milicia del pueblo es mucho más que una persona entera en su actitud social. Ha integrado sus sentimientos. Puede indignarse sin resentirse. Actuar *con* pasión y no *por* pasión. En él la indignación social y la bondad del corazón van armoniosamente juntas”. (C. Boff). En la lucha consigue retener su humanidad porque más bien lucha para, en vez de luchar contra ciertas cosas. Por supuesto que la lucha contra los terratenientes y los dictadores tiene también su papel. Pero estar contra alguien o contra algo está siempre subordinado e integrado a una motivación más amplia de “actuar para beneficio de”.

Esta renovación ético-política, que cada vez se manifiesta más en los movimientos de base de América Latina, en algunos momentos se caracteriza como “la síntesis de la serpiente y la paloma, de la inteligencia histórica y la bondad humana”. Expresándola con otras metáforas, es el alma de Cristo en el cuerpo de César (Nietzsche) o la ciencia de Marx en la conciencia de Ghandi (C. Boff).

Uno encuentra esta cultura no egoísta, de generosidad, en muchas formas divergentes: en la recreación del pueblo, en sus momentos de festividad, su humor y su vida comunitaria, en su pasión y su experiencia erótica, su sentido de la belleza y su práctica religiosa.

Cuando tienen sus fiestas la palabra clave es hospitalidad; todos son bienvenidos. Hay abundancia de comida y bebida, compradas con dinero prestado. Hay música y todo el mundo baila, jóvenes y viejos. Tienen un repertorio infinito de canciones, conocidas y cantadas por todos. Los carnavales, en algunos sitios, son una verdadera eclosión de alegría. Repentinamente uno está al lado de su opositor político y parece que, en esta celebración masiva, todas las diferencias se dejan de lado por unos pocos días. ¡Y qué creatividad insuperable se despliega aquí en vestidos, procesiones, formas y colores magníficos! Todo el pueblo es el actor. Sólo los turistas son espectadores.

En su cotidiana vida comunitaria, los pobres gustan estar juntos. Cuánto más somos, más reímos. El primer comentario en un funeral, boda o nacimiento, a menudo es que hubo mucha gente. Los hombres, también, se quedan juntos frente a sus pequeños hogares y miserables casas de totora, los niños juegan alrededor, mientras las mujeres lavan todo lo que pueden en el mismo sitio. Las noticias se di-

cen y se escuchan, también noticias tristes que son más fáciles de soportar si se comparten con otros. Y siempre hay también tiempo para una broma, una buena risa. El humor es un vehículo importante para conservar al hombre en marcha, cuando la vida no ofrece perspectivas.

En lo que se refiere al amor humano, el continente es conocido por su cultura machista. Pero, junto a la pasión también hay ternura. Dentro de la familia, la madre es altamente considerada. Y las mujeres no se han dejado marginar. Pero a pesar de todo su espíritu luchador han seguido siendo mujeres en un sentido muy real. No se reconoce ni en el tipo de feminismo que en realidad masculiniza a toda la sociedad. Los niños representan la verdadera riqueza, frente a ella ni el dinero, ni el lujo pueden ser alternativas. Los esfuerzos dedicados a los niños a fin de mantenerlos en vida, son impresionantes y a menudo muestran una ingeniosa creatividad.

En todo su ser, que irradia pobreza, las mujeres han permanecido receptivas a la belleza. Usan maquillaje, se pintan las uñas y siempre se las ingenian para obtener algún perfume. La ropa colorida, los cuadros y las plantas, todo se usa para alegrar el hogar. Con su sentido de la belleza frustran los intentos deliberados de calificarlas como seres inferiores.

Los pobres para obtener alguna esperanza, alejada de ellos por la sociedad oficial, recurren ante todo a la religiosidad popular, religiosidad en todas sus formas de expresión, algunas, aparentemente, muy extrañas. Es en este contexto que la gente puede hablar su propio lenguaje, sin censura alguna. Aquí experimentan la libertad que se les niega en otra parte. En las miles de comunidades de base la utopía de la liberación even-

tual total, se mantiene viva en términos religiosos. Una liberación de la esclavitud, de la pobreza y de la dictadura. Una liberación también de sí mismos, pues que saben muy bien que el opresor vive parcialmente en sus propias almas: "El objetivo no es sólo liberar a los demás, sino también y sobre todo liberarse ellos mismos. Así la liberación toma la apariencia de un árbol que levanta sus ramas, que florece y da frutos hacia el cielo, al mismo tiempo que se enraiza profundamente en el misterioso abrazo de la tierra". (C. Boff).

Nuestra interacción con América Latina nos enseña el arte de vivir. Tal vez deberíamos recibirlos como parte de nuestra comunidad de trabajo más a menudo y por períodos más largos. El clima de trabajo podría ganar en creatividad y humanidad.

FINALMENTE

¿Qué implica este diálogo intercultural para NOVIB? Dos cosas por lo menos. Después de lo que se ha dicho ya no sonarán muy sorprendentes:

1. Crear condiciones para sumergirse en el proceso de aprendizaje. Podemos pensar en:

- Oportunidades para permanecer, estudiar y entrenarse entre los pobres y sus líderes.

- Una política consistente de conseguir representantes de ultramar en Holanda, sea dentro del contexto de un programa de intercambio o a través de una política de staff más internacional (como en la segunda mitad de la década de 1970).

- Estímulo de talleres de práctica para fomentar un diálogo realmente vivo ("talleres de diálogo") dirigidos al objetivo de luchar contra la pobreza. ¿Por qué no podemos fundar pequeñas comunidades enteramente compuestas por gente de diferente nacionalidad, de antecedentes culturales e

ideológicos y, de experiencias distintas? En estos momentos podemos encontrar un equipo holandés SNV en Benin o Tanzania; en alguna otra parte los suizos tienen creado otro equipo, etc. Ocasionalmente estos grupos incorporan gente local. Tal vez vale la pena estudiar la idea.

2. La necesidad de estudio y reflexión sobre nosotros mismos y sobre nuestra propia sociedad sigue tan válida como siempre. Dentro de NOVIB podemos organizar uno o más grupos de reflexión y estudio sobre una base voluntaria y considerar la participación de compañeros (esposa, amigo,

hija o hijo mayor). Los asuntos prácticos pueden discutirse y arreglarse. Es esencial la lección de que el Tercer Mundo para nada necesita de viajeros sin interés.

En cuanto a mí, alegremente apoyaré las iniciativas si hay un verdadero interés en la totalidad de este mensaje.

Por el momento termino estas páginas con la intención de acercarme individualmente a la gente o a pequeños grupos para solicitarles sus reacciones, por las cuales quedará muy agradecido.

BIBLIOGRAFIA

BERNSTEIN, R. et al. *Habermas and Modernity*, Cambridge, 1985.

Concilium, 1987, N° 3. "Verschiving in waarden en deugden" (Shift in values and virtues).

Concilium, 1986, N° 4. "Volksgodsdienst" (Popular religion).

DONDERS, J. G. *Non-Bourgeois Theology*, New York, 1985.

ELA, Jean Marie. *Le cri de l'homme Africain* (The outcry of the African).

HABERMAS, Jürgen. *The Theory of Communicative Action*, Boston, 1984.

KNITTER, P. F. *No Other Name*, London, 1985.

MALLAT, Guy de. *Seven Steps to Global Change*, USA, 1987.

MUKERJI, Bithika. *Neo Vedanta and Modernity*, Varanasi, India, 1983. 'Introduction to the Heritage of the Hindus', Bieleveld, 1986.

KOMRIJ, Gerrit. "Twee werelden" (Two Worlds), Amsterdam, 1987.

OZAKIN, Aysel. "Ik voel me hier niet thuis" (I do not feel at home here), AMBO/Novib., 1987.

SANDERS, C.; SEVENHOVEN, H. "Spiritualiteit en Commitment" (Spirituality and Commitment) in: Wending, 1987, N° 3.

VIVEKANANDA, Swami. "What religion is", Calcutta, 1985.

SUMARIO

Sjef entiende por cultura NOVIB el conjunto de patrones de conducta que rigen la vida interna y externa de sus miembros.

Señala que el crecimiento institucional ha hecho que "la fría y anónima burocracia reine por encima de los escritorios". Ello ha conducido a que la gente tenga la sensación que nunca llega a acabar las cosas, ni a ponerse al día, que el trabajo sigue acumulándose y que nunca hay tiempo libre ni para los demás ni para uno mismo. Burocratismo que, so pretexto de efectividad y éxito, termina en la despersonalización y en la búsqueda de los mejores; por ello, quien se daña en el camino es puesto fuera de la institución con un amable apretón de manos; de allí que se observe una insatisfacción individual.

Apunta que el activismo es causante fundamental de esta insatisfacción. Para salir de esta situación propone el concepto de espiritualidad, conceptualizado como el proceso que "permite no sólo adquirir conciencia y construir conocimientos a partir de algo", sino también capacitar para realizar una cooperación con Africa, Asia, y América Latina, de rica calidad humana, por

ser abierta a otras culturas, darse en un plano de igualdad y mutuo aprendizaje; así como de fino y cuidadoso respeto a las diferencias culturales.

Ello permite a Sjef Theunis terminar su artículo sosteniendo: "es esencial la lección de que el Tercer Mundo para nada necesita de viajeros sin interés".

SOMMAIRE

Sjef comprend par culture NOVIB l'ensemble de modèles de comportement qui rigent la vie interne et externe de ses membres. Il remarque l'accroissement institutionnel a fait que "la froide et anonyme bureaucratie règne au dessus les bureaux". Cela a mené les gens a avoir la sensation qu'on n'arrive jamais à finir les choses, ni à se mettre à jour, que le travail continue à s'accumuler et qu'il n'y a pas de temps libre ni pour les autres, ni pour soi-même. Bureaucratisme qui, sous le prétexte d'effectivité et succès, finit par la dépersonnalisation et la recherche des meilleurs; à cause de cela celui qui s'abîme dans le chemin est mis hors de l'institution avec un amiable serrement de mains; alors on observe une insatisfaction individuelle.

Il montre que l'activisme est la cause fondamentale de cette insatisfaction. Pour sortir de cette situation il propose le concept d'espiritualité, conceptualisé comme le processus qui "permet non seulement d'acquérir conscience et construire des connaissances à partir de quelque chose" mais aussi de former pour réaliser une coopération avec l'Afrique, l'Asie et l'Amérique Latine, une formation d'une qualité humaine —pour être ouverte a d'autres cultures— et pour se donner à un niveau d'égalité et d'apprentissage mutuel, aussi bien qu'ayant un fin et soigneux respect pour les différences culturelles.

C'est cela qui permet Sjef Theunis de finir son article en soutenant "il est essentiel la leçon que le Tiers-Monde n'a aucun besoin des voyageurs sans intérêt".

SUMMARY

Sjef understands by NOVIB culture the set of patterns of behaviour that govern the internal and external life of its members. He points out that the institutional growth has made the "cold and anonymous bureaucracy govern over the offices". This has carried the people to have the sensation of never finishing the things, neither getting updated, that the work to do keeps accumulating and that there's no free time for others nor for oneself. Burocratism that, under the pretext of efectivity and existance, ends in the dispersonalization and the search for the best; thus who gets hurt in the way is placed out of the institution with a friendly hand shake; therefore an individual insatisfaction is observed.

He points out that the activism is the fundamental cause of this insatisfaction. To come out of this situation he proposes the concept of spirituality, conceptualized as the process that "allows not only to acquire conscience and build knowledge out of something" but also to train to achieve cooperation with Africa, Asia, Latin America of rich human quality, for being open to other cultures, share at a level of equality and mutual learning; and also of a keen and carefull respect to the cultural differences.

This allows Sjef Theunis to finish his article stating: "It's essential the lesson that the third world doesn't need at all travelers without interest".

Freddy Tellez / MAS ALLA DE LUKACS

"El verbo 'conocer' no puede significar 'posesión de un conocimiento exacto', sino que ha de cobijar una gran mezcla de elementos de conocimiento e ignorancia".

B. MALINOWSKI

Repudió todo pensamiento sistemático porque siempre tiende a trampa. Un sistema conduce necesariamente hacia la trampa.

J. L. BORGES

Lo que llaman verdad es un error insuficiente, aun no vaciado, pero que no podrá dejar de envejecer pronto, un error nuevo y que espera comprometer su novedad. El saber florece y se seca a la par que nuestros sentimientos.

TH. MANN

LA obra marxista de Georg Lukács representa como ninguna otra, la grandeza y decadencia de la teoría sobre la cual se apoya: la teoría de Marx. Digo "grandeza", por Lukács, como ningún otro marxista, llevó hasta sus máximas consecuencias las bases teóricas del pensador alemán. En ninguna otra obra teórica se ha sistematizado de manera tan coherente el terreno mismo de dicha teoría. Es indudable que han existido, y quizás existen, políticos y economistas marxistas de mayor envergadura que Lukács. Es posible también que en otros teóricos del mismo espesor del pensador húngaro (Labriola, Gramsci, Korsch, Bloch, Horkheimer, Adorno o Marcuse) se haya llegado a una profundización y riqueza de ciertos aspectos de dicha teoría, que aventajan, si así pudiera decirse, la percepción lukacsiana. Pero en ningún otro se ha dado una sistematización tal de los diversos estratos filosóficos del pensamiento de Marx; en ningún otro la teoría marxista ha logrado la sistematización conclusiva, abarcante, que caracteriza el pensar de Lukács.

Allí está la grandeza, pero también las limitaciones de ese pensar. En Lukács, un poco a la manera del viejo Engels, el marxismo se ha querido teoría total, sistema filosófico académico y academizante. En una palabra, con Lukács el marxismo entra por la puerta oficial de las instituciones sancionadoras de la cultura occidental. El marxismo de Lukács, para decirlo con una fórmula, es pues diabólicamente universitario. No por azar le estamos rindiendo homenaje en este recinto.¹

Digamos, para entrar ya a especificar las limitaciones de dicho pensar, que la pretensión academizante y universitaria del autor en cuestión, se anida en su asimilación esencialmente metodológica de la teoría de Marx. Toda la obra de Lukács gira sobre esa primera percepción de *Historia y conciencia de clase*, de que la ortodoxia marxista no es otra cosa que ortodoxia

1. Este artículo constituye la ponencia leída por el autor en las jornadas conmemorativas de los 100 años del nacimiento del pensador húngaro, realizadas en la Escuela de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela.

xia de método. Ella indicaba ya esa fetichización de la forma de la teoría sobre su contenido, si pudiera decirse. Ella tipifica, en su formulación extrema (los hechos son insignificantes; lo único válido es el método), el enorme esqueleto, el grandioso caparazón sistemático del pensar lukacsiano: su testarudez indudable y su cierta ceguera.

A partir de esa hipostación metodologizante, el marxismo de Lukács pudo llegar a ser lo que es: un enorme aparataje donde diversos campos del hacer humano devienen objetos de investigación a partir de una misma óptica, a partir de unas cuantas premisas o teoremas últimos indudablemente intangibles y autosuficientes. No hay que ser muy suspicaz para percibir en esa hipostación la íntima relación que unió —con todas las ambivalencias amorosas de una verdadera relación—, la obra mayor de Lukács a la corriente también ambiguamente ortodoxa del stalinismo. En ambos, como en ciertos aspectos, también en el viejo Engels, el marxismo ha sido asumido como una teoría omniabarcante, todopoderosa (donde todo puede ser objeto de análisis y de todo se pretende hacer ese objeto), cuyo desarrollo es entonces entendido académica y universitariamente. En esa concepción, basta en cierta forma tener la teoría, aplicar pues el método, para que las cosas marchen. Y si no marchan, peor para ellas, al diablo con los hechos, ya que éstos no son sino el pretexto para aplicar el método. Los hechos son hechos por el método y para él. El resto es pura ideología burguesa, ceguera absoluta, inconsciencia de clase y confabulación de los poderosos. La teoría es así un lecho de Procusto y la pulsión que la mueve es una voluntad de saber-poder, basada sobre una extrapolación de la ratio y la conciencia.

Ahora bien, lejos de mí la pretensión muy extendida de querer circunscribir los desechos de esa concepción al ámbito exclusivo del stalinismo o neo-stalinismo y sus codificaciones consagradas y fijas del Hismat-Diamat. La decadencia de la teoría de Marx que representa la obra de Lukács no es algo puramente agregado a ella y no radica sólo en la sistematización académica, en el ontologismo de su pensar último, o en su peculiaridad universitaria de su visión política de madurez.² Desde ese punto de vista es irrelevante la diferenciación entre un buen y joven Lukács verdaderamente marxista y uno malo y viejo Lukács dudosamente marxista. Si de diferenciaciones y rupturas se trata, ellas se encuentran no entre el Lukács de 1918 a 1923 y el Lukács posterior, sino entre el Lukács de antes de 1918 y el marxista que viene después, al menos en lo que se refiere a la estrategia global de ambas etapas, a sus fuentes y pretensiones básicas.³ Las diferenciaciones internas

2. A ese respecto, un buen síntoma de ello es su teoría de la manipulación expuesta en sus *Conversaciones con Abendroth, Kofler y Heinz Holz*, la cual sería la responsable principal de los males del capitalismo moderno. Ella expresa el neto racionalismo lukacsiano y muestra cómo la fetichización de la conciencia roza a veces el diabolismo ingenuo, pues su crítica a la manipulación oculta a su vez otra manipulación, ya sea de color distinto. Muestra de ésta, lo constituye la posición permanentemente ambivalente del autor ante la burocracia staliniana, que lo llevará, por ejemplo, a rechazar la firma de una carta colectiva de protesta por la invasión soviética a Checoslovaquia, propuesta por Bertrand Russell en 1968. En la misma época, Lukács considerará las protestas de Ernst Fischer como "declaraciones histéricas". He ahí pues la manipulación de la manipulación. (Cf. Nicolás Tertulian, *Georges Lukács, Le symcomore*, Paris, 1980, p. 281).
3. Hay dos aspectos que unen la etapa premarxista y la marxista en Lukács. Uno, el fondo ético que las subtiende. Otro, el rechazo de la vida cotidiana.

a las etapas marxistas de Lukács son diversos pasos (de lo epistemológico-político a lo ontológico-teórico, hablando globalmente) dentro de los mismos principios intangibles que hacen de la teoría un procustismo y un racionalismo de la conciencia a ultranza. Y estos principios se hallan en la misma teoría de Marx; no son pues un agregado externo de proveniencia stalinista o lukacsiana. La obra marxista del pensador húngaro no es sino una sistematización muy coherente de esas bases, una evidenciación acabada de lo que esos principios podían dar consecuentemente, lógicamente. El énfasis que ellos asumen en Lukács no se explica sino por las peculiaridades de su propio desarrollo, tal vez, en gran parte, por las características de esa conversión de Saulo en Pablo —para utilizar una expresión de Ana Leznai, una de sus amigas juveniles y que representa la verdadera ruptura entre su obra de juventud anterior a 1918 y sus trabajos marxistas subsiguientes.

Pero en ambos hay, sin embargo, diferencias. El aspecto ético en su primera etapa es asumido individual y explícitamente; en la segunda es reprimido por el objetivismo cientista y situado fundamentalmente en la acción grupal. En cuanto al rechazo de lo cotidiano: en su primera etapa se trata de un rechazo infinitamente más matizado y delicado que en su etapa posterior. El universal con el cual se trasciende lo cotidiano, en su primera etapa es la Forma y en la segunda lo Social; el primero es esteticista (ético) y el segundo sociologista (político y cientista). Se ha querido ver en la Estética de madurez de Lukács una suerte de regreso a lo cotidiano; lo es, en cuanto lo considera explícitamente (mal no podría hacerlo tratándose del arte), pero no se ve que ese estrato continúa siendo supremamente mediatizado y subordinado por el enfoque objetivizante proveniente de la teoría de Marx. Los debates y búsquedas de nuestra modernidad, ante ambos aspectos, permiten afirmar la actualidad y vitalidad de los enfoques del joven y la triste vejez de los del marxista Lukács.

Es en esa ruptura, por lo demás, que se juega el paso de una teoría abierta a otra cerrada, de un pensar danzante entre Kierkegaard, Nietzsche, Dostoiwiski, Ibsen, Weber, Simmel, Dilthey, Hegel y Kant, a otro pesado y circular, moviéndose exclusivamente bajo la sombra de Hegel, Lenin y Marx. Es el paso de un pensar más propio y libre a un pensar de acólito y propagandista. Por esa ruptura podemos decir que, entre otros lugares, el más allá de Lukács que aquí trato de mostrar, es un más acá, un antes de su etapa de teórico marxista encerrado. Ante todo porque esa ruptura continúa indicando nuestra modernidad dividida entre un teorizar academizante y otro desmistificador, entre una teoría que se toma excesivamente en serio y otra modesta, risueña, comprometida sólo consigo misma y para la cual la verdad no puede ser sino plural.⁴ En el terreno discordante, aunque no siempre antagónico, que indica esa ruptura, se sigue mostrando, de manera más evidente incluso que en la época del joven Lukács, la relación de la teoría con el poder. Hoy, una de las tareas del pensar es pensar el pensar, es de-

4. Esa forma abierta de búsqueda de una afirmación veritativa explica la utilización del diálogo y lo fictivo como forma de ensayo. La obra pre-marxista de Lukács dos muestras ejemplares de ello: una en el diálogo de 1909 (a los 24 años) sobre Lawrence Sterne, recogido en *El alma y las formas*, y el otro de 1912, muy poco conocido, pues no ha sido recogido en volumen, titulado *Von der Armut am Geiste* (De la pobreza del espíritu). Ambos diálogos continúan siendo profundamente actuales y podría decirse que ellos contribuyen aún a la percepción de diversos problemas que atraviesan la literatura y la filosofía contemporáneas. (Sobre el último citado existe un artículo de Agnes Heller, "Un diálogo del giovane Lukács" in *Aut Aut*, 157-158, 1977, Firenze. Ver también, de la Escuela de Budapest, *Die Seele und das Leben. Studien zum frühen Lukács*, Suhrkamp, 1977).

cir, aquellas teorías que partiendo aparentemente de un grado de radicalización ante el mundo han mostrado sus formas correlativas de devastación y poder de ese mismo mundo. Sobre esto volveré más adelante.

Por ahora, seamos directos y preguntémosnos ya cuales son esos principios en la teoría de Marx que han llevado a una evidenciación progresiva de su decline.

Ellos son, ante todo, los contenidos socio-económicos, politicistas e historicistas de su enfoque analítico. Para Marx, como para cualquier marxista, todo fenómeno no puede ser visto sino a partir de esos componentes: todo es un fenómeno social correlacionado económicamente que conduce o debe conducir a un estrato político de confrontación con el mundo burgués y que se resuelve o va a resolverse en una marcha ascensional, más o menos rectilínea de la historia, hacia un futuro más feliz que menos. Ese es su teorema ineludible. El da coherencia sistematizante a su pensar. Los diversos marxistas podrán acentuar y problematizar aspectos específicos, matices y recovecos de ese teorema, según su enfoque determinado, pero ellos no podrán jamás abandonarlo en su coherencia lógica, bajo riesgo de salirse del edificio que los cobija, es decir, de dejar de ser marxistas, o si se prefiere, de llegar a ser, en el lenguaje de la escuela, renegados, revisionistas o reaccionarios, en una palabra (y muy dicente), enemigos. He ahí el esquema originario y fundante que ha hecho del marxismo una teoría autosuficiente y encerrada sobre sí misma, ciega ante múltiples realidades, homogenizadora, depositaria de la verdad verdadera, normativa, dictaminante y discriminadora.

¿Cómo no ver entonces que la relación stalinismo más Lukács es una con-

secuencia lógica de ese fondo originario? Y digo "stalinismo más Lukács" para marcar con ello el espectro teórico y práctico que, dentro del marxismo, va desde el poder omnívoro y antropófago del Estado policiaco hasta el saber omniabarcante, racionalista y dogmático que todo lo reduce a lucha de fuerzas enemigas, a reflejos de la sociedad y lo económico, a normas para detentar la única verdad, a excomuniones y marchas compactas hacia un futuro de color rosa. Es por ello que me parece una distracción desafortunada discutir si "en el fondo". El asalto a la razón, *La Historia del PCUS bolchevique* o *Cuestiones del leninismo* forman parte o no del marxismo, y si son simplemente excrecencias incomprensibles a partir de Marx. Es muy probable que Marx no hubiera escrito él mismo esas obras; ello no nos impide analizar por qué se escribieron basándose en su teoría. Y menciono libros para no hablar de gulags, muro entre ciudades, pasaportes internos, prohibiciones múltiples, nomenclaturas, dudosos hospitales psiquiátricos y cosas pues más delicadas y menos alfabéticas, es decir, racionales. Esa es la relación teoría/poder que hoy no podemos eludir hablando de Lukács.

Hay que comenzar a ver las teorías no como aparatajes neutros, más o menos inocentes ante sus efectos. Es preciso verlas más bien como formas coaguladas de estratos subterráneos que las sostienen de variadas maneras —irracionales incluso, es decir, ateóricas. Las teorías son quizás fórmulas demasiado sencillas de formas muy complejas e intrincadas que no se traslucen sino indirectamente en ellas. Probablemente con toda obra del pensar ocurre lo que Borges dice de la escritura: que no se escribe verdaderamente lo que se piensa sino lo que se querría pensar, lo que se

preferiría pensar. Por ello afirmo también sus conclusiones: "en cuanto a las teorías, creo que (todas) son legítimas o más bien que no importa ninguna. Lo que importa es lo que se hace con ellas".⁵ Curiosamente las teorías han llegado a ser en nuestra modernidad —y por motivos diversos, no todos de carácter estrictamente racional—, especies de tablas de salvamento a las cuales nos aferramos desesperada y tercamente. Más aun cuando ellas se presentan con una coherencia tal, que pareciera anular el caos y la diversidad insegurizante de lo real. Hemos perdido la capacidad —y las instituciones culturales con mayúscula están ahí para ayudarnos en eso—, de burlarnos de ellas, de tomarlas con distancia y escepticismo, de encararlas como lo que son: formas ideales, hipotéticas y transitorias de interpretación posible de realidades múltiples, cambiantes e igualmente posibles, es decir, pasibles de ser objeto de otras muchas teorías. A ellas ya no las miramos desde nosotros mismos sino desde el espejeo confirmante de los otros que también somos; las confirmamos desde nuestro lado masa y no a partir de nuestra salud de egos.

El marxismo ha sido sin duda la teoría que más ha padecido, digámoslo así, esa fetichización, ese endiosamiento estabilizador por parte de sus agentes encargados de su asimilación y reproducción. Sin duda alguna, entre otras cosas, por su éxito parcial en la realidad de este mundo, por ser quizás la única teoría moderna que se sitúa de lleno en las esferas del poder: ya sea para transgredirlo o para hacerlo. Con el psicoanálisis ha pasado algo similar, si juzgamos por su institucionalización creciente. Pero el psicoanálisis no satisface del mismo

modo el espectro masificante, grupal, colectivista que caracteriza al marxismo; se aferra a lo individual y por ello su diabolismo endiosador, su poder institucional segurizante, no asume el gigantismo dimensional del marxismo. Aunque existe, no lo percibimos al menos de la misma manera, no lo vemos tanto (tal vez no "somos" lo suficientemente norteamericanos para ello). He ahí pues uno de los fondos de la teoría, de toda obra del pensar. Quizás el hombre las necesite como el pan cotidiano, pues como éste, lo hace sentirse satisfecho, racionalmente lleno. Por ello su poder viene de adentro y es adentro que se sostiene. Esa es pues, repito, la relación teoría/poder que ya no podemos eludir hablando de Lukács.

Hablando de Lukács precisamente, Theodor Adorno se preguntaba hace unos años por qué ese pensador había llegado a comportarse con su pensar, como un elefante moviéndose en un almacén de porcelanas.⁶ Esa me-

6. Adorno trata de explicar esa característica lukacsiana, por un lado con una tesis eurocentrista (ella representaría una regresión del espíritu europeo causada por "la sombra que las naciones menos desarrolladas proyectan sobre las más desarrolladas", en alusión al origen húngaro de Lukács), y por otro, con un cuestionamiento interesante, pero confuso, de la teoría: "o bien indicará alguna señal del destino de la teoría misma que no sólo reduce al papel de la deformación de sus condiciones antropológicas la capacidad de pensamiento del hombre teórico, sino que restringe la sustancia misma objetivamente en una concepción de la existencia que se interesa menos por la teoría que por la práctica, la cual sería inmediatamente algo identificado con la prevención de la catástrofe". (Cf. Lukács, Adorno y otros, *Polémica sobre el realismo*, ediciones Buenos Aires, Barcelona, 1982, p. 77). Si no entiendo mal esa afirmación de Adorno, la teoría estaría destinada a extrapolarse sobre la práctica, pero a la vez se contrabalanearía en una concepción que privilegia la práctica, con el practicismo como corolario. Si es así, ella confirma nues-

5. Cf. Jean de Milleret, *Entrevista con Borges*, Monte Avila, 1971.

táfora denota certeramente la pesantez apabullante y dogmática de su analítica, la ceguera y arrogancia de su racionalismo, las fórmulas acabadas y estáticas del procustismo de su teoría. Hoy debemos decir que esa característica elefantiásica no es sólo de Lukács y que ella se deriva consecuentemente del fondo socioeconomicista, politicista e historicista de la teoría originaria de Marx. Lukács es ese esquema en acción y en dimensiones aumentadas.

Pero tratemos de ver más concretamente cómo esos componentes básicos de dicha teoría le confieren y han hecho posible ese carácter elefantiásico a su analítica. Veamos cuáles son las porcelanas que rompe con sus pesadas patas.

◊ El aspecto socio-economicista del marxismo se presenta como una especie de homogenización sociologista de todo hacer humano. El postula implícita o explícitamente que todo es social y posee un fundamento económico. Ahora bien, el punto de vista social y económico en cuanto criterio

tra tesis acerca del metodologismo en Lukács, ya que éste es una ambivalencia de la teoría sobre la práctica. Dicha ambivalencia ha hecho afirmar apologetica y erróneamente a Nicolás Tertulian, que en esa caracterización metodologista de Lukács se "alía el rechazo lúcido de todo sentimiento de infabilidad y de toda certidumbre de tipo dogmático o escolástico". (op. cit., p. 10). Es decir, todo lo contrario de lo que ella valida rotundamente. No es superfluo agregar que tal ambivalencia entre teoría y práctica se encuentra en todo el marxismo (a excepción tal vez de Rosa Luxembourg), en cuanto el practicismo de su política está siempre encuadrado y determinado por la teoría. No otra cosa es precisamente la teoría de la importación desde afuera de la conciencia de clase, que caracteriza el fetichismo de la conciencia lúcida a ultranza y el rechazo de lo cotidiano ("conciencia psicológica", según los términos de Historia y conciencia de clase).

de sintetización y cohesión de lo humano es un producto tardío en el desarrollo histórico; él surge no sólo con la alta jerarquización y acumulación de los grupos humanos (ciudades-Estado griegas o sociedades hidráulicas orientales), sino también sobre la base de la ruptura con visiones organicistas entre hombre y cosmos. El se desarrolla y toma auge con la agudización de esos factores en el curso evolutivo de la sociedad industrial burguesa. Lo social y lo económico son así reducciones condensadas de la multiplicidad del entorno humano; fórmulas abstractas de un desarrollo determinado de la interrelación entre individuos. Por ello, sectores específicos de la realidad humana: el arte, lo psicológico-inconsciente o lo privado, han podido aparecer como elementos reacios a esa condensación extrema, como elementos a-sociales e incluso anti-sociales. Ellos son formas de existencia sui generis, irreductibles de manera concreta a lo socio-económico.

◊ El aspecto politicista del marxismo es un derivado de esa visión homogenizante socio-economicista. La política, como lo social, es igualmente un producto tardío del desarrollo humano y él se explica por la separación de las instancias sociales. Marx mismo ha recalcado el hecho de que no todas las formas sociales han conocido la política como terreno autónomo especializado y separado de las otras actividades de los individuos en sociedad. La política es pues también una quintaesencia elaborada de la multiplicidad de los haceres humanos, una media social de los comportamientos y usos interhumanos. Aquí también, el arte, lo psicológico inconsciente o consciente y lo sexo-privado, han jugado el rol ambivalente y complejo de lo a-político o anti-político.

9 Por último, el aspecto historicista de la teoría marxista responde a una concepción (y sólo a una) de la marcha del tiempo. Ella es probablemente la derivación más perfecta de las formas tecnológicas del hacer humano, en cuanto ellas responden a una sobre-culturización de su esencia, a una especie de ilusión de óptica que consiste en hacer ver que todo es manipulable, que todo es pasible de dominación, de cuantificación, de medición lineal y codificada. El historicismo es una suerte de computarización del tiempo humano, y por lo tanto una reducción de los diversos tiempos y ciclos de la realidad global (individual y natural) a uno sólo. Ante este aspecto básico el papel transgresor no lo ha desempeñado únicamente el arte, lo psicológico-inconsciente y lo privado, sino también diversos sectores de la naturaleza objetiva y ciertas formas culturales y concepciones pre-tecnológicas del tiempo. Me estoy refiriendo a los problemas del tiempo y la historia diversa en la naturaleza, y a concepciones griegas, orientales y pre-colombinas antiguas. Los debates sobre la dialéctica de la naturaleza, las concepciones devastadoras y anti-ecologistas, las persecuciones y exclusiones de ciertas ciencias naturales (el problema Einstein y Lysenko) en la URSS stalinizada y el eurocentrismo arrogante que anula el derecho a la diferencia de las culturas, son las llagas de esa concepción.

Ante la fetichización de esos tres aspectos o componentes, podemos decir, como lo han venido haciendo diversos autores y corrientes alternativas a lo largo de la historia de las ideas, que:

—Lo socio-económico, político e histórico no son sino sólo un aspecto de la realidad, y no siempre el más determinante. La sociedad no es siempre el valor máximo, el único valedero

o y por privilegiar ante lo individual, pues ella es también *disociada* —para utilizar el término de Ortega y Gasset—, esto es, usos y abusos, automatismos alienantes del ser interhumano.

—La política no es siempre el origen ni el resultado de toda actividad y las formas de resolución de los problemas entre humanos no desembocan ni deben desembocar exclusivamente sobre la masificación, la programación, la representatividad y el dirigismo externo, especializado y separado, constitutivos de ese terreno.

—Y la historia, por último, no marcha siempre ni en todas partes como un pelotón disciplinado en busca de un objetivo por asaltar. Ella tampoco es una línea tajante, sucesión progresiva de duraciones que se encadenan tecnológicamente para resolverse ineludiblemente en un resultado feliz futuro.

Y aquí podemos retomar el problema esbozado más arriba y referente a nuestra modernidad teórica. He dicho que vivimos una época dividida entre un pensar académico y otro desmisticador, entre un pensar risueño y otro demasiado en serio. Las metáforas pueden causar risa (cosa de la cual me alegraría); ellas son una manera de constatar los modos diversos de caminar entre porcelanas. Pienso que hoy, de manera más palpable que hace 50 ó 100 años, estamos viviendo un resquebrajamiento de las teorías totalizantes y autoencerradas. Pienso que vivimos una época de "hibridaje" teórico, por decirlo así, que se resume quizás en esos tres nombres divisas constitutivos de nuestra modernidad: Marx, Nietzsche y Freud. Es decir, se están comenzando a ver de modo diverso las interpenetraciones entre fenómenos reputados antagónicos, a caminar pues entre las por-

celanas sin necesidad de pisarlas obligatoriamente. Pienso que las teorías de lo social y humano comienzan a ser hechas sobre un tablero múltiple, algo bizarro tal vez, donde las líneas, colores, tendencias y direcciones se cruzan o complementan de una manera más conjetural y abierta, menos universalizante, unívoca y dogmática. Estamos viendo más que antes el otro lado de las cosas, su más allá o más acá, volviéndonos insatisfechos con las univocidades, las síntesis puras y las superficies lisas. Se me ocurre que en ese panorama se da algo así como el retorno de lo reprimido de que hablaba Freud, y que el arte, lo psicológico inconsciente y lo insignificante privado están reapareciendo sobre la escena y produciendo así, pues, una aparente confusión de tendencias y líneas, una multiplicidad de estratos como forma metodológica de aprehensión de la realidad, o más bien, de las realidades. Ese es el "hibridaje" teórico al que me refiero, y que se encuentra diseminado (afortunadamente) en teorías tales como la autorecursividad de Edgar Morin, la escritura restual de Jacques Derrida, en los trabajos rizomáticos de Deleuze y Guattari, en la teoría antiteórica de François Lyotard, en los diversos autocuestionamientos de los llamados "nuevos filósofos franceses", o en las ironías desencantadas de Cioran —para no mencionar sino a algunos contemporáneos. Se están rompiendo los grandes universales y estamos entreteniéndonos finalmente con lo que ocultaban y con sus pedazos y huecos. Probablemente estemos llegando al inicio de teorías hechas sobre bases conjeturales abiertas, afirmativas en cuanto postulación de otros universales (actividad definitoria de todo pensar), pero escépticas y conjeturales en cuanto consideración del fetichis-

mo definitorio de todo universal (actividad propia a lo artístico, a lo inconsciente y a lo privado-cotidiano). Estamos comenzando a ver que el conocer es un juego más, a desentrañar la ficcionalidad de toda teoría y la veracidad de todo arte, de toda ficción. Posiblemente estemos viviendo también el retorno de esas corrientes menores (entre comillas), de la filosofía, que se han producido como entre los intersticios o al margen de los grandes sistematizadores, de los universales enormes. Me refiero a las corrientes post-platónicas y post-aristotélicas tales como el epicureísmo, el estoicismo y las tendencias eclécticas y cínico-escépticas griegas, hasta Montaigne, Stirner, Kierkegaard, Nietzsche y más allá, es decir, más acá, más cerca de nosotros. Esa es tal vez la ventaja de vivir, como ellos, en épocas de crisis y derrumbes y de respirar al margen. En los abismos se perciben mejor las alturas y es sobre las ruinas que se construye mejor. Probablemente estén cruzándose los tiempos, acelerándose las velocidades y ritmos teóricos. Hoy la literatura es cada vez menos literatura, las filosofías se disuelven en risas o abrazan la esquizofrenia, la sabiduría oriental se cruza con la precolombina y ha llegado ya a instalarse en los intersticios de nuestra cultura, y a Nietzsche se lo emparenta con el fascismo, pero también con Marx y Freud. Quizás estemos viendo que los antagonismos son formas de complementación sui generis, y que las teorías, como las artes, el inconsciente y los rituales cotidianos, son igualmente máscaras diversas, formas múltiples de ser o no ser. Ese es probablemente el fondo de posibilidad de esas teorías, y ésta que aquí se dice es otra teoría, es decir, otra máscara más. Tal vez no queda otra cosa que reírse.

SUMARIO

Tres párrafos parecen resumir el análisis que el autor hace del marxismo en el pensamiento de Lukács.

Tellez sostiene que "la obra marxista de Georg Lukács representa, como ninguna otra, la grandeza y decadencia de la teoría sobre la cual se apoya la teoría de Marx. Digo 'grandeza', porque Lukács, como ningún otro marxista, llevó hasta sus máximas consecuencias las bases teóricas del pensador alemán. En ninguna otra obra teórica se ha sistematizado de manera tan coherente el terreno mismo de dicha teoría".

Agrega "ahora bien, lejos de mí la pretensión muy extendida de querer circunscribir los desechos de esa concepción al ámbito exclusivo del stalinismo o neo-stalinismo y sus codificaciones consagradas y fijas del Hismat-Diamat. La decadencia de la teoría de Marx, que representa la obra de Lukács, no es algo puramente agregado a ella y no radica sólo en la sistematización académica, en el ontologismo de su pensar último, o en su peculiaridad universitaria de su visión política de madurez".

Finalmente concluye que "no es superfluo agregar que tal ambivalencia entre teoría y práctica se encuentra en todo el marxismo (a excepción tal vez de Rosa Luxembourg), en cuanto el practicismo de su política está siempre encuadrado y determinado por la teoría. No otra cosa es precisamente la teoría de la importación desde afuera de la conciencia de clase, que caracteriza el fetichismo de la conciencia lúcida a ultranza y el rechazo de lo cotidiano".

SOMMAIRE

Trois paragraphes semblent résumer l'analyse que l'auteur fait du marxisme dans la pensée de Lukács.

Tellez soutient que "L'oeuvre marxiste de Georg Lukács représente, comme aucune autre ne le fait, la grandeur et la décadence de la théorie sur laquelle s'appuie la Théorie de Marx. Je dis "grandeur" parce que Lukács, comme aucun autre marxiste ne l'a fait, a mené jusqu'à ces dernières conséquences les bases théoriques du penseur allemand. Dans aucune autre oeuvre théorique on a systématisé d'une façon si cohérente le terrain même de cette théorie".

Il ajoute, "Or, il est très loin de moi la prétention très étendue de vouloir circonscrire les débris de cette conception au cadre exclusif du stalinisme ou du neo-stalinisme et ses codifications consacrées et fixes du Hismat-Diamat. La décadence de la théorie de Marx que l'oeuvre de Lukács représente, n'est pas quelque chose simplement ajoutée à elle, et ne se doit pas seulement à la systématisation académique, à l'ontologisme de sa pensée dernière, ou à la particularité universitaire de sa vision politique mature".

Finalement, il conclut que: "Il n'est pas superflu d'ajouter que telle ambivalence entre la théorie et la pratique se trouve dans tout le marxisme (sauf peut-être Rosa de Luxembourg) quant au practicisme de sa politique il est toujours encadré et déterminé par la théorie. Ce n'est pas précisément une autre

chose la théorie de l'importation de l'extérieur de la conscience de classe qui caractérise le fétichisme de la conscience lucide à outrance, et le rejet du quotidien.

SUMMARY

Three paragraphs seem to summarize the analysis that the author realizes on the marxism in Lukács' mind.

Tellez says that: "the marxist literature of Georg Lukács represents, like no other one, the greatness and decline of the theory, which over the theory of Marx leans on. I say greatness, because Lukács, like no other Marxist, carried on till it's last consequence the theoretical basis on the german thinker. In no other theoretical job have they systematized in such a coherent manner the same land of such theory".

He adds that: "now, far from my very extended pretension to want to enclose the scrap of that idea to the exclusive scope of the Stalinism or Neostalinism and its consagrated and fixed codifications of Hismat-Diamat. The decline of Marx' stheory, which Lukács' work represents, isn't something just added to it and it doesn't only lie on the academic systematization, in the antologism of his last thought, or in his university peculiarity of his political vision of wisdom".

Finally he concludes that: "it isn't superficial to add that such ambivalence between theory and practice is found in all the marxism (except maybe Rosa Luxemburgo), since the practicisim of its politics is always enclosed and determined by the theory. No different is the theory of import of the conscience of class, that characterizes the feticichism of the clear conscience and the rejection to the quotidian".

Renato Sandri / MARIATEGUI: VIA NACIONAL E INTERNACIONALISMO EN EL TERCER MUNDO

Por primera vez se ofrece en español este artículo originalmente publicado en la revista italiana *Crítica Marxista* (Roma, nov-dic. 1972).

La presente versión española ha sido realizada por el propio Renato Sandri; la presentamos tal como la hemos recibido. Sin embargo, como en su traducción intercala citas en italiano de libros o artículos escritos originalmente en español, en atención a nuestros lectores, en nota de pie de página, ofrecemos el texto español del original —indicando la edición de la que se ha tomado—; en los casos que no fue posible encontrar la versión original, se da una traducción libre de esas citas.

Agradecemos a Renato Sandri su gentileza de autorizar a Socialismo y Participación que publique la presente versión en español.

EL EDITOR

EN una carta enviada desde Tucumán, en febrero pasado,* al Director de la revista *Tercer Mundo*, Leone Iraci expresa el temor de “que en Italia estén preparando una edición ‘togliattizada’ basada en la cubana” de la obra de J.C. Mariátegui.

No se comprende, o se comprende muy bien, la preocupación de este duro de mollera que, entre otras cosas, invoca a Erodoto y al pobre Ferrabino para sustentar con ambos una “hipótesis” suya, según la cual la sociedad esclavista no habría existido nunca. Sin embargo, esta carta de Argentina coadyuva también a dar resalto a la publicación en Italia de los *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*.¹ En nuestra opinión la publicación constituye un acon-

tecimiento de gran interés, por múltiples motivos, individualizados ya en la introducción de Paris, discutible desde varios puntos de vista, pero de verdadera dignidad, exhaustiva y al mismo tiempo estimuladora por los interrogantes y las sugerencias que suscita.

Hay ante todo el motivo “italiano”, que no deriva solamente de los “reportages” sobre nuestro país —algunos de los cuales se publican en ese volumen— en donde Mariátegui vivió entre 1920 y 1922, conociendo a las personalidades más eminentes de la época y participando en algunos de los eventos más significativos. Pero asombra que Paris, no obstante tan atento, sostenga la imposibilidad —o casi— de reconstruir el itinerario de la experiencia italiana de Mariátegui. En el archivo de la casa de su familia en Lima, por ejemplo, se conserva el carnet que le expidió la dirección del PSI y con el cual pudo asistir al Congreso de Liorna. Y sobre todo ¿no constituyen fuente primaria los testimonios de la señora Ana con la que

* Febrero de 1972 (El Editor).

1. Mariátegui, José Carlos, *Sette saggi sulla realtà peruviana con una scelta di scritti autobiografici, doctrinali e di scritti sull'Italia di Robert Paris*, traduzione di Bruno Mari e Gabriella Lapasini, Torino, Einaudi, 1972.

se casó en Florencia, y que hoy custodia amorosamente sus memorias? Durante su estancia en Génova, en la primavera de 1922, Mariátegui asistió a la Conferencia Económica Europea, habiendo escrito años después en su *Defensa del Marxismo*, a propósito de la actitud de los representantes soviéticos:

"...hanno sostenuto... il principio della coesistenza legittima degli Stati ad economia socialista con gli Stati ad economia capitalista. Per tale coesistenza che oggi si verifica nella storia come fatto, rivendicavano il riconoscimento giuridico come diritto".²

Si cierta publicística de los últimos años ha presentado instrumentalmente a Mariátegui como preconizador de la coexistencia pacífica —según la anotación irónica del autor del prólogo— nos parece que baste la cita para indicar cuán fuera de lugar esté su ironía, no menos que el instrumentalismo ajeno; mientras que Paris habría podido extraer del testimonio de la viuda noticias útiles acerca de las entrevistas en Génova de Mariátegui con Togliatti, además que con Gramsci, a quien había ya visto en Turín, Roma y Liorna.

Mariátegui volvió a su país de Italia y de los otros parajes de Europa que había visitado hasta 1923, extraordinariamente enriquecido. Ciertamente en términos de "culturalización". Un año después escribirá en su *Peruanicemos al Perú* a propósito de su viaje:

"E scroppimmo alla fine, soprattutto, la nostra tragedia, quella del Perú,

2. "...han sostenido, en la última Conferencia Económica Europea, el principio de la coexistencia legítima de Estados de economía socialista con los Estados de economía capitalista. Para esta coexistencia que hoy se da en la historia como hecho, reclamaban el reconocimiento como derecho". (Empresa Editora Amauta S.A., Lima, 1981, p. 77).

quella dell'Ispano-America. L'itinerario in Europa era stato per noi quella della piú acuta e piú tremenda scoperta dell'America".³

¿Cuál es el sentido de esta afirmación, clave a juicio nuestro para entender la obra teórica y práctica de José Carlos Mariátegui, fundador del sindicato de clase y del Partido Socialista Peruano, adherido a la Tercera Internacional, que pocos años después de su muerte (abril de 1930) adoptó la denominación de comunista?

Vino a Europa en 1919, a veinticinco años, autodidacta empapado de literatura extenuada en el cruce entre provincia cerrada y sugerencias cosmopolitas, tras haber simpatizado por la embrional agitación socialista en Lima y haber participado en la lucha por la reforma universitaria.

En la Europa sacudida por los gigantescos choques de clase y de ideas de la posguerra, se siente arrastrado inmediatamente por la corriente que se había alzado contra el positivismo de todo signo, contra la degeneración del marxismo de la Segunda Internacional: el hechizo del mensaje de Lenin no alude en la gestación de su pensamiento los señuelos del voluntarismo soreliano y del idealismo crociano; pero aquí en Italia, en el descubrimiento historicista del Estado nacional ante todo, adquiere consistencia el modelo que guiará el estudio de los *Siete Ensayos*. Esos se publican en 1928; un año después, en un escrito sobre nuestro país, Mariátegui dirá:

"In Giovanni Amendola, anch'è se la sua obbligata discrezione di politico

3. "Y descubríamos, al final, sobre todo, nuestra propia tragedia, la del Perú, la de Hispano-América. El itinerario de Europa había sido para nosotros el del mejor, y más tremendo, descubrimiento de América". (Peruanicemos al Perú. Empresa Editora Amauta. Lima, 1981, p. 144).

non gli consentiva eccessiva libertà critica, si constata egualmente l'inclinazione a sentire e proporsi il problema di una rivoluzione incompiuta, piuttosto che ad appagarsi degli allori formali della sua vittoria. Il fascismo con la sua politica di liquidazione reazionaria dello Stato democratico, sorto de tale storia, ha dimostrato fino a quale punto fu superiore alle possibilità della borghesia e della piccola borghesia italiana — a questo "demos" indifferenziato che si chiama popolo — lo sforzo dei "leaders" e precursori dell'unità per dare all'Italia le istituzioni e le esigenze di un regime di libertà e di laicismo. Gobetti situava la sua osservazione nello scenario dal quale meglio si poteva dominare il panorama della politica italiana: el Piemonte. Le corruzioni dell'Italia meridionale, agricola e piccolo-borghese, provinciale e povera... pesavano oltre misura nella politica e nella amministrazione di uno Stato creato dalla tenacia delle "élites" settentrionali. Lo Stato demoliberale era in Italia il frutto di un compromesso... e così come negli anni del Risorgimento... negli anni del dopoguerra partivano dal nord le forze che preannunciavano vigorosamente una democrazia operaia e si formavano a Torino, sede dell'"Ordine Nuovo", centro delle officine della Fiat, i quadri della rivoluzione proletaria. E una volta di più l'impulso di un'Italia assolutamente moderna... veniva inaridito dalla resistenza di un'Italia provinciale, intimamente guelfa e papista... Il liberalismo rinunciò in Italia agli obiettivi della Riforma protestante; il cattolicesimo per mantenere il suo predominio si fece demoliberale; il gioco politico si assoggettò alle leggi dell'opportunismo e della transazione..."⁴

4. "En Giovanni Améndola, aunque su obligada discreción de político no le consentía excesiva libertad crítica, se constata igualmente la inclinación a sentir y plantearse el problema de una revolución incumplida, más bien que a contentarse de los formales laureles de su victoria. El fascismo con su política de liquidación reaccionaria del Estado

Indudablemente es parcial semejante valoración, pero no obstante conviene captar todo cuanto en ella hay de fundamentalmente justo, porque se puede asir en ella el modelo de investigación que inspira a Mariátegui y, por tanto, la primera razón de interés por la publicación de su obra principal. Razón metodológica obviamente: el modelo mariateguiano surge de la profundidad de una historia tan lejana y distinta como la peruana, en la que halla su peculiar comprobación, su propia autenticidad.

La obra se remonta en sus grandes líneas a la conquista española, a

democrático, surgido de esta historia, ha demostrado hasta qué punto fue superior a las posibilidades de la burguesía y la pequeña burguesía italianas — a ese demos indiferenciado que se llama el pueblo — el esfuerzo de los líderes y precursores de la unidad por dar a Italia las instituciones y las exigencias de un régimen de libertad y laicismo. Gobetti situaba su observación en el escenario de donde mejor se podría dominar el panorama de la política italiana: el Piamonte. La unidad italiana, como expresión de un ideal victorioso de modernidad y reforma, se presentaba a la inquisición apasionada y señera de Gobetti incompleta y convencional. Las corruptelas de la Italia meridional, agrícola y pequeño burguesa, provincial y pobre... pesaba demasiado en la política y la administración de un Estado creado por el tesón de las élites septentrionales. El Estado demoliberale era en Italia el fruto de una transacción... Y, así como en los años del Risorgimento... en los años de postguerra partían del Norte las fuerzas que anunciaban vigorosamente una democracia obrera y se formaban en Turín sede de L'Ordine Nuovo, asiento de las usinas de la Fiat, los cuadros de la revolución proletaria. Y una vez más el impulso de una Italia absolutamente moderna... se esterilizaba por la resistencia de una Italia provincial, intimamente guelfa y papista... El liberalismo renunció en Italia a los objetivos de la Reforma protestante; el catolicismo, para mantener su predominio, devino demoliberale; el juego político se sujetó a las leyes del oportunismo y la transacción". El alma matinal. Empresa Editora Amauta. Lima, 1981, pp. 143-145).

su impacto devastador —quizá sin igual— sobre el imperio incaico; recorrer la decadencia de la colonia que al sistema de producción destruido por los cruzados de Francisco Pizarro sustituyó sólo una economía de rapiña; se detiene en el progreso de la república oligárquica que reiteró, en esencia, los anteriores estamentos de la sociedad colonial. Adquiere cuerpo, nudo del pasado y del presente, la cuestión del indio, despojado y confiscado de su propio ser por la disolución —impuesta por la Conquista— de toda médula de su sociedad, agraria, organizada según muchos aspectos según el “modo de producción asiático”.

Neta es la conclusión de Mariátegui: la cuestión indígena tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. La afirmación tuvo entonces un valor detonante y lo tiene hoy, ante todo respecto de las confusas humaredas de cierto “neomarxismo” latinoamericano de salón. Pero sería equivocado captar en ellas un economismo estéril, reductor. Mariátegui mide la opresión del indio en todo el conjunto de las causas y las consecuencias estructurales y superestructurales.

A este propósito léase el ensayo “El factor religioso”, que a juicio nuestro abre un segundo filón de extraordinario interés de la obra. El autor analiza comparativamente el rol del catolicismo en la conquista y colonización de Centro-América y el de la religión del “pioneer” que en América del Norte fue portador de la ética protestante y del capitalismo naciente. Las adquisiciones más válidas de Max Weber filtran en la exploración de Mariátegui, penetrante y original en el captar la relación dialéctica entre la destrucción del imperio teocrático del Tawantinsuyo y la extinción de la religión indígena, con la

superposición de la evangelización católica que dominó pronto las conciencias del pueblo sometido, padeciendo al mismo tiempo la compenetración, no sólo en los ritos, de las antiguas creencias.

Mariátegui se plantea el más general y atormentado problema: cuanto la difusión del catolicismo haya coadyuvado (en el carácter específico de la última cruzada) el enajenamiento del indio de la sociedad colonial, hasta su alienación, a la pérdida de la memoria de sí mismo. La reflexión del autor está rigurosamente amarrada a la concepción marxista y parece que deriva de la célebre afirmación de Marx: “Feuerbach arranca del hecho de la autoenajenación religiosa, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso, imaginario, y otro real. Su cometido consiste en disolver el mundo religioso, reduciéndolo a su base terrenal. No ve que, después de realizada esta labor, falta por hacer lo principal. En efecto, el hecho de que la base terrenal se separe de sí misma y se plasme en las nubes como reino independiente, sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de esta base terrenal consigo mismo. Por tanto, lo primero que hay que hacer es comprender ésta en su contradicción y luego revolucionarla prácticamente eliminando la contradicción”⁵.

Mariátegui no oculta ciertamente la participación nefanda de la Iglesia en la crucificación secular de las poblaciones indígenas del imperio incaico y de América Latina; no obstante, su primera polémica con Haya de la Torre, “leader” del Apra, la entabló en 1923 cuando no aceptó la invitación a adherir a la manifestación contra la

5. MARX, Karl, “Tesi su Feuerbach” 4, in MARX, K., ENGELS, F. Opere complete, vol. V, Roma, Editori Riuniti, 1972, p. 4.

“consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús” en el ámbito de un rechazo global del anticlericalismo del que el Apra se consideraba como pregonero. En el plano político Mariátegui se remonta a la intuición robespierrista del carácter aristocrático del ateísmo; pero más en profundidad queda viva en su pensamiento la noción de que también la cuestión religiosa en el Perú se halla indisolublemente ligada a la batalla por la tierra. Porque de ahí comienza la recuperación de la subjetividad: etapa ineludible, sin atajos, en el proceso de la revolución socialista.

Se sabe cuán amplia es la renovación que se lleva a cabo en el pensamiento teológico latinoamericano. Las opciones que grupos, cada vez más numerosos, de católicos, laicos y de la jerarquía, van realizando también por lo que atañe a la acción, constituyen una de las convulsiones más agudas del presente y más densas de potencialidad para el futuro de América Latina.

El cuaderno 145 de *Testimonianze* lo examina, pidiendo entre otras cosas, para una exhaustiva valoración:

“...el estudio profundo 1) de la situación cultural y económica en que se hallaron los grupos étnicos autóctonos a raíz de la invasión española y portuguesa; 2) de los métodos de culturalización y evangelización seguidos por los colonizadores; 3) de la cultura y la espiritualidad del clero en contacto con las masas campesinas; ... 5) de las relaciones triangulares entre jerarquía eclesiástica, misionarios europeos y “élites” en el poder”.

Completamente justo el planteamiento. Y en Mariátegui no hay sólo una aproximación fecunda a la materia de esos interrogantes, sino la respuesta,

6. Cfr. PRANDI, Carlo, “America Latina: una risposta a Feuerbach”, nel cit quaderno di *Testimonianze*.

o múltiples elementos para la valoración historicista, marxista del gran fenómeno.

El movimiento que sacude hoy a la cristiandad latinoamericana es también y ante todo expresión del despertar nacional y social que en distintos grados de conciencia y de efectividad abarca a todo el subcontinente, poniendo en discusión los órdenes de vida y la cultura que en siglos de colonia y dependencia las “metrópolis” han ido depositando como un sedimento en todas las esferas de la vida autóctona, distorsionándola y exprimiéndola implacablemente. Más allá de los fáciles psicologismos acerca del complejo de culpa-voluntad de expiación de los cristianos que, en tanto tales, buscan hoy un puesto en el proceso que se lleva a cabo o del que son promotores, su “presencia” es momento de la búsqueda de identidad que entre mil aflicciones sacude a los pueblos de América Latina: tanto más compleja en los países en donde los indios y mestizos constituyen la mayoría de la población, étnica y socialmente subalterna o marginada hasta la enajenación total.

Naturalmente este proceso que abarca al “Tercer Mundo”, constituyendo uno de los rasgos salientes de nuestra época, en los Estados de América Latina se desenvuelve no sólo en términos significativamente diferenciados entre los mismos, sino globalmente peculiares y no comparables respecto a los otros países de “nueva independencia”. A este propósito es suficiente esta consideración elemental: el Perú y la totalidad casi de los Estados Latinoamericanos son de independencia anterior a la formación de Estados nacionales europeos como Italia, Alemania o Bélgica.

Pero ¿cómo surgieron los Estados independientes en el subcontinente y cuáles fueron las consecuencias de la

forma en que nacieron? En este punto, en nuestra opinión, radica el centro de toda la reflexión de Mariátegui.

En América del Norte los colonos ingleses "exportaron" el modo de producción capitalista que se expandió y triunfó hasta la unificación del mercado (y de los Estados Unidos de América) con la victoria sobre los "confederados" de la Guerra de Secesión. En América del Sur la Conquista exportó el feudalismo, moribundo en Europa, y la colonia se vertebró en dos pilares, el saqueo de los minerales y víveres, y el latifundio. Las guerras de independencia del imperio español y luego de Portugal tuvieron como protagonistas "élites" animadas por la experiencia realizada participando en la Revolución Francesa o como quiera que sea por los valores ideales de la revolución burguesa europea, pero en un contexto histórico-social como el colonial, privado de todo cotejo, de toda raíz real que alimentase esa inspiración. En el marco del terremoto napoleónico que afectó al imperio español, por América Latina surgen los "libertadores", apoyados a fondo por Inglaterra que, en cambio, en Europa sostiene a España contra Napoleón; por otro, en Norteamérica se proclamará la "doctrina Monroe" con la que se quiere defender de la amenaza de una vuelta de la metrópoli europea, pero que en el desarrollo del proceso histórico acabará por constituir el presupuesto ideológico del sometimiento de todo el continente a los Estados Unidos.

Este es el centro de la exploración mariáteguiana. La independencia es el fruto de la ruptura, de la secesión del imperio, en un movimiento cuyo epicentro ideal y cuyo motor están una vez más en Europa, así como sus protagonistas son las oligarquías descendientes de la Conquista; mientras que las masas indias y mestizas

permanecen ajenas y ausentes de una "liberación" que no les propone nada y que en el último tramo del siglo XVIII se ve precedida por la tragedia de la represión del movimiento de los "comuneros" en Colombia, de la insurrección de Túpac Amaru en Perú, de la revuelta de Túpac Catari en el Alto Perú (la actual Bolivia). El nuevo Estado da forma republicana a las estructuras del régimen colonial anterior, eximiendo a la oligarquía dominante nada menos que de los tributos y obligaciones hacia los imperios ibéricos.

El injerto —o la conexión— del pensamiento de Mariátegui con el de Antonio Gramsci, con su descubrimiento del resurgimiento, es tajante, pero se despliega creativamente en la individualización de la cualidad de clase peculiar a la formación del Estado latinoamericano. Esto surge no de la revolución burguesa que unifica el mercado y la sociedad, sino de un compromiso entre el latifundio y la débil burguesía comercial de las ciudades: sin embargo, esta última es la que tiene una postura subalterna respecto a la hegemonía del primero. De esta manera la república exaspera el dualismo que quebranta la economía, la sociedad civil, caracterizadas en las décadas sucesivas por la ligazón entre estructuras feudales en decadencia y penetración asfítica* y deforme de las relaciones de producción capitalista.

Las instituciones han sido tomadas a préstamo de la democracia liberal europea (véase los dos penetrantes ensayos "El proceso de la instrucción pública" y "Regionalismo y centralismo"), pero el jacobinismo en la organización del Estado o la influencia del radicalismo francés en la escuela, o el parlamento, como tienen tras

* asfittica (en el texto italiano).

de sí un orden social que constituye la negación de todo ello, se concretan en una fachada importada de cartón piedra, utilizada por los dominantes para remachar su señoría y, por tanto, en factores de regresión, de distorsión ulterior de la sociedad.

Y la oligarquía terrateniente hace suyo, desde el siglo XIX, el "librecambismo" como doctrina y como práctica: es el canal de la progresiva y rápida satelitización del Estado a las metrópolis "euro-norteamericanas". Las tentativas proteccionistas de los núcleos de burguesía "nacional" son aplastadas unas tras otras. También en Chile, donde la burguesía unifica a la nación en las guerras contra Perú y Bolivia, estabiliza las instituciones, afianza su hegemonía, la tentativa del Presidente Balmaceda de emprender el desarrollo del capitalismo nacional es liquidada en 1891, en una convulsa vicisitud que concluye con su suicidio.

La alianza entre la oligarquía nacional, que se ha enseñoreado de la república, y el imperialismo inglés, francés, norteamericano ha constituido el arquitrabe del subdesarrollo moderno en los países de América Latina, no obstante la fachada de su independencia antigua: el arquitrabe en el interior ha tenido sus pilares en el régimen de propiedad de la tierra, en la carente difusión de la economía de mercado (comprensión del modo de producción capitalista).

Robert Paris afirma en su introducción que la "tesis dualista" de Mariátegui constituye uno de los puntos más impugnables de su obra: afirmación singular, porque si fuese así, la obra mariáteguiana, que en esa tesis tiene su conclusión-clave, cabría considerarse clínicamente muerta.

A juicio nuestro, en cambio, éste es el punto más débil de la prefación*

* prefazione (en el texto italiano).

de Paris. El hace referencia a la impugnación de Rodolfo Stavenhagen, que se niega a aceptar el "concepto" de sociedad dualista, dado que ambos polos derivan de un único proceso histórico y dado que el sector arcaico-feudal y el sector moderno capitalista forman parte integrante de "una sociedad global". No cabe duda que los dos sectores no pertenecen a planetas distintos, el primero alimenta al segundo y es función necesaria del mismo; pero el dualismo de la sociedad (no sólo peruana) no es un concepto sino una realidad sobre la que hay que inclinarse para captar sus razones: como hace Mariátegui.

El autor de la prefación hace referencia también a varios escritos de André Gunder Frank, que Paris define como "marxista norteamericano", a lo largo de los cuales ha ido elaborando la teoría, cabalmente expuesta en su obra *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina* según la cual "América Latina no ha conocido nunca de hecho el feudalismo"⁷ porque la Conquista integró al subcontinente en el sistema capitalista mundial introduciendo y reproduciendo en él, desde la llegada de Pizarro y Cortés, los elementos constitutivos de la estructura capitalista hoy dominante y por tanto, se deduce, la ley económica fundamental del modo de producción capitalista, esto es "la producción de la plusvalía como finalidad directa y razón determinante de la producción", con la consiguiente contradicción fundamental entre burguesía y proletariado.

Evidentemente no es posible detenerse aquí en la teorización de Gunder Frank si no es en referencia a la alusión de Paris. ¿Pero es posible

7. GUNDER FRANK, A., *Capitalismo e sottosviluppo in America Latina*, Torino, Einaudi, 1970², p. 54.

negar, precisamente, el dualismo de la sociedad peruana —penetración capitalista en la *costa*, feudalismo en la “sierra”— objeto del análisis marista-teguiano?

Algunas rápidas anotaciones. No en los años de Mariátegui, sino en 1961 el *Primer Censo Nacional Agropecuario del Perú* indicó que el 11% de la agricultura del país se hallaba regido por “típicas” relaciones de producción feudales y que el porcentaje se elevaba al 17/20% en los departamentos de la *sierra* y de la *selva*. Además, cerca del 80% de la superficie agraria era de propiedad, aproximadamente, del 4% de la población relativa.

Tras ello estaba la condición de los campesinos obligados a la *corvée*, al *pongueaje*, etc.: siervos de la tierra del medioevo europeo. Mientras que al predominio del latifundio feudal o capitalista (más o menos típico) correspondía la pulverización del minifundio y la supervivencia de 2,290 comunidades indígenas, los *ayllu* de la época precolombina, progresivamente marginados en gran parte en las altitudes más pobres y lejanas de la “sierra” por la expansión latifundista, iniciada con la asignación por parte del emperador y sus vicerreyes de inmensas superficies a los conquistadores y sus descendientes (y continuada con la república oligárquica).

Pero feudalismo no significa solamente una determinada relación de producción, sino superestructuras y hábitos culturales, modo de ser de una sociedad.

Otra anotación, para entender la inconsistencia de las argumentaciones de Gunder Frank: piénsese en la ciudad de Potosí, en la meseta boliviana. Mientras que las poblaciones del imperio incaico estimadas entre los diez y los quince millones, diezmadas por

los exterminios, por el trabajo forzado en las minas, etc., en menos de cien años después de la Conquista se redujeron a cerca de un millón de súbditos, en el siglo XVII, Potosí con sus casi trescientos mil habitantes, junto a París, fue —después de Londres— la mayor ciudad del occidente y probablemente de todo el mundo. La montaña de plata que dominaba la ciudad fue saqueada por los aventureros y los buscadores procedentes de Europa, y Potosí se apagó en pocos años. Hoy cincuenta mil almas hambrientas pueblan este pequeño sepulcro de un diluvio que ciertamente no introdujo entre los Andes los elementos esenciales de la estructura capitalista. No interesa comprobar aquí si Gunder Frank es marxista y cuánto lo es (blanco cada vez más totalizante de su elaboración-agitación es el movimiento comunista en todos sus componentes).

Y ciertamente habría sido equivocado hace cuarenta años considerar al sector feudal como la fuerza de arrastre de la economía dualista peruana (tanto más absurdo en 1960, cuando el verdadero patrón del Perú lo constituía un puñado de Compañías en las que predominaban las norteamericanas, que tenía en calidad de auxiliar a la oligarquía terrateniente-comercial-financiera “nacional”).

Del mismo modo el “subdesarrollo” no constituye seguramente un estadio precedenté al desarrollo, por lo que los países “atrasados”, de economía dualista, deberían liquidar el sector feudal mediante la expansión del modo de producción capitalista. Lo uno y lo otro son las dos caras del sistema capitalista integrado a escala mundial. A tal conclusión esencial que la nebulosa “neomarxista” —en la que Gunder Frank toma un resalto* cada

* *spicco* (en el texto italiano).

vez más involutivo⁸ —adopta como apodíctica premisa de una reconstrucción del pasado que es negación de la historia y por tanto del presente, Mariátegui llega en cambio en las condiciones de su tiempo: con la intuición precisa de que en Perú un nuevo sujeto revolucionario debe realizar, en la época del imperialismo y de la revolución proletaria, también lo que correspondía a la burguesía (reforma agraria, industrialización, creación de la nación), pero en lo que ésta ha fracasado, por ser débil, y subordinada a la oligarquía colonial en el país dependiente de las “metrópolis”. El nuevo sujeto de la revolución, del paso de la democracia al socialismo, es el proletariado.

Este es otro filón de eminente interés de la obra de Mariátegui: en él se captan sólidos y actuales argumentos de confutación de ese pensamiento euroamericano que en estos años va expresando hacia América Latina (y el “Tercer Mundo” en general) la incurable vocación colonizadora de la burguesía, incluso en los hábitos de la “ultraizquierda” ideológica.

En su “advertencia” preliminar a los *Siete Ensayos* dice Mariátegui: “Toda esta labor no es sino una contribución a la crítica socialista de los problemas y de la historia del Perú”. En esta afirmación se halla implícita la conexión entre la actividad teórica y la acción política del autor, que en los momentos de mayor relieve cabe contar la publicación desde 1926 de la revista *Amauta* (“maestro” en el idioma *quechua*), la fundación del Partido Socialista Peruano en 1928 y un año después la CGT. De esa acción el volumen del editor Einaudi solamente refleja algunos rasgos, según los criterios de elección enunciados

explícitamente por Paris que los circunscribe a las relaciones de Mariátegui con el Apra —entonces el único partido reformista de América Latina— por un lado y con la Internacional Comunista por el otro.

Destaca el desasosiego del pensamiento-acción de Mariátegui, consciente de que el sujeto nuevo de la revolución —la organización obrera y proletaria— debe nacer en un contexto histórico y social caracterizado por la existencia de núcleos obreros numéricamente ínfimos, por la desmedida disgregación y sumisión de las masas campesinas sometidas a la doble opresión racial y de clase, por la presencia de franjas de una pequeña burguesía vacilante, frustrada por la falta de una revolución burguesa, sensible a los señuelos del cosmopolitismo y en este caso concreto del “american way of life”, condicionada por el pauperismo español y a la caza del empleo estatal parasitario. Ante todo de aquí dimana el llamado de Mariátegui a la unidad del movimiento por el largo camino a recorrer, antes de las divisiones, probablemente inevitables en el desarrollo de la lucha de clases. Y esa preocupación unitaria constituye una de las razones de sus relaciones inicialmente estrechas y cordiales con la “Alianza Popular Revolucionaria Anti-imperialista” (APRA) de Haya de la Torre, que entonces se presentaba como el joven jefe carismático de la redención indoamericana: modelo el Kuomintang y protagonista/finalidad de la batalla el indio, en la absolutización étnica, fuera de la concepción clasista del proceso histórico.

El progresivo distanciamiento, la polémica, la contraposición de Mariátegui hacia el APRA se produce indudablemente en sintonía con la actitud respecto de la misma vía adoptada

8. GUNDER FRANK, André, “Una respuesta ai mieti critici”, in *Problemi del socialismo*, n. 10, julio-agosto 1972.

por la Tercera Internacional, que encuentra una exposición más sistemática y brillante en un ensayo de Julio Antonio Mella, la elevada y noble figura del dirigente comunista, fundador del PC de Cuba, asesinado en el Distrito Federal de México en febrero de 1929. Se trata del folleto *¿Qué es el Apra?* publicado en México en abril de 1928 y reeditado luego en distintas ocasiones⁹ Mella confronta la doctrina y la práctica del APRA haciendo hincapié en la tesis de Lenin en el Segundo Congreso de la I.C.:

“L’Internazionale comunista deve appoggiare i movimenti nazionali di liberazione nei paesi arretrati e nelle colonie solamente a condizione che gli elementi dei futuri partiti proletari, comunisti non solo di nome, si raggruppino e si educino nella coscienza dei propri compiti peculiari, compiti di lotta contro i movimenti democratico-borghesi all’interno delle loro nazioni. La Internazionale comunista deve marciare in alleanza temporale con la democrazia borghese delle colonie e dei paesi arretrati, pero senza fondersi con la medesima e salvaguardando espressamente l’indipendenza del movimento proletario anche piú embrionale”. (Ibid).¹⁰

9. Cfr. Julio Antonio Mella en “El Mache”, a cura di Raquel Tíbol, México, Fondo de Cultura Popular, 1968.

10. “La internacional comunista debe apoyar los movimientos nacionales de liberación en los países atrasados y en las colonias sólo a condición que los elementos de los futuros partidos proletarios, comunistas no sólo de nombre, se reagrupen y se eduquen en el conocimiento de las peculiares, propias, tareas; tareas de lucha contra los movimientos pequeños burgueses al interior de las naciones. La internacional comunista debe marchar en alianza temporal con la democracia burguesa en las colonias y en los países atrasados, pero sin alterar su identidad y salvaguardando expresamente la independencia del movimiento proletario, inclusive si se encuentra en estado embrional”. (Traducción libre. El Editor).

Ciertamente, esa orientación inspiró a Mariátegui; pero cabe decir que en nuestra opinión, probablemente no compartió todas las consecuencias que sacó Mella de esta tesis leninista, en su polémica contra el “indoamericanismo” del APRA y que se pueden captar en la afirmación:

“Dimenticano che la penetrazione dell’imperialismo pone fine al ‘problema della razza’ nella sua concezione classica, trasformando gli indios, i meticci, i bianchi e i negri in ‘operai’ e cioè dando una base economica e non razziale al problema. La esperienza ha provato che il contadino —l’indio in America— e eminentemente individualista e che la sua aspirazione suprema non è il socialismo bensí la proprietà privata, errore dal quale solo l’operaio può liberarlo con l’alleanza che il Partito comunista stabilisce tra queste due classi”. (Ibid).¹¹

Nos parecen evidentes el carácter restrictivo y el esquematismo “eurocentrista” que se hallan presentes en semejante proposición, aunque sea justa su motivación general. Nos parece que Mariátegui, aún mitizando* las potencialidades socialistas heredadas por los indios por parte de las organizaciones de la sociedad incaica, llegó en cambio a la contraposición con el Apra con la intuición —de extraordinario y actual valor— en virtud de la cual, para triunfar, la lucha de los

11. “Olvidamos que la penetración del ‘imperialismo pone fin al problema de la raza’ en su concepción clásica, transformando a los indios, los mestizos, los blancos y los negros en ‘obreros’ a saber, dando una base económica y no racial al problema. La experiencia ha probado que los campesinos —los indios en América— son eminentemente individualistas y que sus aspiraciones supremas no son el socialismo sino la propiedad privada, error del cual sólo el obrero puede liberarlo con la alianza que el Partido Comunista establece entre estas dos clases”. (Id.).

* mitizando (en el texto italiano).

pueblos oprimidos debe aliarse con las clases más explotadas de los países imperialistas y con la URSS, entonces el primer y único país socialista del mundo. En segundo lugar llegó a esta contraposición con el rechazo del populismo, madurado progresivamente en escritos y actos que no es posible recordar aquí y que, a juicio nuestro, se sintetizan en la siguiente afirmación suya:

“Noi marxisti non crediamo che l'impresa di creare un nuovo ordine sociale, superiore all'ordine capitalista, spetti a una amorfa massa di paria e di oppressi, guidati da evangelici predicatori del bene... il proletariato deve elevarsi a una 'morale di produttori', molto distante e distinta dalla 'morale di schiavi'... una nuova civiltà non può sorgere da un triste, umiliato mondo di iloti e di miserabili senza altro titolo e attitudine che quella del proprio ilotismo e della propria miseria. Il proletariato non entra nella storia politicamente se non come classe sociale... e questa capacità non la raggiunge per miracolo. La acquisisce situandosi solidamente sul terreno della economia, della produzione. La sua morale dipende dall'energia e dall'eroismo con cui esso opera su questo terreno e dall'ampiezza della sua conoscenza e dominio della economia borghese”.¹²

12. “Los marxistas no creemos que la empresa de crear un nuevo orden social, superior al orden capitalista, incumba a una amorfa masa de parias y de oprimidos, guiada por evangelicos predicadores del bien..., el proletariado debe elevarse a una moral de productores, muy distante y distinta de la “moral de esclavos”... Una nueva civilización no puede surgir de un triste y humillado mundo de ilotas y de miserables, sin más título ni más aptitud que los de su ilotismo y su miseria. El proletariado no ingresa en la historia politicamente sino como clase social; Y a esta capacidad no ha arribado por milagro. La adquiere situándose sólidamente en el terreno de la economía, de la producción. Su moral de clase depende de la energía

Esto es, con la conciencia del carácter internacional e internacionalista de la lucha contra el imperialismo y sus raíces indígenas y del papel histórico del proletariado (y de las condiciones para su ejercicio), y no sólo por la presión “externa” de la IC, nos parece que se pueda decir que Mariátegui rompió con la ambigüedad teórica y el oportunismo práctico cada vez más degradado y vulgar del APRA. Este, surgido como bandera de la segunda independencia latinoamericana, acabó en los años sesenta pidiendo la intervención armada de Estados Unidos contra Cuba.

En cuanto a las relaciones entre Mariátegui y el Komintern, fueron ciertamente complejas, difíciles, ubicadas en una vicisitud sobre la que faltan estudios que la encaren orgánica y rigurosamente.

Fuera de Chile, donde “encontró” un partido obrero de clara inspiración marxista y revolucionaria, que se había afianzado en veinte años de dura lucha política y de clase por el apostolado y bajo la guía de Recabarren, casi en los demás países del continente, la IC promovió la constitución de las patrullas de la revolución mundial. Pero al constituir las, la IC tendió objetivamente a congelarlas (aceptación de “modelos” político-organizativos dimanantes de la historia europea, de las experiencias del PCB, de los zig-zags de la dirección del primer estado socialista, impuestos por las necesidades y las luchas intestinas, etc.). Dialéctica del “hecho” que tiene en sí mismo la propia negación; pero nos parece indudable que la IC en América Latina fue un hecho des-

y heroísmo con que opera en este terreno y de la amplitud con que conoce y domine la economía burguesa”. (Defensa del Marxismo. Empresa Editora Amauta S.A. Lima, 1981, pp. 72-73).

tinado a fermentar a largo plazo en la historia en medida tal que no nos es perceptible todavía hoy.

La otra parte muy opinable de la prefación de Paris nos parece que sea precisamente la concerniente a las relaciones entre Mariátegui y la IC. El lo examina con argumentos discutibles no sólo por la vena trotskista que los impregna, sino porque la crítica a la IC la realiza sobre la base de valoraciones que de vez en vez fueron propias y utilizadas por la IC misma, antes o después de la cuestión sometida a examen (por ejemplo, a propósito del planteamiento "clase contra clase" sucedida a la táctica de las "alianzas"). Dimana de ello una oscuridad que radica ante todo en el autor de la prefación.

Por nuestra parte consideramos bien fundado el reproche del camarada Codovilla al PSP de que subestimaba la cuestión de las provincias de Tacna y Arica (sustraidas por Chile al Perú con la Guerra del Pacífico que, al mismo tiempo, aisló a Bolivia de toda salida al mar), considerándola de interés exclusivo de las respectivas clases dominantes. Un partido "nacional" no puede desinteresarse de ningún problema abierto por la burguesía: por otra parte lo atestigua la experiencia de los sucesivos decenios hasta hoy en que las relaciones entre el Chile de "Unidad Popular" y el Perú del gobierno militar progresista se ven condicionadas aún por ese problema, en el que los diversos chovinismos atizados por el imperialismo sedimentaron reivindicaciones y resentimientos profundos. En cambio, nos parece que la dogmatización de la tesis de Lenin sobre el "derecho a la autodeterminación" utilizada por delegados de la IC para condenar el rechazo opuesto por el PSP a la "idea del Perú sin indios", fuese equivocada, expresión de un esquematismo fuera del

"análisis concreto de la situación concreta", que excluye la validez histórica y política de tal consigna, cuya aplicación —por lo demás imposible— habría comportado no sólo el despedazamiento del Perú, sino la reducción de los indios a nuevas servidumbres sociales, a una degradación sin esperanza.

Los lectores podrán hallar muchas razones de nuestra opinión en el ensayo de Mariátegui "Regionalismo y Centralismo" y en el comentario de Emilio Romero y César Lévano a ese núcleo del pensamiento mariáteguiano.¹³

En fin, creemos que se deba compartir la opinión de Paris según la cual el verdadero nudo del desacuerdo entre la IC y Mariátegui fue el tipo de organización propuesta por este último para el PSP, que ciertamente chocaba con los dictados de la "bolchevización" indicados entonces por la Internacional a los partidos adheridos. Ningún "justificacionismo histórico": pero también aquí hace falta tener en cuenta el grado objetivo de la elaboración teórica y de la acción del movimiento comunista internacional; a esta situación debe remontarse la reflexión crítica y no a las adquisiciones a posteriori, maduras en la experiencia de la posterior cuarentena.

Indudablemente inciertas y controvertidas son las vicisitudes que precedieron a la muerte de Mariátegui (16 de abril de 1930) y a la transformación del PSP en Partido Comunista del Perú, culminadas en la dimisión del dirigente peruano de secretario del partido (marzo de 1930) y su sustitución con Eudocio Ravines.

13. ROMERO, Emilio; LEVANO, César, Regionalismo y centralismo, Lima, Empresa Editora Amauta, 1969.

Acerca de la dimisión no se puede menospreciar una circunstancia elemental: la tremenda enfermedad de Mariátegui, que en 1924 le había costado ya la amputación de una pierna, estaba para llegar al desenlace. A eso se añadió el desacuerdo acerca de la oportunidad de transformar al PSP en PCP.

Rechazamos el testimonio de Eudocio Ravines, aventurero que descendió con los años —hasta hoy— al rango del peor “colaboracionismo” anti-obrero y anticomunista. Pero hay el otro, de valor bien distinto, a cargo de Jorge del Prado, actual secretario del PCP que, tras recordar la tesis de adhesión a la Tercera Internacional por parte del PSP y la declaración de principios del partido, ambas redactadas por Mariátegui, es decir:

“El CC del partido aderisce alla Terza Internazionale e decide di operare onde ottenere questa stessa adesione dagli altri gruppi che fanno parte del partito... la ideologia che adottiamo è quella del marxismo-leninismo militante e rivoluzionario, dottrina che accettiamo in tutti i suoi aspetti: filosofico, politico ed economico-sociale...” (DEL PRADO, Jorge, “Lenin e la sua opera del pensiero e nell’azione di José Carlos”, en *Lenin y Mariátegui*. Empresa Editora Amauta. Lima, 1970).¹⁴

También desde este ángulo —la presencia de la Internacional Comunista en América Latina— la obra de Mariátegui presenta motivos singulares de interés. En conclusión nos parece que se deba decir que el editor

14. “El CC del partido se adhiere a la Tercera Internacional y acuerda trabajar para obtener esta misma adhesión de los otros grupos que forman parte del partido... la ideología que adoptamos es el marxismo-leninismo militante y revolucionario, doctrina que aceptamos en todos sus aspectos: filosófico, político y económico-social...”. (Traducción libre. El Editor).

Einaudi tiene el mérito de haber introducido, o ulteriormente acercado, la genial figura de José Carlos Mariátegui en el actual debate cultural y político italiano. Iniciativa digna de profundización viva, tanto cuanto, lo deseamos, la repercusión que indudablemente tendrá.

Ninguna momificación acritica: el pensamiento de Mariátegui fue gestación continua, abierta a las sugerencias y a las influencias más diversas y no siempre resueltas en síntesis unificantes, por el contraste que nos parece que lo recorre, entre el ansia ecléctica de aprender y “divulgar” y el esfuerzo de construirse, autónomo y sistemático.

No hay que olvidar nunca que el arco de su producción duró menos de diez años, un período del que dijo:

“Il nostro destino è la lotta piú che la contemplazione. Questo può essere un limite della mostra epoca, però non abbiamo nemmeno il tempo di discuterlo, ma solo di accettarlo”.¹⁵

Quizá también esa conciencia le dictó, en la advertencia preliminar a los *Siete Ensayos*, la afirmación:

“...vi è in ciascuno di questi saggi lo schema, la intenzione di un libro autonomo. Nessuno di essi è terminato; né lo sarà fintanto che io viva, pensi e abbia qualcosa da aggiungere a quanto ho scritto, vissuto e pensato...”¹⁶

15. “Nuestro destino es la lucha más que la contemplación. Esta puede ser una limitación de nuestra época, pero no tenemos tiempo para discutirla, sino apenas para aceptarla”. (Temas de Nuestra América. Empresa Editora Amauta. Lima, 1980, p. 81).

16. Tal vez hay en cada uno de estos ensayos el esquema, la intención de un libro autónomo. Ninguno de estos ensayos está acabado: no lo estarán mientras yo viva y piense y tenga algo que añadir a lo por mí escrito, vivido y pensado...”. (*Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Empresa Editora Amauta. Lima, 1981. —Advertencia—).

No cabe duda de que algunos planteamientos o adquisiciones de Mariátegui, en relación también con el análisis de la historia y la realidad peruana, resultan superadas por estudios sucesivos o no completamente sostenibles ya en su tiempo.

Por ejemplo, idealizó el Imperio del Tawantinsuyo proponiendo el "comunismo incaico" como posible remoto embrión del socialismo moderno. La tesis era ya confutada en la obra de Marx que individualiza cómo en la sociedad primitiva el hombre no podía por sí sólo afrontar las asperezas de la naturaleza dado el carácter rudimental de los instrumentos de trabajo, por lo que la producción colectiva o cooperativa fue consecuencia de la impotencia del hombre aislado y no ya de una socialización de los medios de producción.

El "comunismo incaico" se puede situar pertinentemente —según la clasificación de Engels— en el estadio medio de la era bárbara (aunque la grandeza de las obras murales, viales y de irrigación realizadas por los incas, además de la perfección de los trabajos en oro y plata, siguen estando en enigmática contradicción con el contexto global de aquella sociedad). Y así, el mesianismo socialista que impregna sus escritos políticos no sólo aparece como expresión de la previsión —que lo fue por lo demás de todo el movimiento comunista de la época— de la victoria inmanente, a corto plazo, de la revolución socialista mundial, sino también de la componente "voluntarista" de derivación soreliana, que caracteriza su pensamiento. Sin embargo, vale la pena recordar en contrario una afirmación suya no casual, llena de implicaciones:

"...no, non ci basta condannare la realtà, vogliamo trasformarla. Forse ciò ci obbliga a ridurre il nostro idea-

le; però ci insegnera in ogni caso l'unico modo di realizzarlo...".¹⁷

Los pedantes podrían continuar. Pero fecundo e imperecedero, presencia operante, sigue siendo el esfuerzo realizado por Mariátegui para soldar el marxismo a la historia de su país con el fin de trazar la vía nacional de la revolución socialista.

La peculiaridad de su búsqueda es expresión y desarrollo creador del marxismo —doctrina y praxis nacidas como respuesta al capitalismo europeo— que precisamente por esto también en Mariátegui encuentra confirmación de su universalidad; no sólo en el método sino en el proyecto que propone a los destinos de la humanidad.

"Il socialismo in Perú non deve essere né calco né copia, bensì creazione eroica... dobbiamo dare vita nella nostra realtà, nel nostro linguaggio al socialismo indoamericano. Ecco una missione degna di una nuova generazione...".¹⁸

Hay materia para infinitas reflexiones, de las que recordaremos una, quizá no de las principales aunque útil para muchos latinoamericanistas europeos que miran al subcontinente como a una palestra homogénea para la gimnástica de sus "hipótesis estratégicas unificantes" que de vez en vez pueden ser la "cubana", la "guevaris-

17. "No nos basta condenar la realidad, queremos transformarla. Tal vez esto nos obligue a reducir nuestro ideal; pero nos enseñará, en todo caso, el único modo de realizarlo...". (Variedades, Lima, 22 de octubre de 1927).
18. "No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indo-americano. He aquí una misión digna de una generación nueva... (Ideología y Política. Empresa Editora Amauta S. A. Lima, 1981, p. 249).

ta", la "chilena", etc. La reflexión sobre la fundamental discriminante entre los Estados surgidos en el área de los imperios azteca e incaico (de alta densidad de población, de compleja estructura económico-social) y en los que todavía es viva y predominante la "cuestión indígena", y los Estados surgidos en el área en que la Conquista fue penetración en desiertos y florestas deshabitadas; además de las otras distinciones entre todas las repúblicas latinoamericanas: con todo lo que deriva para el carácter específico de las vías, las formas, los objetivos de la lucha revolucionaria en cada una de ellas.

Naturalmente, al momento de la conclusión se plantea un interrogante relevante: ¿por qué la obra de Mariátegui no tuvo un proseguimiento teórico-práctico equivalente a su consistencia? No se den de lado las dificultades ambientales en este país dividido ante todo por la geografía, por lo que, por ejemplo, la célula comunista de la ciudad de Cusco, a 1,000 kilómetros de distancia de Lima, supo de Mariátegui y —viceversa— sólo al final de la vida de éste. Otras fueron, empero, las razones. Entre la obra de Mariátegui y la realidad social peruana había una discrasia* profunda: no se colmó debido a la actitud del Komintern y de las ásperas luchas intestinas que desgarraron al grupo dirigente después de su muerte; razones cuyo peso, al condicionar al naciente PCP, se miden plenamente cuando se considera la tremenda rigidez de la sociedad peruana, la disgregación sin confine de las masas de proletarios, campesinos, subhombres a quienes él se había dirigido (en el marco de la evolución de la situación latinoamericana y mundial de las décadas sucesivas). Por otra parte, nos

otros que hemos tenido a Gramsci y a Togliatti conocemos, sin contradecir a Kautsky, la función del "leader" en la formación del grupo dirigente del partido revolucionario, nacional e internacionalista: *que en el Perú habría debido orientarse con todas sus fuerzas a la penetración entre las masas campesinas.*

Para una respuesta exhaustiva al interrogante hay que mirar al Perú de nuestros días, a las profundas transformaciones y a los significativos trasposos de poder que se llevan a cabo en el país y en la esfera de sus relaciones internacionales, tras la formación en octubre de 1968 del gobierno militar progresista.

Rechazamos las patrañas de los "colonizadores de ultraizquierda" de las distintas capillas —a las que hacen eco patético las rumiaduras de algunos "colonizados"— que miden los acontecimientos peruanos con los dogmas viejos o nuevos del eurocentrismo. En la catastrófica e impotente previsión que todo se resolverá en la racionalización capitalista, niegan o deforman la dinámica, la dialéctica social y política del presente.

Resultan evidentes los peligros ínsitos en esa situación: pero hace falta, ante todo, tomar nota de la ruptura realizada por el gobierno en las relaciones de dependencia del Perú respecto del imperialismo, de sus tentativas, aunque no rectilíneas (pero, ¿qué proceso sin luces y sombras permite en el actual contexto mundial el advenimiento de un país del "Tercer Mundo" a la independencia?), de conquistar margen y soberanía en la arena internacional. Hace falta medir el alcance y la potencialidad de la reforma agraria en trance de aplicación, que rompe la espina dorsal del latifundio feudal de la "sierra" no menos que del latifundio capitalista de

* discrasia (en el texto italiano).

la "costa", mientras que la tentativa de recuperación de la ancestral tradición colectivista de los campesinos constituye momento de relieve y no sólo cultural.

Hace falta comprender que la decisión de cancelar a Pizarro y de dedicar a Túpac Amaru la sala de audiencias del palacio presidencial (y la difusión del estudio de la rebelión india) van más allá de la anécdota o de la demagogia pseudonacionalista, para adquirir significadas y posibles implicaciones de gran incisividad.

Léase la polémica del Presidente Velasco Alvarado, durante la reunión anual de los dirigentes públicos y privados (CADE) celebrada en Paracas el pasado noviembre, con el presidente de los industriales que había sostenido la orientación del gobierno como opción del "sistema mixto de economía dirigida":

"...il processo rivoluzionario insorse in lotta inevitabile contro il sottosviluppo e la dominazione imperialista, che nel nostro caso concreto si manifestarono come fenomeni storici nell'ambito del sistema capitalista... il capitalismo costituisce un fenomeno globale e, di conseguenza, il suo significato non è circoscrivibile all'ambito limitato delle realtà economiche, bensì copre necessariamente l'ampio scenario di tutte le condizioni della vita sociale. Da qui deriva il fatto che il nostro rifiuto del capitalismo comporti molto più di una semplice posizione economica. Per questo, tale rifiuto è stato sempre formulato nei confronti del capitalismo come sistema..."¹⁹

19. "...el proceso revolucionario surge en la lucha inevitable contra el subdesarrollo y la dominación imperialista, que en nuestro caso concreto se manifiestan como fenómenos históricos en el ámbito del sistema capitalista... el capitalismo constituye un fenómeno global y, en consecuencia, su significado no se circunscribe al ámbito limitado de la realidad económica,

Comparando el discurso con las obras, se ve que no se trata sólo de palabras. Ciertamente, el gobierno peruano rechaza también el "comunismo burocrático de Estado"; sabemos cuánta ambigüedad puede haber en el "terzaforzismo". Y sin embargo, el proceso social y político abierto en el Perú —en cuyo ámbito el grupo que lo encabeza busca una vía original hacia la autogestión popular— testimonia una presencia de Mariátegui que va más allá de las citas de su pensamiento que a veces hace el presidente Velasco Alvarado.

La creación artística de Vargas Llosa, de Arguedas, las mejores páginas de Scorza —es decir, la novela peruana de estos años que se ha impuesto en el mundo— ¿no brota del filón indígena-nacional que Mariátegui, indicando en la tristeza india de César Vallejo la primera gran poesía de su país, había intuido con su ensayo "El proceso a la literatura"?

Porque de esto se trata, en esencia, en el Perú de nuestros días: de la ascensión de los indios desde las profundidades de la historia; incluso si a una gran parte de ellos les es todavía oscuro.

Mariátegui había criticado la visión lírico-indigenista de Luis E. Valcárcel.

Sólo en sueños Tamerlán baja de las montañas y sin embargo el proceso tiene hasta hoy como protagonista a un "sujeto" —el gobierno militar— que Mariátegui ciertamente no había previsto.

No abrimos aquí la discusión sobre el "marxismo objetivo"; en cambio

ca, sino cubre necesariamente el amplio escenario de todas las condiciones de la vida social. De aquí deriva el hecho que nuestra refutación del capitalismo comparta mucho más que una simple posición en las confrontaciones del capitalismo como sistema...". (Traducción libre. El Editor).

hay que relevar que el desenlace del actual movimiento de la realidad peruana aparece indescifrable, sobre todo con referencia a la enormidad de los problemas: el marco internacional (e interamericano), las dificultades extremas para la "acumulación", la integración en la sociedad de las masas indias. Una integración que recupere sus valores e identidades, sin aislarlos en el "apartheid" de la vuelta a los orígenes. En verdad no basta el bilingüismo, y tampoco la reforma agraria, si se tiene en cuenta la extinción social-cultural-psicofísica a la que los indios estuvieron sometidos durante cuatro siglos, extinción exacerbada por las emigraciones masivas y convulsionadoras hacia las ciudades durante el último ventenio.

El desenlace dependerá de múltiples factores, esencialmente de la respuesta que la historia, acción organizada y consciente de las masas, dará a las preguntas formuladas en 1948 por un camarada y discípulo de Mariátegui, en polémica con Ravines que años antes lo había expulsado del PCP:

"...dimostrata la necessita della trasformazione democratico-borghese del Perú, quali forze la condurranno fino alle sue ultime conseguenze? Quali debbono guadagnare l'egemonia? Quali devono continuare il processo quando i settori mobilitati nelle prime fasi tentino, poi, di frenarlo? Quali garantiranno la sua continuazione e trasformazione nella tappa seguente? Qual è la missione degli operai e dei contadini in tale ambito?... Quale sarà il ruolo dell'imperialismo di fronte alla impostazione, all'inizio e alla accelerazione della trasformazione democratico-borghese del Perú..." (Ricardo Martínez de la Torre. *Apuntes para una interpretación marxista de la historia social del Perú*. Tomo IV).²⁰

20. "...demostrada la necesidad de la transformación pequeño-burguesa del

De esta manera vuelve Mariátegui, no sólo en las proposiciones del discípulo, sino en la acción que el PCP lleva adelante, apoyando críticamente al gobierno, buscando incansablemente con sus fuerzas limitadas, pero en desarrollo, de unir a las masas, para que la respuesta madure según la enseñanza del "Amauta".

Es enseñanza perenne no sólo para su país, Bolivia y Ecuador, como justamente anota Paris, sino para muchos otros países latinoamericanos y más en general del "Tercer Mundo".

Nos parece que la obra de Mariátegui indica cuán posible sea superar el contraste entre la llamada "pureza ideológica" (que encierra a muchos marxistas en la torre de marfil de los principios, aislada de la realidad de esos países) y el "tacticismo" (que a veces los coloca a remolque incondicional de otras fuerzas) mediante la individualización revolucionaria de la relación entre nación e internacionalismo en la lucha antimperialista.

Una última observación. Un mérito de la iniciativa de Einaudi puede ser el de estimular la publicación por parte de Editori Riuniti de la antología de escritos de Mariátegui, esperada ya demasiado. La antología podría dar mayor margen a las *Cartas de Italia* y a otras obras como *Peruanismos al Perú* o *Defensa del Marxismo*

Perú, ¿qué fuerzas la conducirán hasta las últimas consecuencias? ¿A cuáles debemos ganar en la economía? ¿quiénes deben continuar el proceso cuando los sectores movilizados en la primera fase traten de frenarlo? ¿Quiénes garantizarán la continuación y transformación de la siguiente etapa? ¿Cuál es la misión de los obreros y de los campesinos en tal ámbito?... ¿Cuál será el papel del imperialismo frente a la acción, al inicio y a la aceleración de las transformaciones democrático-burguesas del Perú...". (Traducción libre. El Editor).

(estas últimas han quedado fuera, como otras, de la selección de Paris) y publicar también el artículo de "Ercole Ercoli" inserto en la revista *Amauta*. No se trata de desairar a ese duro de mollera de Tucumán y sus semejantes. Ese artículo, la presencia de Gramsci en las "Cartas" y las intuiciones que

se concretaron en *Capitalismo nelle campagne* de Sereni — perceptibles en otros escritos de Mariátegui — pueden dar a entender cuánto haya influido en él el marxismo italiano. La lectura de Mariátegui nos ayuda también a comprender nuestro pasado y nuestro presente.

SUMARIO

Renato Sandri, con motivo de la publicación que en 1972 hiciera Einaudi de Sette saggi sulla realtà peruviana de José Carlos Mariátegui (traducción al italiano de Robert Paris), presenta la formación y desarrollo del pensamiento de Mariátegui, haciendo hincapié en la influencia que recibió de Italia.

Hace ver que el modelo mariáteguiano surge de la profundidad de una historia tan lejana y distinta como la peruana, en la que halla su peculiar comprobación, su propia autenticidad.

Señala que la obra de Mariátegui permite captar sólidos argumentos para rechazar ese pensamiento euroamericano que se dirige hacia el Tercer Mundo y que en el fondo no es sino la incurable vocación colonizadora de la burguesía, y que está presente y actúa incluso en los hábitos de la "ultraizquierda" ideológica.

Encuentra, asimismo, que Mariátegui indica que es posible superar el contraste entre la llamada "pureza ideológica" y el "tacticismo", mediante la individualización revolucionaria de la relación entre nación e internacionalismo en la lucha antimperialista.

SOMMAIRE

Renato Sandri, à l'occasion de la publication qu'en 1972 faisait Einaudi de Sette saggi sulla realtà peruviana de José Carlos Mariátegui (traduction à l'italien de Robert Paris), présente la formation et développement de la pensée de Mariátegui, remarquant l'influence qu'il a reçue de l'Italie.

Il fait noter que le modèle mariáteguien emerge de la profondeur d'une histoire si lointaine et différente comme la peruvienne, dans laquelle elle trouve sa comprobation particulière, sa propre authenticité.

Il signale que l'oeuvre de Mariátegui permet de comprendre arguments solides pour rejeter cette pensée autoamericaine qui se dirige vers le Tiers-Monde et qu'au fond n'est sinon l'insoignable vocation colonisatrice de la bourgeoisie, qui est présente et agit même dans les coutumes de "l'ultra-gauche" idéologique.

Il trouve de même que Mariátegui indique qu'il est possible de surmonter le contraste entre l'ainsi-dite "pureté idéologique" et le "tacticisme" à travers l'individualisme révolutionnaire de la relation entre nation et internationalisme dans la lutte anti-imperialiste.

SUMMARY

Renato Sandri, in the occasion of the Einaudi's publish in 1972 of *Sette saggi sulla realtà peruviana* of José Carlos Mariátegui (traduced to italian by Robert Paris), presents the development and formation of Mariátegui's ideas, pointing out the influence he received from Italy.

He makes us see that the Mariátegui's model comes out from the depth of a distant and different history as the peruvian, in which he finds his peculiar verifications, his own authenticity. He point out that Mariátegui's creation allows the capture of solid arguments to reject that euroamerican thought is geared toward the Third World and which in the bottom isn't but the hopeless colonizator vocation of the bourgeoisie, and which is present and also acts in the habits of the "ultraizquierda" ideology.

He finds out that Mariátegui suggests that it's possible to overcome the contrast between the so called "pure ideology" and the "tacticism", by means of the revolutionary individualization of the relations between nations and internationalism in the anti-imperialism struggle.

Actualidad Editorial Nacional LIBROS

Solicítelos en las principales librerías
del País

PENSAMIENTO POLITICO DE GONZALEZ PRADA

AUTOR : Bruno Podestá
EDITOR : GREDES (Grupo de Estudios para el
Desarrollo)

DESCENTRALISMO Y DEMOCRACIA

AUTOR : Baltazar Caravedo
EDITOR : GREDES (Grupo de Estudios para el
Desarrollo)
DIRECCION : Valle Riestra 520, Lima 27 - Perú
Teléfono: 425595

hueso húmero

REVISTA DE ARTES Y LETRAS

Nos. 23/24

Dedicado a las letras contemporáneas del Asia

Ocho poetas de la India

Dilip Chitre
P. Kunhiraman Nair
Ramakanta Kath
Jagannath Prasad Das
Maa Dakshinamurthy
Jayant Pathak
M. Govindan
N. V. Krishna Warriar

Osamu Dazai / La visita de cortesía

Shi Nai'An y Luo Guanzhong / De Bandoleros de la Ciénega

Seis poetas del Japón

Hitoshi Anzai
Takuyuki Kiyooka
Gyo Inuzuka
Hiroshi Yoshino
Shuntaro Tanikawa
Tawara Machi

Deng Youmei / Los frascos de rapé

León Ferrari / Para herejes

Algirdas Julien Greimas / El color de la oscuridad

Bibliografía / Índice de versiones peruanas de textos literarios orientales / Ricardo Silva Santisteban

En este número:

Viñetas de Ngujen Tien Chung

Francisco Campodónico F., Editor

y

Mosca Azul Editores

Impreso en INDUSTRIALgráfica s. a., Chavín 45, Breña.

Pedidos:

Conquistadores 1130 - San Isidro, Lima

Teléfono: 415988

Jorge Nájar / POEMAS

Los poemas que a continuación publicamos, forman parte del libro de Jorge Nájar *Le dire du malappris* (Malas Maneras) editado en Barcelona en los primeros meses del presente año.

Le dire du malappris es una reelaboración de uno de los primeros poemarios de Nájar (Malas Maneras) escrito en Pucallpa a comienzos del decenio de 1970, Nájar es autor de *Patio de Peregrinos* (1976) y de *Finitus Terrae*, libro con que el autor ganó la Segunda Bienal de la Poesía Peruana (Premio COPE) en 1984.

Es uno de los más destacados poetas de la Generación de la década de 1970; radica en Francia desde 1977.

CONSEJO EDITORIAL

LA COLINA ENCENDIDA

Hoy ya no es más santuario alguno la colina
que antaño fuera tierra de adoración.
Cashibos y Shipibos, sus antiguos dueños,
llegaban al lar para orar a los dioses
del Cedro Rojo y el Tahuari, y al de las aguas
mientras los paucares y el pájaro azul
cantaban anunciando inminentes cambios.
Mal agüero", decía alguien contemplando
el turbulento horizonte. Daban así
testimonio que los verdaderos hombres
eran sólo una parte del gigantesco todo.
Desde los bordes del Ucayali, el río,
años de años esperaron lo que se venía,
al tiempo que trataban de descifrar
mensajes que los otros dejaban a su paso.

En la margen vecina los dominios eran del jaguar
y, más allá, la tierra de los lagos, restos,
creían, de extinguido imperio. Nunca vieron
que por allí llegarían sus enemigos,
sin tardar, para acelerar la historia
y destruirles el señorío aquí, en la colina
donde yo nací cuando ya no era santuario.

En los meses de Junio a Agosto el Río
era manso. Ibamos los niños a zambullirnos
mientras en el fondo cristalino, el paiche
y la vaca marina campeaban solemnes.

A mediados de Setiembre surgían las turbonadas
y también los vapores de quienes ya no se veían
ser una parte del universo sino el todo.
Así comenzó el desangre de estas tierras:
los hijos de los infieles arrancados no sólo
a sus dioses sino también a sus padres
para vendérselos a los buscadores de oro.
Los reyes del bosque hechos siervos,
guardianes en los hangares de la Rubber,
sirvientes de las familias de caucheros,
peones en las fábricas de triplay.
Carne de cañón en el ejército. Putillas.
En casa de mi abuela había tantos de ellos.
Unos para acarrear agua y bañarnos.
Otros para hacer leña y abrigarnos.
Todos para hacer el mico ante sus nietos
mientras en la cumbre del árbol del diablo,
un ave gris, el manacaraco, anunciaba
que la primavera llegaba a su fin
y todo el esplendor de la familia
pasaba a manos de otro más duros,
más crueles que nosotros.

"¡Joder, cómo aumentaron aquí los fieles!"
dijo el cura al final de la Misa del Gallo
de aquel año. Y agregó: esta casa y su huerto
condensan todo lo que es bello.
Claro, padrecito, en la aldea sólo quedaban
mujeres orando por sus ausentes hombres
cuyas deudas y el peso del crédito
hundían en la extracción del caucho,
oro, pieles y bálsamo peruano
mientras a lo largo de los caminos
el pájaro de garganta colorada cantaba:
ya-me-voy-ma-ña-na-vol-ve-ré-ya-me-voy.
No obstante aquella gente no volvería.
Permanecerían años en las estradas
a la espera de vencer a Oshero, el diablo
guardián de los bienes de los señores
del caucho y la caoba, funcionarios
del Banco Agropecuario del Perú.
Muchos no volvieron nunca más,
serían tragados para siempre por el monstruo
que cuidaba la cueva de los bienes terrenos.
No por eso fueron menos en aquella misa
los fieles venidos a orar por sus ausentes,
mientras yo suplicaba a la virgen del barrio
me llevara a casa a probar sus manjares
olvidando por un instante que ese invierno
muchos no volverían del corazón del bosque.

"Es preciosa altura que se presta a ser término del ferrocarril al Ucayali", informó el ingeniero Stiglich a sus superiores tras su minuciosa visita. Desde entonces el Martín Pescador dejó su tonada para cantar "fe-rro-ca-rril-fe-rro-ca-rril" a los cuatro vientos. Tanto cantó que terminó por desatar el gran alud: blancos-negros-amarillos-pardos desembarcaron con sus encontrados sueños y la ambición de afincarse, dejar de ser viento loco y peregrino. Con ellos o en pos de ellos vinieron los pregoneros de pacotilla para inventarse otro linaje. Instalaron sus tiendas a orillas del Padre Ucayali cuyas aguas acarreaman la riqueza. Mientras los unos se pavoneaban y los otros sudaban la gota gorda, mis tios, padres y abuelos fueron testigos de cómo éstos se llenaban los bolsillos con ambas manos. Era invierno y los caudales se desbordaban. En las altas palmeras de la villa, el Martín Pescador seguía cantando a un ferrocarril que nunca avanzó más allá de la huerta de los Fernández donde se oxidaban pernos, cáncamos y rieles entre la hierba y los gusanos del zapotal. Dominios de la maravilla esos y al cual iba con mis primos, los Pérez, los Ramírez, los Nájar, los De Souza a cazar lagartijas, salamandras y mariposas para disecarlas y llevarlas a vender en los días festivos para así tener con qué comprarle un regalo a Carola, la vecina, a cambio de la pasión de su fervorosa adolescencia, ea, ea.

HAKIWARA

De muy atrás, paisano por línea directa
con mi abuelo, Hakiwara, el japonés
sufrió sobre esta tierra la soledad:
Había sido soldado allá cuando la guerra
y en la primera explosión cayó su mujer;
el mundo entonces se le hizo trizas
y le fue inútil imaginar otro sueño,
eso que algunos llaman lo perdurable.
Erró por el planeta durante años
hasta que por fin decidió instalarse
en Iquitos, junto a la peluquería
donde mi abuelo ejercía sus virtudes.
El se hizo pastelero. Sus fragancias
de Oriente decoraron mi infancia.
Luego todos nosotros nos fuimos de allí.
Peregrinos. Regresamos. Crecimos.
No hace mucho, de paso por Iquitos,
lo encontré. Tenía otra familia.
Su pastelería era sólo ausencia.
Apenas si hablaba. Vivía en Belén,
sobre las aguas, volando
en su mecedora de mimbre y armiño.
Dos mundos encendidos eran los faroles
de su rostro. Yo evoqué el pasado
y él me dijo: tú no has visto
el incendio de la sangre, en un abrir
y cerrar de ojos todo se esfuma;
los hombres somos sólo cenizas.
Y se durmió el japonés Hakiwara,
paisano por línea directa con mi abuelo,
de muy atrás. Al amanecer yo estaba
rumbo a unos dominios aborígenes
y un locutor amigo anunciaba
que el hombre de los pasteles
de la infancia, se había ahogado
en Belén, con una piedra en el cuello.
Solo, sin nadie, sin nada.

EL LIBRO DE LAS CITAS

Ya amanece en el hotel de la calle antigua.
Ya los ebrios regresan de sus parrandas;
y en mí, sentado frente a la adormidera,
todo el pasado: ¿por qué nos estamos aquí?
Esperábamos hallar la paz y no ha habido
bien alguno pues la vieja culpa perdura
y el relinchar de los caballos ante el fuego
que encendimos al partir, hace ya tanto,
hacia la ciudad amurallada. Sus látigos
se agitan sobre la vidriera. Sus gemidos
me ensordecen y hay un torbellino en mi memoria:
veo a mi abuelo revisar el libro de las citas
—no el de las falsas verdades sino aquel
donde está escrito fecha y hora exacta
de entrevistas con sus fantasiosos amigos—
anotadas todas en su pobre lenguaje de inmigrado,
deformado, sin ataduras ni nutrientes
en esta tierra que curó sus llagas a la ligera
y reblandeció su corazón. El libro aquél
y su exótica caligrafía son ahora cenizas.
Ninguna enseñanza perdurable nos dejó,
ni siquiera una palabra de sus padres,
salvo sentimiento de ajeno a este llano.
Sus sombreros, sus trajes, hechos aire.
Sus pasos volvieron por los caminos
que lo trajeron. Ninguna belleza,
ningún color lo retuvo. Ningún recuerdo.
¿Sobre qué túmulo dormirá aquel solitario?
El libro de las citas, ahora otro y mío,
tiene anotado un encuentro, hoy,
al final de esta calle donde mi infancia,
antaño, jugó con el abuelo allí donde hay
un charco dejado por la lluvia. Y los años.
Ya amanece en el hotel de la calle antigua.
Ya los ebrios regresan de sus parrandas.

mi en la lluvia

En un solo golpe
dulce
de sonrisa y de
sonrisa
como un canto dentro de él
como el mar en él.

Ya amanece en el hotel de la calle antigua
 Ya los ebrios regresan de sus paritadas
 y en mi sentido frente a la adoración
 todo el pasado que nos estamos dejando
 Esperdamos hallar la paz y no la hallamos
 bien alguno pues la vida es una continua
 y el reflexionar de los caballos
 que encendidos en parir, hincos y tanto
 Erró por esos días. Sus latidos
 hacia la ciudad amurallada. Sus gemidos
 se agitan sobre la vida. Sus gemidos
 me enredaron y hay un torbellino en mi memoria:
 veo a mi abuelo revisar el libro de las citas
 donde está escrito todo y hora exacta
 El se hizo un libro de las citas
 de Oriente y de Occidente
 Luego de escribir con sus fatigados
 anotadas todas en su poder leguas de
 deformado sin alfileres ni puntas
 No hace más que mirar el libro
 en esta tierra que cura sus ligas a la ligera
 y reblanado su corazón. El libro
 Apenas se levanta son horas
 Ninguna enseñanza perdurable nos dejó
 ni siquiera una palabra de sus padres
 salvo sentimiento de avaro a este llano
 Sus sombreros, sus trajes hechos
 Sus pasos volvieron por los caminos
 que lo trajeron. Ninguna belleza
 ningún color lo retuvo. Ningún recuerdo
 ¿Sobre que mundo dormirá aquel solitario
 El libro de las citas, ahora otro y más,
 tiene anotado los encuentros, hoy
 al final de esta calle donde mi infancia
 duró como el abuelo allí donde
 un charco de agua por la lluvia y los días
 Ya amanece en el hotel de la calle antigua
 Ya los ebrios regresan de sus paritadas
 de la infancia, se había ahogado
 en Belén, con una piedra en el cuello.
 Solo, sin nada, sin nada.

ACASO TU SILENCIO

Acaso tu silencio
dé motivo a mis invenciones
que recuerdan tu sombra,

que mantienen mi tiempo

Acaso tu miedo partido
juegue a buscar el mío
y cogidos de alguna añoranza
salgan y busquen
un ruido

Acaso lo que está arruinado
de magia pobre
de resignación en lo vano
emerja de entre las ganas,

de cotejarnos

Acaso los temblores
siembran confianza en tus sitios,
y guíen recorridos
a los que quisieron inventar
mis sueños.

TE ESPERO

Te espero
sentada aquí
sobre mi propio tiempo
sobre mis propias ganas

de ti

Le pregunto
a esa luz (quizás artificial)
que llega desde afuera
a una de mis ventanas

por ti

—y no me responde—

Te espero
mirándome las manos
mirándome la vida
mirándome mirarte

Y resulto
en una risa
en un suspiro sin eco
en la esperanza
de que me esperes
tú,
a mí

JOSE ANDRES BOGGIO

El 17 de mayo murió en Lima José Andrés Boggio. José Andrés no sólo fue nuestro compañero de trabajo. Fue eso y mucho más. Fue un amigo.

Estas líneas no lo despiden, pues la muerte no termina con la amistad, del mismo modo que no separa del corazón la presencia siempre íntima de las personas que queremos. Estas líneas lo que pretenden, entonces, es acercar a otros, a los que no lo conocieron, la imagen de un hombre íntegro y generoso.

No nos unió con José Andrés tan sólo la lealtad a ciertos antiguos principios humanos en que se funda la adhesión a la vida. Y no sólo, tampoco, el común afecto por el Perú y su gente, sino también la tenaz esperanza de encontrar, con él, nuestro propio camino. Nos unió con él otras cosas, acaso más íntimas pero más profundas: el sencillo respeto por los demás, la decisión diaria de esforzarse por hacer las cosas mejor, la afectuosa consideración del trabajo y las ideas ajenas, la activa solidaridad con los más humanos propósitos.

A José Andrés, como a otros peruanos de su generación, le correspondió experimentar los anteriores naufragios del país, su sorda resistencia a cambiar y los extravíos de su clase política. Y todo ello lo marcó con su huella un poco melancólica, un poco escéptica. Y sin embargo, convencido como estaba de la verdad humana del puñado de principios que abrazó en su adolescencia, se mantuvo leal a ellos, creyendo que alguna vez, cuando ya no estuviera entre nosotros, ellos encontrarían su realización más plena. Esa esperanza lo acompañó hasta su muerte y se esforzó diariamente por transmitirla.

Pero esa esperanza se mantuvo también por su afirmativa filiación cristiana, de cuya experiencia dejó un testimonio escrito en

Socialismo y Participación. El suyo fue un cristianismo construido no sólo de creencias sino también de prácticas cotidianas. Y ello lo acercó más íntimamente a algunos de nosotros, los que somos practicantes pero no creyentes. Convencido como estaba del cristianismo de los actos, muchas veces se unió con nosotros en esos momentos de la tarde en que resulta más necesario que nunca sentir la presencia del amigo, del consejo sabio aunque melancólico, del gesto afectuoso y considerado. La vida, su propia vida, lo preparó bien para esa tarea. Y quienes lo vimos caminar estos últimos años hacia nosotros, con su paso cansado y su sonrisa triste, no olvidaremos ni su riguroso magisterio práctico ni su cotidiano ejercicio de la experiencia de la vida.

Por estas cosas sencillas, José Andrés vive hoy en nuestro corazón.

CONSEJO EDITORIAL SOCIALISMO Y PARTICIPACIÓN

A José Andrés, como a otros peruanos de su generación, le correspondió experimentar los anteriores movimientos del país, su resistencia a cambiar y los estragos de su clase política. Y todo ello lo marcó con su huella un poco melancólica, un poco escéptica. Y sin embargo, convencido como estaba de la verdad humana del principio de principios que operó en su adolescencia, se mantuvo leal a ellos, creyendo que alguna vez, cuando ya no estuviera entre nosotros, ellos encontrarían su realización más plena. En esperanza lo acompañó hasta su muerte y se esforzó diariamente por transmitirle esa esperanza se mantuvo también por su afirmación de la fe cristiana, de cuya experiencia dejó un testimonio escrito en

Ricardo Vergara / ¿ES POSIBLE EL TRANSITO DEMOCRATICO HACIA EL SOCIALISMO?*

ACTUALIDAD POLITICA DE LA DISCUSION

La posibilidad de construir una sociedad socialista transitando el camino democrático es una cuestión fundamental en la sociedad peruana de hoy día. Ella constituye, de manera condensada, el principal deslinde entre las fuerzas progresistas de este país y debe ser encarado de manera explícita porque a nada bueno conduce postergar este debate. Hoy menos que nunca debemos postergarlo, porque la lucha armada ha dejado de ser una posibilidad teórica y porque es realista suponer que IU (Izquierda Unida) puede ganar las elecciones de 1990.

Por consecuencia, este es el momento de plantearnos con seriedad si vale la pena ser gobierno y para qué queremos ser gobierno. Dos experiencias latino-americanas recientes nos obligan a hacerlo con extremada seriedad y en todos los hombres de izquierda existe, con justificada razón, el temor de embarcarse en un viaje amenazador. Tal y como Escila y Caribdis, las experiencias de la tragedia chilena primero y del fracaso boliviano después, constituyen dos antecedentes de naufragio que nos deben hacer pensar en los riesgos del viaje, en la solidez de la embarcadura y la sapiencia del capitán. Pero lo primero que debemos preguntarnos es si por el "estrecho Democracia" puede pasar un

* Este documento fue presentado por el autor en el "Primer Plenario Nacional de los Socialistas no partidarios", realizado en Lima el 16 y 17 de abril de 1988.

no y antes que la continuación de la política por otros medios es en realidad un comportamiento pre-político y los sectores son campeones del anti-partidarismo burgués, es decir, de aquel

"barco" tan grande como "Revolución".

Mucha gente cree que plantear el tránsito pacífico hacia el socialismo es una herejía marxista. Hay muchos compañeros que piensan, como piensa la derecha, que el marxismo es una convocatoria a la violencia y la muerte, que la "lucha de las clases" es la "guerra de las clases", y al actuar así reducen, por lógica consecuencia, la política a la guerra. Entienden ellos que si la guerra es la continuación de la política por otros medios, no vale la pena perder el tiempo en preámbulos y concluyen: hagamos la guerra porque, después de todo, más tarde o más temprano, la política será la guerra. Y desde allí condenan como reformistas o suicidas a quienes discrepan de tal punto de vista.

Al llegar a este punto conviene que distingamos a las distintas posiciones reduccionistas del hecho político. En efecto, no es homogéneo el razonamiento que impulsa a los distintos grupos violentistas. Existen quienes, como el MRTA (Movimiento Revolucionario Túpac Amaru), con mucho de idealismo es cierto, han cometido el error de convertir la lucha armada en un programa (cuestión remarcada con mucho acierto por López-Chau¹); luego está el PCP-SL (Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso), quien desde una caracterización precapitalista del Perú contemporáneo, excluye la vía política al socialismo; y finalmente, existen quienes, con mucho de oportunismo, han convertido

1. LOPEZ-CHAU, Alfonso. "La lucha armada". La República 18-2-88.

a la lucha armada en un arma de chantaje gracias a la cual son profesionales del radicalismo parlamentario.

Los unos tienen las armas en la mano para defendernos de un golpe militar cuya viabilidad necesita de su insensatez; la violencia de los segundos ha llegado a constituirse en un fin en sí mismo y antes que la continuación de la política por otros medios es en realidad un comportamiento pre-político; y los terceros, son campeones del antiparlamentarismo burgués, es decir, de aquel antiparlamentarismo que entornilla el radicalismo a la curul.

De los terceros no vale la pena ocuparse, después de todo, elección tras elección han reiterado con sus actos la verdad de su revolucionarismo. Pero el error de los otros es grave porque la propuesta socialista necesita de su heroísmo, de su abnegación y de su entrega. Y además necesita, que con su prédica violentista no desarme a los militantes jóvenes, que no los incapacite para hacer política, que no los arroje en la vía del aislamiento y la desesperación. A estos es necesario repetirles: la lucha armada no es un programa y no lo es, tampoco, el antiaprimismo. Si para Mariátegui el antimperialismo no podía ser un programa... ¿cómo podría serlo el antiaprimismo?

¿ES POSIBLE HACER UNA REVOLUCION EN CONTRA DE LA DEMOCRACIA?

Responder a esta pregunta es una cuestión de la mayor relevancia. Si se responde que sí, no solamente se estará en contra de la historia, como lo vamos a ver más adelante, sino que estaremos obligados a emprender uno de estos dos caminos:

a. Usar la democracia únicamente para agudizar las contradicciones sociales, ejerciéndose una oposición a ultranza que no califica a los militantes y que, llevada a sus últimas consecuencias, logra la ruptura democrática si se tiene éxito o la imposibilidad de gobernar si se fracasa.

b. Despreciar el régimen democrático y emprender la lucha armada desde una propuesta de violencia abstracta que necesariamente estará alejada de las convicciones populares.

Lo que hay de común en ambas posiciones es que las dos desconocen la potencialidad del régimen democrático y suponen que basta la decisión y la voluntad para generar un espacio revolucionario. Con fatua vanidad repiten "jamás se ha instalado, en ninguna parte, el socialismo de manera pacífica" y se olvida que lo nuevo, lo verdaderamente nuevo, es aquello que, justamente, nunca ha sucedido.²

En este sentido debemos recordar, con respecto a la viabilidad revolucionaria, que tampoco ha habido una revolución triunfante en contra de un régimen democrático. Así por ejemplo, en Latinoamérica han existido varias revoluciones: pero las dos revoluciones triunfantes, cuyo nombre podemos asociar al socialismo, nacieron de la lucha antidictatorial. De esta manera, aunque no tiene mayor sentido tratar de reconstruir la historia bajo hipótesis del tipo... "de no haber sido por" es más o menos claro que sin Batista y sin Somoza no existirían las revoluciones de Cuba y Nicaragua.³ Igualmente, es cierto que sin la obstinación colonial de Portugal no existirían las Repúblicas Socialistas de Angola y Mozambique que nacieron de las guerras de liberación nacional. Y para finalizar, para nadie es un secreto que las revoluciones de la URSS, de China, de Corea o de Vietnam se hicieron posibles en espacios políticos no democráticos. Así que, sea di-

2. Hacer uso de la historia para probar que algo no puede suceder, porque jamás ha sucedido puede ser en realidad un argumento de base muy reaccionaria. En efecto, una argumentación de este tipo niega la posibilidad de lo nuevo y le quita base a la realización de todas aquellas audacias sin las cuales la historia sería la tediosa repetición de lo ya sucedido.

3. Otra cosa es suponer que el imperialismo norteamericano habría podido construir su dominación sin haber instalado las dictaduras centroamericanas.

cho en honor a la verdad, hacer triunfar una revolución socialista en una sociedad capitalista, donde exista un régimen de democracia burguesa, es una tarea que tampoco ha sido realizada.

EL TRANSITO PACIFICO EN EL PENSAMIENTO DE LOS CLASICOS

No es éste el lugar para hacer una relectura de la polémica que enfrentó a la socialdemocracia alemana con los bolcheviques rusos, polémica que ha quedado registrada en el enfrentamiento clásico de Lenin y Kautski. Es, sin embargo, una tarea por hacerse. Los cambios ocurridos en el mundo capitalista, en especial lo referente al congelamiento de la revolución proletaria y al fortalecimiento de la democracia, obligan a esta relectura. No para definir quien tenía la razón en aquel entonces, porque eso ya lo hizo la historia, sino para ver que hipótesis de base tienen validez actual y cuales no. Y, también, para dejar de tener por válidas conclusiones cuyos supuestos están escritos en páginas ya pasadas de la historia.

Es un error asumir frente a la democracia una actitud "doctrinaria" o "moralista". La democracia, entendida como un régimen político de irrestricta libertad, supone la desaparición (o por lo menos el aminoramiento) del antagonismo social o la incapacidad de las clases dominantes para mantener el monopolio del poder. No es una cuestión, entonces, que pueda definirse desde la voluntad de los gobernantes sino desde la realidad objetiva del orden social.

Pedir, como lo hacía la socialdemocracia alemana, que el régimen soviético concediera la libertad irrestricta a quienes eran enemigos irreconciliables de la revolución —alentados y armados por las potencias imperialistas— era un suicidio que, felizmente, los bolcheviques no estuvieron dispuestos a cometer. La guerra civil, el clima de violencia generalizada y la agresión de las potencias imperialistas, impedían objetivamente que tal cosa pudiera hacerse y no se hizo.

En las condiciones que actuaron los bolcheviques, como en las otras condiciones correspondientes a otras revoluciones, no podía desconocerse la necesidad de un poder revolucionario capaz de enfrentar a la violencia contrarrevolucionaria. Y si bien es cierto que Lenin pensaba que esta situación correspondía a la ley general de la transición política hacia el socialismo, no es menos cierto que admitió la posibilidad teórica del tránsito "pacífico" hacia el socialismo.

"El sometimiento de los capitalistas a los obreros en Inglaterra podría haberse asegurado entonces por las siguientes circunstancias: 1) predominio absoluto de los obreros, de los proletarios, entre la población, debido a la ausencia de campesinado (en los años 70 había en Inglaterra indicios que permitían esperar éxitos extraordinariamente rápidos del socialismo entre los obreros agrícolas); 2) excelente organización del proletariado en uniones sindicales (Inglaterra era entonces el primer país del mundo en este sentido); 3) nivel cultural relativamente alto del proletariado, disciplinado por el desarrollo secular de la libertad política; 4) larga costumbre de los capitalistas de Inglaterra —entonces eran los capitalistas mejor organizados de todos los países del mundo (hoy esa primicia ha pasado a Alemania)— para resolver los problemas políticos y económicos por medio de un compromiso. He ahí las circunstancias que permitían entonces pensar en la posibilidad del sometimiento pacífico de los capitalistas de Inglaterra a sus obreros".

La importancia de la cita es mostrar cómo para los clásicos la cuestión del tránsito hacia el socialismo era un problema concreto y no una cuestión abstracta. El uso de la violencia no era una

4. LENIN. Sobre el impuesto en especie. (significación de la nueva política y sus condiciones). Obras escogidas. T. III, pag. 609.

cuestión de principio sino que era un asunto estratégico. Por eso Lenin reconoció esa posibilidad que, por otro lado le había sido recordada por Kautski en la mencionada polémica,⁵ y razonó de la siguiente manera:

“En nuestro país ese sometimiento está asegurado en el momento actual por conocidas premisas cardinales (triumfo en octubre y aplastamiento, desde octubre hasta febrero, de la resistencia militar y del sabotaje de los capitalistas). En nuestro país, en lugar del predominio absoluto de los obreros, de los proletarios, entre la población, y de su alto nivel de organización, el factor de la victoria ha sido el apoyo de los campesinos pobres y rápidamente arruinados a los proletarios. Por último, en nuestro país no existe ni un elevado nivel cultural ni la costumbre de los compromisos”.⁶

La importancia que el tema de la transición “pacífica” ha tenido dentro del

5. En *La dictadura del proletariado* Kautski había mencionado el siguiente texto de Marx: “Algún día el obrero tiene que tomar en sus manos el poder político, para poder establecer la nueva organización del trabajo, debe destruir la vieja política que sostiene a las viejas instituciones, si no quiere renunciar, al igual que los antiguos cristianos, que desatendieron y despreciaron tal actitud, al “reino de este mundo”. Pero no hemos sostenido que los caminos que llevan a esta meta fuesen los mismos en todas partes. Sabemos que hay que tomar en cuenta las instituciones, las costumbres y el origen de las diferentes regiones, y no negamos que existen países como los Estados Unidos, Inglaterra, y, si conociera mejor sus instituciones, agregaría quizás Holanda, donde los obreros pueden llegar a su meta por la vía pacífica. Pero no es así en todos los países”. Marx-Engels, Tomo XVIII, p. 160. (esta cita ha sido tomada del compendio “Kautski contra Lenin” compilado por Peter Lubbe. Ed. Nueva Sociedad. México, 1985, pág. 38).

6. LENIN. Sobre el impuesto en especie. (significación de la nueva política y sus condiciones). *Obras escogidas*. T. III, pág. 609.

movimiento comunista internacional puede ser resaltada a partir de las tesis chinas, que sobre el tema fueron presentadas por el Partido Comunista Chino ante la Conferencia de los doce Partidos Comunistas en 1957. La posición de la China fue la siguiente:

“Sobre el problema de la transición del capitalismo al socialismo, es necesario, en lugar de hablar de una sola posibilidad, mostrar las dos posibilidades: la del paso pacífico y la del paso no pacífico: esto nos procurará una más grande flexibilidad, y nos asegurará en todo instante la iniciativa política.

El hecho de indicar la posibilidad del pasaje pacífico muestra que, sobre la cuestión del recurso a la violencia, nosotros estamos, antes que todo, a la defensiva: esto permite a los partidos comunistas de los países capitalistas evitar los ataques que les son lanzados sobre este sujeto y proporciona ventajas sobre el plan político: contribuye a ganar las masas, a levantar todo pretexto a la burguesía y a aislarla”.⁷

La importancia de estos textos son evidentemente medulares, ellos muestran que, como lo señala López-Chau, lo que distingue a los partidos reformistas de los revolucionarios es el programa y no la virulencia de su metodología. No es bueno, sin embargo, concluir que la posibilidad teórica del tránsito pacífico significa la condena de la violencia revolucionaria en abstracto. No es así. Todo gobierno socialista debe tener presente que existe la posibilidad de ser agredidos por quienes pierden sus privilegios en alianza con las fuerzas retrogradadas del imperialismo, por esta razón debe tener claro que deberá impedir por todos los medios la ruptura de la le-

7. “Las Tesis Chinas sobre las vías del tránsito al socialismo”. Presentadas el 10 de noviembre de 1957, en la Conferencia de los Doce Partidos Comunistas, por la delegación del Partido Comunista Chino. Transcrito por Roger Garaudy en *El Problema Chino*. Ed. 10/18. Francia, 1968. Anexo II.

galidad y si esto no es posible, debe estar preparado para responder con la insurgencia popular.

De todo lo que llevamos dicho podemos concluir que: *a.* no ha existido una revolución violenta que haya terminado triunfante dentro de un régimen capitalista democrático; y *b.* que el tránsito pacífico al socialismo es teóricamente posible. Por consecuencia, resulta obligatorio pensar los planes para la construcción del socialismo al interior de estos parámetros. Para esto debemos hacer un diagnóstico de nuestra realidad que nos permita dejar en claro dos cosas: *primero*, que nos encontramos dentro de un régimen capitalista democrático; y *segundo*, que existen condiciones socio-políticas para acumular fuerzas sociales con capacidad de orientar el desarrollo social en la vía del socialismo.

EL PARALELO MAOISTA DE LA CHINA Y EL PERU

La gran mayoría de la izquierda peruana coincide en señalar que nos encontramos dentro de un régimen económico capitalista con un gobierno democrático representativo. Podríamos, entonces, pasar por alto este párrafo sino fuera porque una de las fuerzas que se ha levantado en armas lo ha hecho desde una caracterización distinta. En efecto, para el PCP-SL, nuestra sociedad es aún semi-feudal. Los teóricos de dicho partido sostienen que la caracterización del Perú hecha por J.C. Mariátegui es aún válida y que, por consecuencia, es posible sustentar las tesis chinas sobre el gobierno de la Nueva Democracia y la Guerra Popular y Prolongada.

Sin entrar en un recuento y análisis de lo sustentado por Mao durante los tiempos de ascenso al poder y sin dejar de mencionar la dependencia teórica que tenían sus planteamientos con respecto de la URSS, les presentamos el siguiente texto del dirigente chino que resume bastante bien cuál era su posición respecto a la guerra revolucionaria y la democracia burguesa:

“La tarea central y la forma más alta de toda revolución es la toma del poder por medio de la lucha armada, es decir, la solución del problema por medio de la guerra. Este revolucionario principio marxista-leninista tiene validez universal, tanto en China como en los demás países.

No obstante, ateniéndose al mismo principio, el partido del proletariado lo aplica de distinta forma según las propias condiciones. En los países capitalistas, cuando éstos no son fascistas ni están en guerra, las condiciones son las siguientes: en lo interno, no existe el sistema feudal, sino la democracia burguesa; en lo externo, esos países no sufren la opresión nacional, sino que ellos mismos oprimen a otras naciones. Debido a estas características, la tarea del partido del proletariado en los países capitalistas consiste en educar a los obreros, acumular fuerzas a través de un largo período de lucha legal, y prepararse así para el derrocamiento final del capitalismo.

Allí la cuestión es sostener una larga lucha legal, utilizar el parlamento como tribuna, recurrir a las huelgas económicas y políticas, organizar sindicatos y educar a los obreros. Allí las formas de organización son legales, y las formas de lucha, incruentas (no de guerra). En lo que se refiere a la cuestión de la guerra, los partidos comunistas de los países capitalistas se oponen a las guerras imperialistas de sus propios países. La guerra que quieren emprender dichos países no es otra que la guerra civil para la cual se están preparando. Pero mientras la burguesía no esté reducida realmente a la impotencia, mientras la mayoría del proletariado no esté decidida a emprender el levantamiento armado y la guerra civil, y mientras las masas campesinas no estén dispuestas a ayudar voluntariamente al proletariado, este levantamiento y esta guerra no deben realizarse. Además, llegado el momento de iniciar tales accio-

mes, el primer paso será ocupar las ciudades y después avanzar sobre el campo, y no al revés. Todo esto es la manera como han actuado los Partidos Comunistas de los países capitalistas, y la Revolución de Octubre confirma su justeza.

El caso de China es diferente. La particularidad de China es que no es un país independiente y democrático, sino semicolonial y semifeudal, donde ni hay democracia, sino opresión feudal, y que en sus relaciones exteriores no goza de independencia nacional, sino que sufre la opresión imperialista. Por lo tanto, no tenemos parlamento que utilizar, ni derecho legal de organizar a los obreros para realizar huelgas. Aquí la tarea fundamental del Partido Comunista no consiste en pasar por un largo período de lucha legal antes de emprender el levantamiento y la guerra, ni en apoderarse primero de las ciudades y luego ocupar el campo, sino en todo lo contrario.

Cuando los imperialistas no realizan ataques armados contra nuestro país, el Partido Comunista de China, o bien sostiene junto con la burguesía una guerra civil contra los caudillos militares (lacayos del imperialismo), como las guerras de Kuangtung y la expedición al norte ocurridas en 1924 y 1927, o bien se une con los campesinos y la pequeña burguesía urbana para sostener una guerra civil contra la clase terrateniente y la burguesía compradora (también lacayos del imperialismo), como la Guerra Revolucionaria Agraria de 1927-1936. Pero cuando los imperialistas lanzan ataques armados sobre China, el partido se une entonces con todas las clases y capas sociales del país que se oponen a los agresores extranjeros, para emprender una guerra nacional contra el enemigo exterior, como la actual guerra de resistencia contra el Japón.

Todo esto muestra la diferencia entre China y los países capitalistas. En

China, la forma principal de lucha es la guerra, y la forma principal de organización, es el ejército".⁸

De la lectura de este texto, y más allá de cualquier evaluación que podamos hacer sobre los enunciados hechos por Mao, lo cierto es que en su raciocinio existe una base claramente sociológica. Las conclusiones están elaboradas a partir de un análisis concreto de la sociedad china y no de una verdad abstracta y universal. Esta es la primera lección que debemos extraer de esta lectura. Al igual que Lenin, cuando establece la singularidad de la realidad concreta rusa, Mao adscribe un diagnóstico de la propia realidad y no diagnósticos pretéritos. Por esta razón, la primera obligación que se debe tener respecto a una posición como la reseñada es la de actuar en la misma manera con nuestra propia realidad.

¿Cuál es el punto de partida en el diagnóstico de Mao? La constatación de que la situación en China es diferente a la de los países capitalistas. Mao no plantea usar el parlamento porque no había parlamento en China, no organiza a los obreros para hacer huelga porque no había derecho legal para hacerlo, no pone el acento en la lucha política urbana porque el país era agrario y predominantemente campesino. Mao, como lo había hecho Lenin cuando se discutía la cuestión de la indemnización de los capitalistas en la URSS, no buscó establecer una fórmula abstracta ni partió de un modelo preestablecido.

Uno de los grandes errores cometidos por quienes quieren transplantar el modelo chino es que asumen sus conclusiones obviando la realidad que las originaron. Podemos preguntarnos, legítimamente, ¿cómo es posible que se puedan equiparar dos realidades tan distintas como la peruana de la actualidad con la China de la guerra revolucionaria?

8. MAO TSE TUNG. "Problemas de la guerra y de la estrategia". Obras escogidas. Tomo II. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Pekin, 1971, pág. 225-7.

China era un inmenso país que ya en esa época tenía una población de 460 millones, de los cuales 368 millones —el 80%— vivía en el campo. Las ciudades eran muy pequeñas y las grandes corrientes migratorias del campo a la ciudad no se habían desarrollado. En China el Estado moderno no existía todavía. Los caudillos militares, llamados los “Señores de la Guerra”, se enfrentaban por y contra el poder del Estado con las armas en la mano para defender su estatus feudal. La independencia nacional estaba recortada por la continua agresión armada imperialista —que llegó a su clímax con la invasión japonesa— y que pretendía colonizar a la China. En ese país y en ese entonces la única política realmente existente era la guerra.

En el Perú actual la población rural es minoritaria, nuestras ciudades son relativamente grandes y crecen aceleradamente, nuestro campo es relativamente pequeño y se despuebla aceleradamente, el aparato del Estado está muy desarrollado, no existen los caudillos militares y la burguesía no lucha contra ellos, ni tampoco sostiene una guerra contra los terratenientes que han desaparecido, ni contra el ejército de una potencia extranjera. En nuestro país existe el parlamento y el derecho legal para hacer huelgas. Aunque resulte inaudito tener que decirlo, el Perú de hoy no es la China de Mao.

La razón por la que se asumen conclusiones pretéritas, prescindiendo del diagnóstico que las originó, es un error mecanicista muchas veces cometido y esto a pesar de que todos los clásicos del marxismo combatieron esta tendencia, y muy especialmente Lenin y Mao.⁹

9. Mao combatió está posibilidad muchas veces. Desde su realidad, donde como hemos señalado, hacer política era hacer la guerra, Mao afirmó que “Desde el punto de vista del lugar, como cada país o nación, y en especial un país o nación grande, tiene sus propias características, las leyes de la guerra en cada país o nación también tienen sus particularidades y tampoco pue-

En el caso de nuestros maoístas el error parte de una concepción formalista que privilegia la definición a la realidad definida.

De esta manera, lo importante para definir una estrategia política no es la realidad concreta: existe o no parlamento, existe o no legalidad republicana, existe o no un Estado-Nación constituido; sino que se parte de otro enfoque; somos un país semicolonial y semifeudal, la China también lo era, por tanto, el pensamiento estratégico revolucionario de Mao para la revolución china tiene plena validez. De esta manera, la compleja realidad de nuestro país queda sustituida por una definición cuya actualidad es muy discutible.

Sobre este tema de las definiciones y haciendo la crítica de un crítico de Marx, Engels escribió lo siguiente sobre el error que conlleva congelar una realidad en una definición:

“No he de entrar a examinar las observaciones de éste autor sobre otros aspectos de la exposición de Marx. No ha sabido comprender que Marx, donde él cree que define, se limita a desarrollar cosas existentes, sin que haya que buscar en él definiciones acabadas, valederas de una vez por todas. Allí donde las cosas y sus mutuas relaciones no se conciben como algo fijo e inmutable, sino como algo sujeto a mudanza, es lógico que también sus imágenes mentales, los conceptos, se hallen expuestos a cambios y transformaciones, que no se les enmarque en definiciones rígidas, sino que se las

den trasladarse mecánicamente de uno a otro. Al estudiar las leyes de la dirección de las guerras que se producen en diferentes etapas históricas; que son de diferente carácter y que se sostienen en diferentes lugares y por diferentes naciones, debemos concentrar nuestra atención en sus características y en su desarrollo y oponerlos a todo enfoque mecánico de la guerra”. Mao Tse Tung. “Problemas estratégicos de la guerra revolucionaria de China”. Tomo I, pág. 196.

desarrolle en su proceso histórico o lógico de formación".¹⁰

Esta manera de pensar es la correcta: ninguna realidad permanece congelada y, por tanto, ninguna verdad es eterna y universal. Ninguna definición, ningún diagnóstico, ninguna estrategia, ni las más geniales, ni siquiera las ya "probadas" en otro país, pueden obviarnos la obligación de basarnos en el estudio de nuestra realidad concreta para establecer el norte, los medios, y la posibilidad real de nuestra propuesta política.

SOBRE LA METODOLOGIA CORRECTA PARA DIAGNOSTICAR LA REALIDAD

De lo dicho se desprende, con claridad, que no existe un paquete de tecnología política para ser administrado en realidades sociales cuya complejidad hubiera quedado congelada en una definición. No hay una receta abstracta correspondiente a la sociedad semicolonial y semifeudal que pueda ser aplicada a cualquier país del Tercer Mundo. De ahí la famosa y tantas veces citada, frase de Mariátegui donde reclama originalidad declarando la invalidez del calco o la copia.

Al tratar de enfrentar el reto de hacer una propuesta de tránsito político tenemos la obligación de referirnos a la realidad concreta. De nada nos sirve, reivindicar el diagnóstico de los años veinte hecho por Mariátegui porque el Perú ha cambiado, pero de nada nos sirve, tampoco, pretender desautorizar aquel diagnóstico juzgándolo desde la realidad actual. El Perú de la hegemonía terrateniente, del caudillo militar y de las incipientes inversiones imperialistas, fue diagnosticado como una situación de tránsito hacia el capitalismo. Por eso se le llamó semifeudal: porque manteniéndose todavía la hegemonía de la producción agraria, sustentada por relaciones

serviles, ya había sido fecundada por el capitalismo e iniciado una larga transición que habría de desplazar la feudalidad agraria.

Muchas décadas después, en lugar del socialismo que según los clásicos, Mariátegui incluido, habría de surgir se había consolidado el capitalismo dependiente de los países imperialistas. Y aquí debemos evitar dos errores formales:

a. Mariátegui dijo que ya no había tiempo para que se desarrollara el capitalismo, que se iba a producir la revolución socialista y que la burguesía ya no tenía ni la capacidad ni la intención de reformar nada.¹¹ En consecuencia, razonan algunos compañeros, como no se ha producido la revolución socialista, seguimos en la semifeudalidad. Estos compañeros, antes de militar en la predicción mariateguista deben asumir la realidad y ésta nos dice que el latifundio feudal ha dejado de existir en el Perú.

11. Como todos los hombres de acción, Mariátegui, creía que la tarea histórica había pasado a sus manos. Las clases dominantes no podían hacer lo que se había convertido en las tareas de los revolucionarios. Por eso pensaba que "el pensamiento revolucionario y aún el reformista no puede ser liberal sino socialista". (7 ensayos. "El problema del indio", pág. 27. Ed. 1928). Mariátegui creía en la imposibilidad de superar el gamonalismo sin ser antes socialistas, pero no ha ocurrido así. La reforma agraria ha eliminado al terrateniente, la servidumbre y la feudalidad. La supervivencia de cierto gamonalismo como superestructura ideológica y política, que orienta ciertas prácticas sociales, sólo muestra que los cambios económicos siendo decisivos no constituyen el todo.

12. Mariátegui pensaba por ejemplo que Lima no podía llegar a ser una gran capital y que la preeminencia del puerto del Callao estaba puesta en cuestión por la lógica misma de las exportaciones. Si militáramos en sus predicciones estaríamos obligados a suponer que Lima es una ciudad pequeña y Talara un gran puerto. (7 ensayos. "Regionalismo y Centralismo". El problema de la capital, pág. 160-68. Ed. 1928).

10. ENGELS, F. "Prólogo al tercer tomo del Capital". El Capital. Tomo III, pág. 16. Ed. Fondo de Cultura Económica, pág. 16.

b. Otros compañeros cometen un error simétrico: como la semifeudalidad es un concepto que, en el Perú de la actualidad, no explica nada, entonces, el Perú siempre fue capitalista dependiente. El anacronismo que practican estos compañeros los lleva a desconocer la importancia de los cambios ocurridos y a asumir una definición abstracta de la sociedad peruana. Ellos también establecen un concepto ahistórico incapaz de cambiar y en donde, por consecuencia, todo cambio real debe ser menospreciado.

De estos dos errores nace una incapacidad para entender la situación actual y determinar cuáles son los objetivos y la metodología política que se debe establecer. Para los primeros compañeros nada ha cambiado y seguimos viviendo en el pasado; para los segundos siempre ha sido así y nada ha cambiado. Para los dos el Perú se convierte en una realidad inmutable, donde lo fundamental ha permanecido sin cambiar, donde los cambios ocurridos son necesariamente accesorios y donde, por necesidad, solamente puede haber cambio si se violenta desde fuera la lógica fatal de la reproducción constante de la misma sociedad.

Es obvio que desde cualquiera de estas dos perspectivas no hay manera de escapar a los diagnósticos pasados, estaremos condenados a repetir fórmulas ajenas y a condenarnos al fracaso. Tenemos que superar estas limitaciones y para hacerlo debemos reconocer lo que ha cambiado, lo que está cambiando y lo que debe cambiar, no solamente como un imperativo moral sino como necesidad histórica.

La manera correcta de actuar es la de establecer cual es nuestra realidad, cuales son las fuerzas y circunstancias que nos favorecen y cuales son las que actúan en sentido contrario. Nada ganamos convirtiendo el ejercicio de la ciencia social en una competencia entre definiciones. Ya hemos señalado la limitación histórica que tienen los conceptos, no pretendamos, pues, sustituir la realidad por ninguna definición.

BASES SOCIALES PARA EL TRANSITO HACIA EL SOCIALISMO POR LA VIA POLITICA

La discusión de cuáles son las bases objetivas que permiten plantearnos el tránsito por la vía política hacia el socialismo es el tema central para plantear la propuesta de construcción socialista en nuestro país. Para cumplir con este objetivo es necesario comenzar por plantearnos cuáles son los cambios más importantes que han ocurrido en el Perú contemporáneo.

La transformación más importante de todas ha sido la reforma agraria. Bien que ella no haya resuelto todos los problemas y que el reto de aumentar la producción y la productividad no haya sido cumplido, la reforma agraria ha introducido una serie de elementos nuevos en la estructura social y política del país que son fundamentales.

Gracias a la R.A. se desestabilizó la alianza de clases dominante. Los terratenientes eran un pilar fundamental de la misma y su eliminación redujo el poder y el alcance de la dominación. Así mismo, la desaparición de la gran propiedad terrateniente derrumbó la base objetiva para la existencia del poder gamonal en la sierra. Estos dos cambios han permitido que sea posible la existencia de un régimen político democrático y que pueda practicarse de una manera la organización masiva de los sectores populares, en especial, los del campesinado.

La reforma agraria ha permitido, también, que la economía regional andina se comience a liberar de la trabazón precapitalista y antiurbana, permitiéndose la consolidación de las ciudades del interior que han visto reforzado su desarrollo. Debe destacarse que este impulso al desarrollo de las ciudades andinas ha permitido que se desarrollen nuevos sectores sociales, especialmente urbanos, que representan nuevos intereses políticos y nuevas prácticas sociales, apuntalándose de esta manera la existencia de un poder regional moderno y progresista.

La democracia política ya no es hoy día una enteléquia ajena a la estructura precapitalista nacional y cambia, por tanto, de manera radical, su nivel de legitimidad y viabilidad.

Otro cambio fundamental ocurrido en nuestro Perú contemporáneo es el desarrollo de un fuerte espacio de capitalismo de Estado. La debilidad de nuestra burguesía no le ha permitido concentrar la propiedad de todos los sectores económicos que se han desarrollado en nuestro país. Por consecuencia, el Estado ha desarrollado una fuerte presencia empresarial que apunta la existencia de una propiedad socializada, que desplaza la propiedad privada y permite que se autonomice relativamente los intereses del Estado de la empresa privada. Este es un fenómeno progresista que defendió con mucha claridad Lenin.

"No es el capitalismo de Estado el que lucha contra el socialismo, sino la pequeña burguesía más el capitalismo privado los que luchan juntos de común acuerdo, tanto contra el capitalismo de Estado como contra el socialismo".¹³

La importancia y el significado de este hecho lo tiene muy claro la derecha de nuestro país. El énfasis que ponen en denigrar el Estado, que ha sido casi siempre su Estado, el que han gobernado y usufructuado, responde a la percepción clara de que el capitalismo de Estado es la antesala del socialismo.

La derecha prefiere levantar la ilusión de un capitalismo popular, de la llamada producción informal, que no es otra cosa que pequeña producción mercantil destinada a reproducir de manera creciente el capitalismo y condenada a estar subordinada a la gran propiedad capitalista. La burguesía odia el Estado y piensa que está sobredimensionado justamente porque sabe de la autonomización creciente que logra frente a la dominación de la burguesía. La izquierda debe saber, como lo sabe la derecha, que estos niveles de mayor autonomía

del Estado frente a la burguesía es un elemento que contribuye a diluir su carácter de clase y a darle mayor poder al gobierno. Es perfectamente claro que no es lo mismo llegar al gobierno con una base muy amplia de presencia y control económico y social, que llegar al gobierno en un Estado débil y sumiso a la burguesía.

Y aquí llegamos a otro cambio fundamental ocurrido en nuestro país: la mayor independencia internacional de nuestras Fuerzas Armadas. En efecto, durante el gobierno del General Velasco se rompió la dependencia tecnológica que tenían nuestras Fuerzas Armadas con respecto de los Estados Unidos que son, como todos sabemos, la fuente de inspiración contrarrevolucionaria en América Latina. Este hecho refuerza, de manera importante, la viabilidad democrática de la superación capitalista por la vía política.

Todos estos cambios son fundamentales para entender la particularidad del proceso político peruano. Pero no son los únicos. También son muy importantes los cambios ocurridos en el escenario internacional y que podemos sintetizar en dos: el desarrollo y legitimación creciente de la democracia en el primer y segundo mundo; y la desconcentración del poder económico mundial, en especial lo referente a la expansión del bloque socialista.

El fenómeno de la expansión democrática es una de las cuestiones más notables del proceso político internacional de la segunda mitad de este siglo. En las sociedades capitalistas avanzadas la democracia se ha convertido en un régimen de real legitimidad. No puede decirse ahora, como lo decían los bolcheviques a principios de siglo, que el régimen político de estos países sea solamente una democracia formal.

Se constataba, en aquel entonces, que la burguesía no podía mantener la libertad política hasta el final porque las reivindicaciones de la clase obrera sólo podían acallarse traicionando la esencia del régimen democrático. Se pensaba igualmente que el bienestar de la clase

13. Lenin "Sobre el impuesto en especie". Obras escogidas. Tomo III, pág. 603.

obrero era muy limitado, que solamente una capa privilegiada, "la aristocracia obrera", producto de los sobrebeneficios imperialistas, participaba de las ventajas del sistema y, por consecuencia, se pensaba que el futuro no podía ser otro que la revolución.

Sin embargo, se puede constatar hoy que el inmenso desarrollo de las fuerzas productivas y la participación ventajosa de esos países en el mercado internacional, ha permitido que, gracias al bienestar obtenido, los obreros de los países capitalistas avanzados, hayan olvidado que alguna vez solamente podían perder las cadenas de la opresión. A título de ejemplo, solamente entre los años 1960 y 1973, los obreros belgas duplicaron en términos reales su salario.¹⁴ Y este fenómeno fue equivalente en todos los países capitalistas avanzados.

El resultado político fue que los obreros abandonaron en estos países las posiciones comunistas, con todas sus variantes, y pasaron a apoyar decididamente sus burguesías en nombre de la democracia y el bienestar. Como resultado de este fenómeno los partidos comunistas han desaparecido prácticamente del escenario político en estos países. Pero esta cuestión, que es un paso negativo para el progreso del socialismo mundial, tiene, sin embargo, otro aspecto que es positivo: el pueblo de esos países cree en la democracia y, aunque hace posible el mantenimiento del capitalismo en sus naciones, no comparte el ideal imperialista que atropella el destino de otras naciones subdesarrolladas y débiles.

Esta es una de las grandes lecciones que podemos sacar de la guerra que enfrentó al imperialismo norteamericano con el Viet Nam. El pueblo norteamericano terminó por cuestionar la insensatez de la guerra y permitiendo que el gobierno artificial del sur cayera por tierra una vez que se le fuera retirado el apoyo incondicional que lo había sostenido.

14. GOUVERNEUR, J. Elementos de economía política marxista, pág. 220. Ed. Contradictions, Bélgica, 1978.

nido. Evidentemente, esta tendencia es combatida por el poder imperial que desea la perpetuación de un orden internacional que lo beneficia y, también, que el gobierno de Reagan ha tenido como misión la reconstitución de una moral imperialista que le permita, por ejemplo, invadir a Nicaragua. Pero, es también cierto, que ya no poseen el poder de intervención casi ilimitado que tenían precedentemente. Y esto es bueno para poder combatir la arbitrariedad imperial en contra de un orden socialista que respete el orden democrático constitucional.

Junto con este fenómeno se ha dado otro igualmente importante: la revalorización de la democracia dentro de la URSS. Este hecho, que deja traslucir el fortalecimiento de esa sociedad y la menor necesidad de mantener un estado de excepción para defender sus conquistas, permite considerar la cuestión de la democracia con menos dogmatismo. La democratización de la sociedad soviética contribuye a descongelar los partidos comunistas del tercer mundo que viven todavía atados a los diagnósticos del pasado.

Finalmente, la desconcentración del poder económico mundial es una cuestión muy importante porque no es lo mismo enfrentarse a un solo poder imperial que a varios. Las contradicciones entre las potencias imperialistas son un factor importante para apoyar la mayor independencia nacional.

Pero no se trata solamente de la presencia competitiva de las otras potencias imperiales, hoy día, también existe la potencia socialista en el escenario mundial. Y esto, como lo hemos visto en el caso de nuestra Fuerza Armada es un factor muy importante no sólo para reforzar el espacio democrático, sino, también, para desarrollar una nueva forma de participar en el mercado mundial. Como todos sabemos, nuestro país le vende manufacturas a los países socialistas y esto permite que nuestra industria se desarrolle y que abandonemos el rol de simples productores de materias primas.

CONCLUSIONES

La vía democrática hacia el socialismo se ha hecho posible, y con ello necesaria, en nuestro país gracias a un conjunto de cambios. Algunos ocurridos en el propio país y otros ocurridos en el campo internacional.

Los cambios ocurridos en el país han democratizado a la sociedad y han permitido que desaparezca el poder de las clases feudales que eran antitéticas con la democracia: han desaparecido los terratenientes, se ha desarrollado el Estado, se ha autonomizado con respecto de las clases dominantes, se ha avanzado en la independencia ideológica de nuestras Fuerzas Armadas y se han desarrollado nuevas y fuertes organizaciones populares. Entre ellas se ha logra-

do desarrollar un fuerte movimiento sindical y se ha avanzado en su centralización.

En el escenario internacional la democracia ha dejado de ser considerada como un privilegio de los países desarrollados y es defendida por las clases trabajadoras de esos países que tienden a negar su apoyo para los planes imperialistas de sus gobiernos. Así mismo se ha fortalecido la democracia en los países socialistas y la economía de esos países. Todo esto ha llevado a que se vaya desconcentrando el poder internacional, económico y político, y a que vaya haciéndose más ancho el espacio de los países subdesarrollados que luchan por su independencia y por el socialismo.

ULTIMA PUBLICACION

CEDEP ANUNCIA

EL AGRO COSTEÑO:

modalidades empresariales asociativas

AUTORES : Arturo Chávez, Manuel Morón,
Jesús Ruitón, Carlos Vildoso.

CONTENIDO: * Las cooperativas agrarias de
trabajadores
* Las cooperativas agrarias de
usuarios
* Conclusiones de la investigación
* Metodología de investigación

PEDIDOS : Av. J. Faustino Sánchez Carrión 790
Lima 17 — Perú
Teléfono 62-9833

CAJAMARCA Y LAS RONDAS CAMPESINAS: II CONGRESO DEPARTAMENTAL

Esta crónica quiere ir más allá de una descripción —crítica o no— de lo acaecido durante el II Congreso Departamental de Rondas Campesinas, que se realizara en la ciudad de Cajamarca del 26 al 28 de mayo del presente año, y fuera convocado por la Federación Departamental de Rondas Campesinas de Cajamarca.

Buscamos ofrecer nuestra lectura de las Rondas en torno a su nacimiento y desarrollo en el contexto socio-histórico de la compleja realidad cajamarquina; señalamos, asimismo, el papel que les toca jugar a las Rondas tanto en la administración de justicia en el campo, como en el proceso de unificación de los campesinos en una organización genuina y autónoma, es decir lejos de toda manipulación de partidos y credos.

Las rondas se han constituido en un hito en la historia cajamarquina; pues son las organizaciones campesinas de mayor autonomía política, religiosa y social; por lo tanto una fuerza arrolladora de carácter democrático, así como una escuela de democracia.

En el contexto social de los últimos 25 años, a partir de 1962, se conjugan tres elementos que hoy comienzan a mostrar sus resultados.

a. *La Universidad Nacional de Cajamarca.* Su creación, lograda por la Izquierda y el Apra de esos años, recuperó a toda una generación que se encon-

traba en Trujillo. Ello permite crear un espacio que hace posible pensar en desarrollo, avances, región. En la Universidad se empieza a conjugar estas ideas, las que los estudiantes —muchos de ellos hijos de campesinos acomodados y medios— difunden en el departamento. Como es normal, los estudiantes aportan aspectos positivos y negativos, tales como: experiencias de progreso, desarrollo y democracia; individualismo, concepciones estrechas, desconocimiento del mundo, falta de identidad, conflictos internos; los aspectos negativos son limitaciones que es necesario superar.

b. *La presencia de la Iglesia.* Mons. José Dammert Bellido, Obispo de Cajamarca, quien concibe la Iglesia como parte integrante de toda la sociedad cajamarquina, y se caracteriza por su constante búsqueda de consenso, decide su trabajo privilegiando a los campesinos. En atención a ello, se forja un equipo de religiosos y laicos comprometidos con el quehacer campesino, que elabora planes y proyectos dirigidos al desarrollo del campo. En una primera etapa como IER (Instituto de Educación Rural) y actualmente como DAS (Departamento de Acción Social); su orientación es la de capacitar a los campesinos para mejorar la producción y los servicios, dirigiéndose fundamentalmente a los pequeños propietarios y minifundistas de las provincias de Bambamarca y Cajamarca.

c. *La FEDECC.* La Federación Departamental de Campesinos de Cajamarca nace bajo los auspicios del Apra. Su

primer secretario general es Marcelino Vásquez, quien además de campesino es universitario, y miembro de una familia de pequeños propietarios del distrito de la Encañada, zona "liberada" en la década de 1950, bajo las banderas del Apra.

En 1968, el mismo Marcelino Vásquez, que había evolucionado políticamente junto con el movimiento social de la época, afilió la FEDECC a la CGTP (Confederación General de Trabajadores del Perú) recientemente reconocida oficialmente por el General Velasco.

La FEDECC se inscribe después en la CCP (Confederación Campesina del Perú), y tiene como tareas principales: la lucha por la tierra; la creación de comités campesinos y el impulso de comunidades.

No es inexacto afirmar que las fuerzas que desarrollaron la democracia en la región han estado vinculadas al campo.

El señalar el papel que cumplieron la Universidad, la Iglesia y la FEDECC, en modo alguno significa desconocer el trabajo de los partidos políticos en la región; los que lucharon contra el poder gamonal, desarrollando tanto la organización campesina como sus propias organizaciones políticas. El Apra actuó preponderantemente hasta la década de 1960; luego, desde el decenio de 1970, los partidos de Izquierda (PCP, VR, PR, PSR) lo hicieron con más fuerza.

El trabajo de IU en los últimos años fue decisivo para desterrar el poder gamonal; con ello se abre un espacio en la lucha por la hegemonía social en la región.

Asimismo, las organizaciones de estudiantes, de maestros y otras de carácter urbano —mediante los Frentes de Defensa— han hecho experiencias importantes, para impulsar la autonomía regional y democrática.

IDENTIDAD DE LAS RONDAS

Sin embargo, en los últimos 25 años, los proyectos políticos y los de desarrollo contenían criterios unilaterales, de-

jando fuera a vastos sectores populares; los que o eran neutralizados o no se los integraba. No se propiciaba la unificación, más bien se ponía delante aquello que divide. Así, por ejemplo, reducir el mundo campesino sólo a los padres o mayores y no a los hijos que estudian, o enseñan en la universidad, o dirigen partidos políticos (como el Apra o Izquierda Unida) es unilateral; como también lo es sostener que quienes recibieron tierras en el proceso de Reforma Agraria se han *aburguesado*.

Aquellos que dicen que a los campesinos se los maneja, malforma, maleducada, etc., desconocen que éstos son los forjadores de lo que se ha construido en esta región; para bien y para mal, con sus virtudes y defectos. Claro que no todo es aportes, hay también fallas tremendas: descapitalizaciones evidentes, caída económica, una actitud equivocada frente al mercado al pensar que éste descompone todo y pervierte a los hombres, o que el Estado debe dirigir y asignar recursos, dejando que el mercado cubra lo que éste no puede distribuir.

Dentro de este contexto de región en formación, las Rondas Campesinas son una expresión mucho más compleja que un mero "germen de poder"; es decir, entender las Rondas en forma simplista como campesinos con escopetas y machetes o grupos para-policiales que sirven sólo para la lucha contra los abigeos.

Las Rondas Campesinas engloban a amplios sectores del campesinado superando la formación de "bloques" que se daba en organizaciones anteriores.

Esta amplitud de las Rondas tiene su origen en cuatro fenómenos:

a. Los abigeos y ladrones afectan a todos por igual, y la unión es necesaria para poder combatirlos y derrotarlos. Los ronderos se han puesto de acuerdo en un punto sustancial: perder el miedo y tener una identidad colectiva frente al terror.

b. La presencia del Estado como ordenador campesino es nula.

c. La cancelación del poder gamonal.

d. La propiedad individual se defiende de manera colectiva.

CREACION DE LAS RONDAS CAMPESINAS

No es casual que las Rondas Campesinas se generen en las provincias de Chota y Bambamarca del departamento de Cajamarca. En éstas, desde la época de las montoneras y el bandolerismo, la ausencia de poder del Estado obligaba a los hacendados a otorgar concesiones a los campesinos —principalmente en la propiedad de la tierra— y así logran constituir sus respectivas bandas. Esa modificación en la tenencia de la tierra permitió un desarrollo democrático de pequeños y medianos propietarios acomodados y sin experiencia servil; muy distinto de lo que sucedía en las demás provincias del departamento, en las que el latifundio y la opresión gamonal convertían al campesino casi en un siervo.

En 1976, motivados por los continuos robos cometidos por los abigeos y la complacencia de la Guardia Civil al no castigarlos, los campesinos de Chota deciden resguardar sus propiedades organizándose y creando las Rondas Campesinas.

Esta forma de organización se extendió rápidamente en los demás sectores de ésta y otras provincias como Bambamarca y Cutervo. Si bien, en un primer momento, fueron impulsados por las fuerzas de Izquierda, el Apra —que estaba en la oposición en esa época— también contribuye a esta tarea, creando las denominadas "Rondas Pacificas" a fin de diferenciarlas de las "otras".

Los gobiernos de turno, Morales Bermúdez y Belaúnde, lejos de entender la dinámica de estos movimientos, se oponen a ellos. Los reprimen y enfrentan abiertamente, al extremo de causar pérdidas de vida en el campesinado. Por otro lado, el proceso de Reforma Agraria y el movimiento de tomas de tierra y su parcelación, crea condiciones para

que en otras provincias cajamarquinas se pueda generar la organización de Rondas.

Cuando el Apra sube al poder en 1985, constata la presencia y efectividad de las Rondas Campesinas, así como la lucha del campesinado por lograr ese espacio. Da pase a un debate en el Congreso de la República sobre este tipo de organización que culmina con la promulgación de la Ley N° 24571, dada el 6 de noviembre de 1986. Se reconoce formalmente a las Rondas Campesinas como "organizaciones destinadas al servicio de la comunidad y que contribuyen al desarrollo y a la paz social, sin fines políticos partidarios".

Es a partir de este momento que se "rompen las amarras", formándose hasta la fecha más de 1,000 rondas en todo el departamento de Cajamarca, ampliando su radio de acción hacia otros departamentos como Piura, Amazonas, La Libertad, Lambayeque, Ancash y aún Huánuco.

Es normal que las acciones respondan a determinados intereses; por ello, en este reconocimiento, que el Apra da a las Rondas, busca una base que dé sustento social a su política agraria y nacional. Algunas fuerzas políticas de Izquierda ven en las Rondas el ansiado brazo armado para el asalto final en la toma del poder. Este movimiento sobrepasa y rebasa esos estrechos límites, ya que el campesinado sabe, por la experiencia de años, que sólo los consensos generan poder.

En respuesta al Apra, las rondas han superado los marcos de defensa de la propiedad, y han desarrollado niveles de administración de justicia de manera eficaz y a bajo costo, dejando atrás las barreras burocráticojudiciales; necesariamente esto trae implicancias positivas y negativas.

Respecto a las propuestas mencionadas de algunas fuerzas de la Izquierda, pensamos que los aspectos de desarrollo económico y productivo, presentes potencialmente en la organización de

este movimiento, también exceden esos planteamientos.

Resumiendo, las Rondas campesinas constituyen un movimiento de pequeños propietarios que les permite luchar por la defensa de su propiedad individual de manera colectiva, rescatando una forma organizativa semejante a la de la comunidad campesina, pero adecuada al estado actual de estructura y tenencia de la tierra. Estas administran justicia y resuelven problemas que atañen al desarrollo individual y colectivo de la zona donde se asientan, forjándose un tejido de relaciones económico-sociales que posibilita unidad de acción conjunta respetando sus propias particularidades.

TAREAS QUE REALIZAN LAS RONDAS CAMPESINAS

a. Defensa de la propiedad contra los abigeos y ladrones de todo tipo. Ello permite al campesino —al no preocuparse por resguardar sus pertenencias— pensar y desarrollar otro tipo de actividades ya sean culturales, políticas o sociales.

b. Administración de justicia. Quizás la función más importante que actualmente desarrolla; pues el campesino descubre y afirma su fuerza y posibilidades, ahorra tiempo y dinero, aunque implica riesgos y excesos que pueden ser evitados.

c. Gestiones ante las dependencias públicas y privadas de desarrollo para la obtención de obras de infraestructura necesarias en su caserío, estancia o comunidad.

d. Organizar a la población para que, entre otras tareas, dé solución comunal a los problemas.

e. Arbitraje y solidaridad con otras Rondas Campesinas donde surjan problemas.

En algunas Rondas Campesinas se ha iniciado un proceso de vinculación de las funciones anteriores con otras que les dan mayor perspectiva y alcance futuro.

Dentro de estas tenemos:

—Trabajos productivos relacionados con aspectos de conservación de suelos y agua, mejoramiento de sistemas de cultivo, rotación de los mismos, entre otros.

—Desarrollo comunal, que implica visión frente al mercado, avances tecnológicos, comercialización de sus productos, bienestar personal y colectivo.

—Tareas en favor del descentralismo, regionalización y autonomía; entre ellas, relaciones frente al Estado, generación de ingresos, autonomía económica, social y política; discusiones sobre el proceso de Regionalización.

PROBLEMATICA ACTUAL

Este movimiento está en la mira y deseo de muchas fuerzas sociales. Luego de la dación de la Ley 24571, y por los resultados observados, el gobierno aprista promulga en marzo de este año el Decreto Supremo N° 012-88-IN referido al "Reglamento de Organización y Funciones de las Rondas Campesinas pacíficas, democráticas y autónomas". Este evidencia una clara orientación controlista, al querer poner las Rondas Campesinas bajo la tutela del Ministerio del Interior, con ello se va contra la pregona autonomía, se pone una serie de trabas y requisitos absurdos para su inscripción y, sobre todo, se reglamenta al detalle las estructuras organizativas (Comité de Base, distritales, provinciales, departamentales y nacional). No es un secreto, que el gobierno está impulsando las autodenominadas "Rondas pacíficas", apoyándolas económicamente, desarrollando congresos y otras reuniones y nominando dirigencias que ni siquiera tienen bases propias. Los casos más saltantes son los del ex-gobernador y actual funcionario de Cooperación Popular de Cajamarca, Sr. Alfonso Quiroz Arroyo, quien ha sido nombrado Presidente del Comité Departamental; y el del Sr. Pedro Risco "elegido" Presidente del Comité Nacional de Rondas, que está siendo juzgado por delitos de

malversación de fondos en Cooperación Popular de Lambayeque.

Con apoyo del gobierno, estos "dirigentes" realizan el 23 de abril de 1988 un Congreso Departamental de Rondas pacíficas, en él prometen a las bases que asistan dar un cheque por I/. 100,000. Recién, y por rara coincidencia, esta entrega se hace efectiva en Huambocancha (caserío cercano a Cajamarca) el 26 de mayo, justo el día del inicio del II Congreso Departamental de Rondas Campesinas, pero sólo a unas cuantas bases; conminándolas a que no se presenten en él.

Resulta poco probable que se cumpla el plazo fijado en el D.S. 012 para que las Rondas Campesinas se "adecúen a las disposiciones" de ese Reglamento. Queda pendiente una batalla para que el decreto sea derogado. Esta opción es asumida por la totalidad de fuerzas democráticas del Departamento y del país en su conjunto.

EL II CONGRESO DEPARTAMENTAL POR DENTRO

Tanto los campesinos como los organizadores tuvieron interés que el II Congreso se realizara porque podía ser provechoso para ambos, y de hecho lo fue para todos. Pero de ello no hay que inferir identidad entre ambos.

La presencia de 860 delegados plenos que representan a más de 400 bases nos dan una idea de lo importante que ha sido este Congreso.

Podríamos hablar de una reunión formal, manejada y manipulada por los organizadores; y otra real, que ha significado consolidar las relaciones entre las bases, tejiendo esa red social que mencionamos.

Uno de los temas más importantes del Congreso, fue el informe y balance de las bases, aunque no pudieron expresarse sino a través de sus representantes provinciales. Se pudo escuchar que la mayoría de dirigentes ronderos de muchas provincias tienen juicios abiertos y están perseguidos por las fuerzas policiales. Detenciones, ataques, repre-

sión y masacres son comunes. Igualmente, pese a que la realidad demuestra lo contrario, se fuerza una vinculación de las Rondas Campesinas con el movimiento terrorista. Asimismo, la denuncia de expropiación de los Recursos Naturales, caso de bosques talados, envenenamiento de aguas —sostén económico de muchos caseríos— demuestra como las Rondas luchan por el desarrollo comunal. Exigen también mejores vías de comunicación y apoyo técnico en la producción.

Los otros temas discutidos se refirieron a la situación política nacional y a la alternativa programática, la autodefensa de masas y la justicia campesina. En estos puntos la participación del campesinado ha sido muy limitada, pues no han existido ni los materiales, ni el tiempo necesario para un adecuado debate. A pesar que se formaron comisiones con el objeto de enriquecer el intercambio de ideas, no se trataron varios temas relacionados con la problemática campesina. Por ejemplo, las mociones sobre situación nacional presentadas no contenían una sola palabra sobre la política agraria desarrollada por el gobierno, menos aún sobre la política diseñada para el departamento de Cajamarca. Tampoco se presentaron alternativas, todo quedó en el discurso y en denuncias de tipo "defensista", sin rescatar las potencialidades que tienen las Rondas Campesinas.

La propuesta sobre la forma en que las Rondas Campesinas deben tratar a las instituciones estatales y las organizaciones no gubernamentales, fue satanizada por una parte de los organizadores. Estos no tomaron en cuenta los aspectos positivos y el rol que muchas de éstas han cumplido en el desarrollo del agro cajamarquino; caso específico: los aportes sobre conservación y manejo de recursos, rescate de la tecnología campesina andina, asesoramiento técnico, fondos rotatorios, promoción de la organización y promoción comunal, defensa legal de las Rondas Campesinas, estudio y difusión de la realidad de Cajamarca, entre otros.

Nadie puede negar que, en la balanza, pesan más las acciones que beneficiaron al campesinado que los errores cometidos. Como ejemplo tenemos las actividades desarrolladas por la Universidad, ASPADERUC, DAS, EDAC, IDEAS, PNUMA, por mencionar unas cuantas instituciones.

Se destacó de igual manera la presencia de la mujer y su participación en las Rondas Campesinas, fijándose una próxima reunión que las congrege para discutir su problemática.

En cuanto a los estatutos de las Rondas, se debatieron cuatro proyectos presentados por la Comisión Organizadora del Congreso, la Federación Provincial de Cutervo, la de Cajamarca y la CCP (Confederación Campesina del Perú.) Se formó una comisión para que sintetice los aportes de cada uno de ellos y redacte estatutos que den pautas generales y tengan en cuenta la realidad de las zonas sin convertirlos en "camisas de fuerza" para el desarrollo autónomo de las rondas.

Al final del Congreso se procedió a la elección de la Junta Directiva, ahí hubo problemas, pues un sector mayoritario quería una votación democrática, cargo por cargo, y no por listas que estaban previamente conversadas y manejadas con criterios político-partidarios. Pese a que en un primer momento se eligió una lista, la vocación democrática mayoritaria hizo retroceder este planteamiento, votándose al final cargo por cargo, así quedó demostrada la independencia política del campesinado. Como presidente de la Federación Departamental de Rondas Campesinas se designó a Oscar Sánchez de la base provincial de Chota, y como primer y segundo vice-presidente a Eriberto Ventura y Pedro Rojas, de las bases provinciales de Cajamarca y San Marcos, respectivamente.

Es conveniente destacar la contribución de la Federación Provincial de Rondas de Cajamarca que presentó una moción en la que se vincula a las Rondas con el trabajo productivo, y con las

diversas actividades que puedan realizarse cotidianamente; desgraciadamente, esta moción fue aprobada sin mayor discusión que hubiera sido más interesante.

REFLEXIONES FINALES

1. *Programa de Unidad de las Rondas Campesinas.* Es necesario rescatar y ampliar el carácter democrático de las rondas, evitando tipificarlas y diferenciarlas en "pacíficas", "violentas", "independientes", etc. Si algo nos ha enseñado la experiencia en el movimiento campesino es que la "unión es el motor que empuja a miles de campesinos hacia el desarrollo". Así como en la década pasada, la reivindicación de la tierra fue elemento de unidad para los desposeídos, ahora se trata de algo más amplio, que va a permitir una unidad mayor. Entonces, se requiere promover esta discusión en las propias bases campesinas, para que de ellas mismas salgan resultados unificadores.

2. *Crecimiento de las Rondas.* El crecimiento y expansión de las Rondas Campesinas hacia otros departamentos nos hace vislumbrar que pueden constituirse en formas organizativas que den un nuevo giro al desarrollo campesino. De ahí que es menester garantizar su continuidad, planteándose tareas de mediano y largo plazo que vayan adecuándose —como hacen en algunos departamentos— a la realidad concreta de cada zona del país.

3. *Relación con el desarrollo.* Las Rondas deben contribuir al desarrollo mediante la vinculación de la organización con el trabajo productivo. Ello les permitirá llevar a cabo planes y programas de desarrollo comunal, zonal y regional. Se busca generar nuevas fuentes de ingreso para obtener mejoras económicas que garanticen una real autonomía y de esa manera aportar al proceso de regionalización.

4. *Lucha contra actividades terroristas.* Es importante comprobar que donde existe organización del pueblo, Sendero Luminoso no ha podido desarro-

llarse. De allí pues que este combate, del que se tiene innumerables registros en la zona, sirva como ejemplo en la lucha antiterrorista nacional.

5. *Relación con el gobierno y los partidos.* Es necesario estar alerta contra la utilización tanto del gobierno de turno, como de los partidos políticos; se precisa buscar su apoyo y asesoramiento, pero también es necesario po-

ner a buen recaudo los aspectos organizativos propios del campesinado.

Al poner término a la presente crónica, creemos oportuno y pertinente manifestar que muchas de las ideas anteriormente expuestas son producto de largas conversaciones con nuestro buen amigo Ramón Ponce Monteza.

EDUARDO BURGA BARTRA

ADEC

ATC

León Velarde 890, Lince (Lima 14), Apartado 4073,

Teléfono 711862

Anuncian el nuevo horario de su
Programa Radial Laboral

LA JORNADA

De 6.00 a 6.30 a.m., de lunes a sábado por los
880 Kc. de Radio Unión AM.

Información y análisis del acontecer laboral con la participación de los trabajadores en la elaboración de los programas; cursos de formación laboral; asesoría legal; entrevistas y polémicas; música; reportajes especiales; denuncias y testimonios.

Tu gremio puede participar
comunicáte con nosotros

Recuerda:

en todo el país se escucha "LA JORNADA"

Actualidad Editorial Nacional

REVISTAS

Solicítelas en las principales librerías
del País

QUEHACER Nº 52

Editada por : DESCO, Centro de Estudios y Promoción
del Desarrollo

Dirección : León de la Fuente 110, Lima 17 - Perú
Teléfono: 617309

Contenido

- referencial :**
- * Agro: Desarrollo selectivo, ¿a favor de quiénes?
(Fernando Eguren)
 - * Avance tecnológico: ¿qué lo traba?
(Javier Iguñiz)
 - * Autonomía en las decisiones nacionales
(Gustavo Flores Guevara)
 - * Hacer de la necesidad virtud
(Gonzalo García Núñez)
 - * Políticas, jueces y subversión
(Raúl González)
 - * El valor de Panamá... para los EE.UU.
(Alberto Adrianzen)
 - * Los peruanos en los EE.UU. El caso Chicago
(Charles Walker)

FUENTES PARA LA REFLEXION Y PRACTICA EN LA COOPERACION NO GUBERNAMENTAL AL DESARROLLO.

Comentario a:

NUEVAS FORMAS DE COOPERACION PARA ESPAÑA, EL POTENCIAL DE LAS ORGANIZACIONES NO GUBERNAMENTALES Y DE LAS EMPRESAS.

Germán Granda et Al. CIDEAL (Centro de Comunicación, Investigación y Documentación entre Europa, España y América Latina), Fundación Banco Exterior. Madrid, 1987. 182 pp.

EL PERU EN UNA ENCRUCIJADA, CENTROS DE PROMOCION: RETOS Y ALTERNATIVAS

Eduardo Ballón, et Al. CEPES (Centro Peruano de Estudios Sociales). Lima, 1988. 210 pp.

La Cooperación al Desarrollo ha experimentado cambios sustanciales en los últimos años, tanto en sus aspectos institucionales como en sus formas y modalidades de ejecución. Una de las tendencias más destacadas es la participación creciente de las ONG (Organizaciones No Gubernamentales) en las tareas de la cooperación.

NUEVAS FORMAS DE COOPERACION PARA ESPAÑA

La participación creciente de las ONGD (añado la D para indicar que se trata de ONGD —de Desarrollo— y no cualquier otra ONG) sensibiliza la opinión pública europea sobre los proble-

mas del subdesarrollo; y ellas cumplen una función —a menudo crítica— frente a sus respectivos gobiernos.

G. Guzmán y R. Rama analizan experiencias europeas de la Cooperación al Desarrollo con participación empresarial y plantean sugerencias para mejorar e incrementar su papel y el de las Corporaciones Financieras de Desarrollo en el caso español.

La importancia creciente de las ONGD —precisa Granda— tiene que ver con su estrecha vinculación con las organizaciones populares y de esta forma con su cercanía a los problemas concretos, así como a sus posibilidades de solución. Pero también con la directa canalización de la ayuda al desarrollo, con la flexibilidad de su actuación, su escasa burocracia, su agilidad de operación, la concreción e innovación en la realización de proyectos y programas de desarrollo y la concepción integral de muchos de ellos, acorde con la multicausalidad de los problemas del Tercer Mundo.

Tales son —entre otras— las razones que explican tanto el elevado número de ONGD en países de la Comunidad Económica Europea (más de 2,200) como su gran diversidad, y el hecho que en 1983 hayan movilizado más de 3,600 millones de dólares USA (ello significa un 38% de incremento de sus recursos respecto a 1973). Se entiende, además, que entre 1973 y 1983, los gobiernos respectivos incrementaron (en formas de co-financiamiento) 17 veces su aporte a ellas (pasando de 72 millones a 1,217

millones de dólares USA), monto que constituye el 4% del total de la Ayuda Oficial al desarrollo de los países miembros de la OCDE: Comité de Ayuda al Desarrollo de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos.

La publicación se concentra en algunos países europeos: Alemania, Italia, Francia, Suecia y Holanda; señala la importancia, flexibilidad y creatividad de las ONGD en dichos países y sus niveles de coordinación de acciones. Analiza en particular las —escasas— ONGD españolas y formula recomendaciones para una política de cooperación gubernamental que las considere, a la vez que mejore la inserción de España en la Comunidad Económica Europea y en sus organismos especializados de Cooperación al Desarrollo.

EL PERU EN UNA ENCRUCIJADA

Ejemplo de la flexibilidad e innovación de la cooperación no gubernamental holandesa es la consulta de la Comisión Intereclesiástica de Coordinación para Proyectos de Desarrollo (ICCD),* en cuyo marco CEPES organizó el seminario del cual da cuenta el libro de E. Ballón y otros autores que reseñamos.

Ballón señala transformaciones del Estado y de la Sociedad y algunas particularidades del proceso peruano: la modernización desde el Estado y la lucha por la democratización desde la sociedad, la densidad organizativa en el país, la relación entre lo político y social en el campo de lo popular, la heterogeneidad de las relaciones sociales y

* En un trágico accidente ha fallecido recientemente el Sr. Gerard van der Horst, director general de ICCD, Comisión Intereclesiástica Holandesa de Coordinación para Proyectos de Desarrollo que auspició el seminario y la publicación del libro que contiene las ponencias presentadas. El autor de esta reseña y el Consejo Editorial de Socialismo y Participación expresan sus condolencias a los familiares y colegas de Gerard, cuya dedicación, interés y comprensión de los problemas de la cooperación al desarrollo serán seguramente un estímulo para continuar nuestra tarea.

multiplicidad de culturas, la producción de alternativas y respuestas populares a la crisis, el Estado desbordado por la sociedad y la violencia que se vive, junto al fortalecimiento del tejido social en el país.

Otros trece reconocidos especialistas tratan el contexto nacional en el que existen y se desarrollan las ONGD peruanas.

Así, J. Iguíñiz formula algunas visiones del capitalismo y sus consecuencias de política, a la par que critica la suposición que el Estado frena el desarrollo del capitalismo dando origen al sector informal de la economía. F. Sánchez Albavera analiza la política económica nacional entre 1985 y 1987; y A. Pillado la relación entre ésta y la situación laboral; M.J. Huamán reseña la evolución de las organizaciones de pobladores en las tres últimas décadas, destacando el protagonismo de la mujer popular y el caso de los gobiernos locales.

Aspectos generales del problema agrario son materia del artículo de F. Eguren, mientras que H. Béjar y R. Wiener tratan el movimiento campesino. El artículo de E. Alayza se ocupa de instituciones democráticas en el país, señala la necesidad de reconocer en el movimiento popular su forma concreta de vivir los derechos y las leyes; plantea también la necesidad de democratizar la conciencia de cada persona y grupo, para —desde ese respeto a los otros— crear una convivencia realmente democrática. F. Soberón se refiere a la violencia en el Perú de hoy: al terrorismo y terrorismo de Estado, al nuevo gobierno, las torturas y la delincuencia común.

R. Montoya, refiriéndose a la cultura y democracia en el Perú, destaca la urgencia de investigar el tema de clase, problema étnico y democracia, señala que la diversidad como alternativa es —por el momento— acaso sólo una idea, pero probablemente fecunda. A. Stecher da cuenta de esa diversidad en los Centros de Promoción como una de sus principales características, señalando —a manera de hipótesis de trabajo

que es necesario desarrollar— algunos obstáculos internos y externos, así como sus aportes a la sociedad.

La definición de los Centros, su distinción de otras ONG, y su vinculación con la sociedad civil ocupan a F. Velarde, quien deslinda las relaciones de las ONGD con los partidos políticos, la universidad y el movimiento popular; y, asimismo, explicita las nuevas demandas y retos que deben enfrentar los Centros hoy en día.

Las exigencias de construir la democracia desde nuestra difícil realidad, basándose precisamente en tales dificultades —y en sus posibilidades—, conciliando el cambio con la libertad, dando nuevo sentido al concepto y práctica del poder y buscando la construcción del socialismo; las tareas cotidianas que han dado vida y —dan todavía— sentido a las ONGD en América Latina... Todo ello centra el interés de F. Guerra García, quien, además, explica cómo las ONGD son núcleos anticipatorios de una sociedad distinta y logran operar al margen de la férrea lógica del mercado capitalista, gracias a la cooperación extranjera, en nuevos campos importantes como la productividad, generación de empleo, autogestión, gobiernos locales, medio ambiente y procesos de industrialización.

REFLEXION FINAL

Dos libros distintos, con varios autores y diversos enfoques, coinciden sin embargo en destacar la importancia de la organización popular como protagonista del desarrollo y democratización de sus sociedades y el papel de la cooperación internacional y las ONGD en este esfuerzo. Dentro de la escasa literatura existente sobre las propias ONGD —que en cambio suelen ser prolíferas en la producción bibliográfica sobre otros temas— ambas publicaciones son seguramente fuente de muchas hipótesis de trabajo para el interesado en, las posibilidades, límites y significado de la Cooperación No Gubernamental al Desarrollo.

MARIO PADRÓN C.

EL MERCADO LABORAL EN LA CIUDAD DE AREQUIPA

Eliana Chávez O'Brien. Fundación M.J. Bustamante De La Fuente. Lima, 1987. 190 pp.

El centralismo no es sólo un hecho económico. No son únicamente cifras impresionantes y desconsoladoras de la concentración industrial y de servicios; ni la discriminación de oportunidades que históricamente beneficiaron a la capital. Sus efectos se han dado y se dan también en el plano del pensamiento, en la manera como éste sesga la realidad, seleccionando las áreas de "interés". Su propia naturaleza etnocéntrica lo vuelve proyectivo y deformante, es decir, tratando de atribuir notas a cualquier realidad con la que trabaja a partir de aquellas que ha privilegiado. Entre los analistas laborales ello se tradujo en la ausencia de investigaciones de realidades ajenas a la de la capital y, por consiguiente, en el diseño de políticas de empleo que se revelaron inoperantes. Ciertamente es que a todas estas actitudes disponía la carencia de medios, aunque ello era justamente parte y manifestación de ese mismo centralismo.

Son por estas razones que los estudios que intenten quebrar este cerco discriminatorio son siempre bienvenidos, sobre todo cuando se hacen con seriedad. Eliana Chávez, exfuncionaria del Ministerio de Trabajo —en donde dirigió el primer estudio sobre el sector informal— y actualmente investigadora del CEDEP, realizó en 1985 un estudio sobre el Mercado Laboral de Arequipa y ganó con él el concurso de proyectos socio-económicos organizado por la Fundación Manuel Bustamante de esa misma ciudad, la que ha tenido a su cargo la edición del libro que acaba de aparecer.

¿Qué es lo que ha ocurrido en Arequipa —se pregunta Eliana Chávez— en materia de empleo durante los últimos quince años (1970-1985)? ¿Cuáles son los cambios que se perciben y cuáles las relaciones de éstos con las actividades productivas? ¿Estas últimas han al-

terado su perfil tradicional? Y, si así ha sido, ¿cuáles son las modalidades concretas que ahora revisten? ¿Cuál es el rol jugado por las migraciones en la modificación del panorama laboral? ¿Ha variado el papel y la participación de la mujer?

Hay que advertir que Arequipa es el eje de la región que constituyen Puno, Moquegua, Tacna, Cusco, Madre de Dios; que su participación en la creación del Producto Bruto Regional era, hasta 1976, más del 30%, y que su industria representaba más del 80% del total. Su dinámica, la movilidad de sus capitales y sus necesidades afectan notablemente el comportamiento económico de los departamentos vecinos.

Hasta la década de 1940, la economía arequipeña se organizaba, principalmente, en torno al capital agrícola y comercial, extrayendo materias primas y exportándolas, no sólo a los mercados de Lima Metropolitana, sino también a los mercados internacionales.

Flores Galindo y Burga habían mostrado ya en *Crisis y Apogeo de la República Aristocrática* las repercusiones que este proceso tuvo en toda la realidad regional —en base a la capacidad de monopolizar y comercializar la lana—, el rol jugado por comerciantes arequipeños de origen inglés y la participación del capital británico. La formación de excedentes a partir de esta actividad permitió un crecimiento relativo del área urbana de la ciudad y el lento inicio del desarrollo de los servicios (ferrocarriles) y algunas pequeñas industrias de consumo. La aceleración posterior de este proceso, unido a la crisis de las exportaciones de lana revirtió, en un lapso aproximado de treinta años, la fisonomía de la estructura productiva y, por consiguiente, la incorporación de la población urbana a ésta en términos de

niveles de empleo. Crece la población vinculada a actividades industriales, comerciales y de servicios y la agricultura disminuye, en términos relativos, su participación en el producto bruto interno. La industria que emerge —de bienes de consumo, de confecciones, cuero— conserva un alto contenido de insumos regionales en sus actividades, pero, simultáneamente, aumenta su dependencia tecnológica con el extranjero.

Es a partir del decenio de 1960, más intensamente desde fines de la década, que los grandes proyectos de Estado (Majes, Cerro Verde), la inversión en salud, servicios y educación, unido a una alta actividad de los capitales locales, se convierten en los ejes de la dinámica regional. La conjugación de estos factores hace que hasta 1975 los índices de subempleo (2%) y el desempleo (3%) se mantengan en un nivel bastante bajo, si consideramos su fuerte deterioro con la crisis que empieza esos años. Esta se manifiesta por la contracción notable de las inversiones del Estado, el decaimiento que se observa en las actividades de los capitales regionales, la depresión del salario real y el crecimiento del excedente de la fuerza de trabajo, fruto también de las migraciones que se acentúan. En 1978, más del 40% de la población total lo constituyen los migrantes, principalmente puneños. Como en muchas otras ciudades surge un gran conjunto de unidades productivas pequeñas y medianas, aumenta el desempleo que llega al 8% y el subempleo que bordeará el 40% a los inicios de la década de 1980. El contrabando, que se intensifica, propiciará el surgimiento de redes de comercialización hasta esos momentos con Puno y Tacna. La industria local disminuirá su participación. Este panorama irá modificándose a partir de 1985.

CÉSAR FRANCO

Publicaciones recibidas

1. LIBROS

A. Nacionales

CAJAMARCA: desarrollo y regionalización

Fernando Tuesta Soldevilla (Compilador). Fundación Friedrich Ebert. Lima, 1988. 117 pp.

Contenido: Ley de Bases de Regionalización; política de desarrollo regional en Cajamarca; producción agropecuaria y desarrollo regional; diagnóstico y propuestas de desarrollo para Cajamarca.

CURSO DE REALIDAD: Proceso poético 1945-1980

Ricardo Falla, Sonia Luz Carrillo. Ediciones Poesía. Lima, 1988. 2 tomos, 564 pp.

Contenido: Literatura-ideología, respuesta ideológico-poética; la apertura democrática 1945-1948; la dictadura odríista o del ochenio 1948-1956; la apertura civilista oligárquica 1957-1962; el civilismo burgués 1963-1968; del nacionalismo velasquista a finales de siglo 1968-1980.

DEMOGRAFIA Y CONFLICTO SOCIAL: historia de las comunidades campesinas en los Andes del Sur.

Luis Miguel Glave. IEP (Instituto de Estudios Peruanos). Lima, 1988. 62 pp.

Contenido: La región Cana; demografía y cambio social; Estado tributario y sociedad campesina.

DERECHO, PROMOCION SOCIAL Y SECTORES POPULARES URBANOS

Enrique Quedena et Al. DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo. Lima, 1988. 78 pp.

Contenido: Presupuestos teóricos de la promoción; el Plan Metropolitano y los asentamientos humanos; sobre la capacitación jurídica de los sectores populares urbanos.

DESCENTRALIZACION Y GOBIERNO REGIONAL. ESTUDIO DE CASO: Región Túpac Amaru

Carlos Barrenechea Lecari. Fundación Friedrich Ebert. Lima, 1988. 130 pp.

Contenido: La descentralización como objetivo de largo plazo y el contexto nacional; fundamentos para la creación de la Región Túpac Amaru; un gobierno regional autónomo, democrático y descentralista; planteamientos para el desarrollo regional.

DIRECTORIO 1988: Empresas Agrarias Asociativas

Milciades Ruiz Rojas. Fundación Friedrich Ebert. Lima, 1988. 238 pp.

Contenido: Lista pormenorizada de todo lo relacionado con las empresas asociativas agrarias del país, como es: nómina de las empresas campesinas de autogestión por departamentos; organismos públicos y privados relacionados con el agro.

EL AGRO COSTENO: Modalidades empresariales asociativas

Arturo Chávez, Manuel Morón, et Al. CEDEP. Lima, 1988. 137 pp.

Contenido: Arturo Chávez, Manuel Morón, Jesús Ruitón, Carlos Vildoso, responsables del trabajo del CEDEP en las empresas asociativas del agro de la costa peruana, ofrecen su labor de investigación en este tipo de empresas. Lo organizan en torno a las CATs (Cooperativas Agrarias de Trabajadores) y a las CAUs (Cooperativas Agrarias de Usuarios); presentan, como se estilaba, las conclusiones pertinentes; e incluyen, como anexo, el esquema de la metodología utilizada.

EL INCA POR LA COYA: historia de un drama popular en los Andes peruanos

Luis Millones. Fundación Friedrich Ebert. Lima, 1988. 106 pp.

Contenido: Dos prólogos, uno de María Rostworowski y otro de Max Hernández; el tambo en la historia; la representación actual; epílogo: el Inca Gaila en Ninacaca. Asimismo un apéndice, en torno a: prisión, rescate y muerte del Inca Atahualpa; Chinchaypumpo (cuadro incaico en dos partes).

EL MERCADO LABORAL EN LA CIUDAD DE AREQUIPA

Elina Chávez O'Brien. Fundación M.J. Bustamante de la Fuente. Lima, 1987. 190 pp.

Contenido: El Sector Informal, ¿un problema de empleo?; el mercado de trabajo y las características socioeconómicas de la ciudad de Arequipa; distribución de los ingresos y variaciones en el ingreso real de la PEA en el período 1970-1978; composición de la familia y estrategias familiares de supervivencia.

EL PERU EN UNA ENCRUCIJADA. Centros de Promoción: retos y alternativa

Eduardo Ballón, Javier Iguíñiz et Al. CEPES (Centro Peruano de Estudios Sociales). Lima, 1988.

Contenido: El Perú en la encrucijada,

entre la estabilidad y la violencia; política económica y situación laboral en el Perú; aspectos generales del problema agrario; la situación actual del agro y el movimiento campesino; algunos elementos para la discusión en torno a cultura y democracia; las ONG y los procesos de democratización en América Latina.

HOMBRES DE CAMINO

Miguel Gutiérrez. Editorial Horizonte. Lima, 1988. 219 pp.

Contenido: El zapote está en pie (obertura): Isidro Villar y otros hombres de caminos, según Sansón Carrasco; conversación con Isidoro Villar; debajo de la línea equinoccional; ni una lágrima por Isidro Villar (epílogo).

JOSE MARIA ARGUEDAS Y EL MITO DE LA SALVACION POR LA CULTURA

Silverio Muñoz. Editorial Horizonte. Lima, 1987. 175 pp.

Contenido: Entre la biografía y la historia; la contrarrevolución cultural; los orígenes, lectura de *Agua: Yawar Fiesta*; el mito de la salvación por la cultura.

LA MISION DEL LAICADO EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO

César Arróspide de la Flor. CEP (Centro de Estudios y Publicaciones). Lima, 1988. 96 pp.

Contenido: Nueva visión de la misión del laicado en la Iglesia y en el mundo; testimonio personal sobre el apostolado laico en el Perú en las primeras décadas del presente siglo.

LOS DERECHOS HUMANOS Y SU PROTECCION LEGAL

Escuela de Derechos Humanos-Instituto de Defensa Legal. Tarea, Asociación de Publicaciones Educativas. Segunda Edición. Lima, 1988. 221 pp.

Contenido: Aspectos generales de los Derechos Humanos; su protección legal en el Perú; normas legales con ella relacionadas; pactos y convenios internacionales en torno a la protección de estos derechos.

MUJERES: esclavitud, emociones y libertad. Lima 1800-1854

Christine Hünefeldt. IEP (Instituto de Estudios Peruanos). Lima, 1988. 39 pp.

Contenido: Lima, el problema y el contexto; ventajas y peligros de la convivencia; los hijos de los amos; vida matrimonial y familiar: libertad con conflictos.

PAUTAS METODOLOGICAS PARA EL TRABAJO EN COMUNIDADES CAMPESINAS

Instituto Nacional de Planificación, Proyecto especial Programa para el Desarrollo de las microrregiones en emergencia económica y social. Lima, 1987. 188 pp.

Contenido: Marco de referencia y conceptual; temas relevantes en función de las acciones de desarrollo; aproximación a una tipología de comunidades y proyectos; ¿cómo nos perciben los comuneros?; algunas pautas generales para trabajos de promoción.

PENSAMIENTO POLITICO DE GONZALEZ PRADA

Bruno Podestá. GREDES (Grupo de Estudios para el Desarrollo). Tercera Edición. Lima, 1988. 117 pp.

Contenido: Breve noticia sobre su vida y otras coordenadas; obras de Manuel González Prada; planteamiento anarquista; el indio y el obrero; militares y militarismo.

PLANIFICACION CON EL PUEBLO: una estrategia de gestión municipal, Ate-Vitarte

Marina Irigoyen et Al. Centro IDEAS. Lima, 1987. 107 pp.

Contenido: Marco histórico, características físicas y demográficas del distrito de Ate-Vitarte; organización y movimiento popular; gobierno local y central; propuestas para la acción.

RUMI MAQUI EN LA SIERRA CENTRAL: documentos inéditos de 1907

Carlos Contreras, Jorge Bracamonte. IEP (Instituto de Estudios Peruanos). Lima, 1988. 31 pp.

Contenido: Datos biográficos; población; servicio administrativo y de policía; orden público; principales producciones, ríos, lagunas, caminos.

SEGUIMIENTO DE CRISTO EN AMERICA LATINA: a propósito de "Beber en su propio pozo"

Aníbal Edwards. S.J. CEP. Lima, 1987. 103 pp.

Contenido: Propósito e intención del pensamiento de G. Gutiérrez; situación de un marco cultural más amplio; hacia una superación de malentendidos.

SITUACION PETROLERA PERUANA: contexto nacional y mundial

Mario Gallo et Al. ESAN (Escuela de Administración de Negocios para Graduados). Segunda Edición. Lima, 1987. 127 pp.

Contenido: antecedentes socio-económicos del Perú; aspectos generales de la situación petrolera mundial; el Perú y la situación petrolera mundial; la situación petrolera mundial y nacional 1982-1986.

TENDENCIAS HACIA LA PRODUCCION CAPITALISTA EN LA SIERRA NORTE DEL PERU

David Nugente. IEP (Instituto de Estudios Peruanos). Lima, 1988. 42 pp.

Contenido: Patronos de organización y reproducción; la economía antes de las carreteras; distribución de los ingresos: 1930-1960; carpintería y sastrería: 1930-1985.

YAWAR MAYU: sociedades terratenientes serranas 1879-1910

Nelson Manrique. DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo. Lima, 1988. 201 pp.

Contenido: La guerra y las fiestas, conflictos étnicos y clasistas en la sie-

rra central durante la guerra con Chile; las movilizaciones antiterratenientes de la postguerra en la sierra central (1884-1902); señores e indios: guerra y postguerra en el sur andino (1879-1895); poder político y sociedad terrateniente.

B. Extranjeros

BARRIOS POPULARES: Organización y lucha política

Publicaciones "El Barrio". CECAPO (Centro de Comunicación y Acción Popular). Santo Domingo-República Dominicana.

Contenido: Los movimientos sociales urbanos, movimiento barrial y Estado; dominación política y movimiento barrial; situación actual y perspectivas de las organizaciones populares de los barrios.

BREVE HISTORIA DE LA DICTADURA: 1973-1985

Gerardo Caetano, José Rilla. CLAEH (Centro Latinoamericano de Economía Humana), Ediciones de la Banda Oriental SRL. Montevideo-Uruguay, 1987. 155 pp.

Contenido: El "orden" autoritario (1973-1976); el intento de la "Nueva República" (1976-1980); la dictadura transicional (1980-1985); apuntes para un balance.

DIFERENCIACION, POBREZA Y CAMPESINADO

Robert Abegglen et Al. UNICEF (Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia). La Paz-Bolivia, 1987. 158 pp.

Contenido: El desarrollo histórico y el problema del campesino parcelario; la diferenciación del campesino parcelario; la diferenciación campesina en el espacio económico; fondo de consumo y problema nacional.

ECUADOR: del espacio al Estado Nacional

Jean Paul Deler (Traducción del francés: Federico Yépez Arboleda), Ediciones del Banco Central del Ecuador. Quito-Ecuador, 1987. 341 pp.

El libro está organizado en dos partes con siete capítulos; asimismo, contiene: un anexo sobre los mayores desafíos naturales y las formas de organización del espacio; una conclusión general; las fuentes documentales; y el índice tanto de figuras como de materias. La primera parte (del Cap. I al IV) se refiere a las claves para la formación del territorio nacional; la segunda (del Cap. V al VII) a las estructuras del espacio ecuatoriano y su evolución, análisis diacrónico: siglos XVI-XX.

ESTADO DEL ARTE DE LA EDUCACION INDIGENA EN EL AREA ANDINA DE AMERICA LATINA

Consuelo Yáñez Cossio. CIID (Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo. Ottawa-Canadá, 1987. 113 pp.

Contenido: El sistema educativo y la sociedad indígena; modelos educativos y sus limitaciones frente a las políticas estatales en Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela.

MODELO DE EMPLEO Y POLITICA ECONOMICA: una década de experiencias del mercado de trabajo

Ricardo Infante et Al. OIT. (Oficina Internacional del Trabajo). Santiago-Chile, 1987. 371 pp.

Contenido: Efectos de la política económica sobre la situación del mercado de trabajo; interrelaciones entre el mercado de trabajo y la política económica; lineamientos para la elaboración de modelos del mercado de trabajo.

POBLAMIENTO Y VIVIENDA RURAL

Ricardo Jordán et Al. GIA (Grupo de Investigaciones Agrarias, Academia de Humanismo Cristiano). Santiago-Chile, 1987. 219 pp.

Contenido: Los asentamientos rurales en América Latina; algunas característi-

cas principales; los asalariados agrícolas y la vivienda; la vivienda rural; programa de vivienda campesina.

REFLEXION FILOSOFICA Y FE CRISTIANA

Luis Jolicoeur. Editorial Don Bosco. La Paz-Bolivia, 1988. 115 pp.

Contenido: La vía cosmológica; la antropológica; la metafísica; unidad y complementariedad de las tres vías.

2. REVISTAS DE INVESTIGACION Y DIVULGACION

A. Nacionales

ACCION CRITICA/22/1987. Lima, *CELATS, ALAETS* (Centro Latinoamericano de Trabajo Social, Asociación Latinoamericana de Escuelas de Trabajo Social)

Ofrece: Recuperación de la medicina tradicional (I. Arias); trabajo social alternativo y proyecto popular (A. Magaña et Al); algunas reflexiones sobre el proyecto pedagógico (M. Rozas, C. Sarmiento).

ACTUALIDAD ECONOMICA/99/1988. Lima, *CEDAL* (Centro de Asesoría Laboral)

Llamamos la atención en torno a: crecimiento selectivo, ¿para quiénes?; Banco Agrario: al tope de su capacidad operativa (C. Arias); vamos a una hiperinflación (J. Schuldt).

ALTERNATIVA/7/1988. Chiclayo, *Centro de Estudios Sociales Solidaridad*

Entre otros ofrece: La economía campesina de la sierra peruana; el caso del distrito de Lagunas-Ayabaca (J. Ordino-la); la estructura económica de la región nororiente (J. Nole); la organización económica de la costa norte: un análisis preliminar del período prehispánico tardío (S. Ramírez).

AVANCE ECONOMICO/92, 93/1988. Lima, *ILADE* (Instituto Latinoamericano de Desarrollo Empresarial)

El número 92 presenta: La economía nacional y sus perspectivas; la agricultura y la acuicultura; los derechos económicos y la nueva formalidad.

El 93: El laberinto de la estatización; las últimas medidas económicas en debate; transporte urbano: a un paso de colapso total (C. Bueno).

BOLETIN DEL INSTITUTO FRANCES DE ESTUDIOS ANDINOS/Tomo XVI, Nº 3-4/1987. Lima, *IFEA* (Institut Français d'Etudes Andines)

Contiene: Mujer indígena, trabajo doméstico y cambio social en el virreinato peruano del siglo XVII, la ciudad de la Paz y el sur andino en 1684 (L.M. Glave); el regreso de Viracocha (A. Molinié Fiorsvanti); las mujeres en el manuscrito de Huarochiri (M. Alaperrine-Bouyer).

DEBATE/49/1988. Lima, *APOYO S.A.*

Llamamos la atención sobre: Camino al 90 (L. Bustamante et Al); el problema del inquilinato (H. Jara); crisis pues y un poco de deporte (A. Sánchez León); retorno del cine francés (F. de Cárdenas).

DEBATE AGRARIO/2/1988. Lima, *CEPES* (Centro Peruano de Estudios Sociales)

Ofrece: Concertación agraria, restricciones de una propuesta vertical (F. Eguren); características y representatividad de los gremios empresariales agrarios (C. Monge); ANAPA: qué clase de gremio y gremio de qué clase (F. Figallo, J.F. Vega); agricultura y política económica en Bolivia 1985-1987 (H. Maletta).

ENCUENTRO/47-48/1988. Lima, *Centro de Proyección Cristiana*

Llamamos la atención sobre: El manifiesto neoconservador peruano de H. de Soto (J. Iguíñiz); los informales: del mito a la realidad (E. Chávez O'Brien);

Sendero Luminoso: el desafío autoritario (C.I. Degregori); las empresas campesinas en el Perú de 1987 (H. Béjar); el laico en el seno de una Iglesia Común.

EXTRACTA/6/1987. Lima, CIPA (Centro de Investigación y Promoción Amazónica)

Contenido: Saber y poder, educación tradicional y educación bilingüe (Ch. Seymour-Smith); la cultura como recurso político (M. Madio); educación bilingüe-intercultural: un reto ante la condición multilingüe y pluricultural (M.C. Fernández y R.E. Vera).

IDEOLOGIA Y POLITICA/12/1987. LIMA, Director: Rubén Franco Heredia

Entre otros artículos trae: Realizar con mayor plenitud el potencial de la ONU (J. Pérez de Cuéllar); la imagen del socialismo y sus componentes (G. Hawi); cómo se renueva el trabajo en el proceso de transformaciones (S. La Kos); la Perestroika soviética nos interesa a todos (G. Vieira).

MEDICAMENTOS Y SALUD POPULAR/6/1988. Lima, Servicio de Medicinas PROVIDA

Presenta: El médico y la industria farmacéutica, necesidad de un Código de conducta (Editorial); el control de las infecciones respiratorias agudas (B. Benavides); grave problema: los medicamentos en el Perú (G. Valladares).

MEDIO AMBIENTE/27-28/1988. Lima, IDMA-FPCN (Instituto de Desarrollo y Medio Ambiente-Fundación Peruana para la Conservación de la Naturaleza)

En este número: Los insólitos mamíferos prehistóricos (C. Vildoso); políticas ambientales en América Latina (J. Lizárraga); somos extranjeros en nuestra propia patria (entrevista a F. Silva Santibeban); uso y abuso de los recursos naturales (J. Ugaz).

MINKA/22/1987. Huancayo, Grupo Asociado Talpuy

Contiene: El cultivo de los granos andinos (M. Tapia et Al); la transformación de nuestros productos (J. Lindo); el mer-

cado y consumo deben mejorar (Grupo Talpuy).

NUEVOS CUADERNOS CELATS/13/1987. Lima, CELATS (Centro Latinoamericano de Trabajo Social)

Ofrece: El nuevo despertar de los movimientos sociales (O. Fals Borda); educación popular en América Latina (J. Osorio); la formación profesional de los trabajadores sociales (N.M. Castillo); conciencia de clase y participación (M. del Pilar Ubilla, J.L. Rebellato).

PAGINAS/89-90/1988. Lima, CEP (Centro de Estudios y Publicaciones)

Con este número, Páginas no sólo inicia el año 1988, sino también estrena un nuevo formato y diagramación.

Resaltamos: Perdonar es dar vida (G. Gutiérrez); desarrollo y liberación desde la doctrina social (J. Iguíñiz); los concilios limenses y la evangelización de los indios (J. Dammert Bellido); la teología moral y la cuestión negra (A. Aparecido da Silva).

PAZ tarea de todos/6/1988. Lima, CEA-PAZ (Centro de Estudios y Acción para la Paz)

Contenido: Una reseña histórica de las perspectivas democráticas en el Perú (L.G. Lumbreras); las condiciones de la paz vistas desde la cultura andina (J. Ansión); situación actual de los derechos humanos en el Perú (F. Soberón).

PROCESO ECONOMICO/90, 91/1988. Lima, Director Jorge Idrogo Hidalgo

En el número 90 puede leerse: ¿Es posible evitar la hiperinflación? (E. Gonzales Olarte); Comercio exterior y Desarrollo (S. Léerner); de Sabogal a Szyzzlo.

En el 91: Banca paralela y teoría económica (J. Gallegos); la política agraria y la amazonia (E. Fernández); heterodoxia y largo plazo (R. Thorp).

SOCIEDAD Y FUTURO/1/1988. Lima, CES (Centro de Estudios Sociales)

Contiene: La juventud aprista, generación post-Haya; los informales: ¿una

nueva burguesía? (J. Ramírez); las nuevas medidas y el presupuesto fiscal... heterodoxia que prioriza al hombre (entrevista a C. Robles Freire); hacia un Estado planificador: situación y perspectiva del INP (J. Tantaleán Arbulú).

SUR/110, 111, 112/1988. Cusco, *Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas*

Contiene: Gas, por el ducto de las dificultades; la región Grau en marcha, una primera aproximación; nuevos precios de garantía.

TEMAS AMAZONICOS/2/1988. Lima, *CIPA (Centro de Investigación y Promoción Amazónica)*

En este número Rodolfo Stavenhagen expone sus puntos de vista en torno a los derechos humanos, los derechos de los pueblos y la cuestión de las minorías.

B. Extranjeras

ABRA/5-6/1987. Heredia-Costa Rica, *Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional*

Ofrece: Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia (R. Zavaleta); el modelo costarricense: límites y contradicciones (M. Díaz); el retorno a la dialéctica: Gramsci, una alternativa de reduccionismo y al fetichismo (F. López); crisis y movimientos campesinos en Costa Rica (J. Mora).

BOLETIN DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS Y DEL CARIBE/42/1987. Amsterdam-Holanda, *CEDLA (Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos)*

Presenta: Populismo y transformación del imaginario político en América Latina (E. Laclau); el contrato laboral de la mujer en Surinam (R. Hoefte); Dzavuidanda, Ita Andehui, Iukano, historia y leyenda mixteca (M. Jansen).

CRISTIANISMO Y SOCIEDAD/95/1988. México DF-México, *ASEL (Acción Social Ecuménica Latinoamericana)*

Ofrece: ¿convertir para no transformar? (P.E. Carrasco); el pentecostalismo a partir del pobre (F. Cartaxo); tradición y aculturación en una organización socio-religiosa toba contemporánea (P. G. Wright).

CUADERNOS DE ECONOMIA SOCIAL/27/1987. Buenos Aires-Argentina, *IAIES (Instituto Argentino de Investigaciones de Economía Social)*

Tres son sus artículos centrales: Vigencia y proyección del pensamiento de Mario Bravo (A.O. Ravina); proyectos de creación del Comité Interministerial para el desarrollo de la economía social (L.A. Carello, D. Cracogna); la empresa pública en España (A. Cuervo, Z. Fernández).

CUADERNOS POLITICOS/51/1987. México DF-México, *Ediciones Era*

Contiene: La explosión cultural soviética (B. Kagarlitsky); encuentro con Pasternak (M. Hayward); el viaje a Grecia de Michel Foucault (M. Daraki); la reforma económica en la URSS (M. Gorbáchov).

CUBAN STUDIES/17/1988. Pittsburgh-EUA, *Center for Latin American Studies, University of Pittsburgh*

Contenido: Sexo, género y revolución: el problema de la construcción y construcción del problema (V.R. Domínguez); imágenes de la mujer en las novelas cubanas pre y post-revolucionarias (L. Casal); la mujer cubana y la lucha por la "conciencia" (M. Pérez-Stable).

CUESTIONES ACTUALES DEL SOCIALISMO/8-10/1987. Belgrado-Yugoslavia, *Redactor en Jefe: Branki Prnjat*

Contiene: Testimonio de la historia de la revolución y aporte a su futuro desarrollo (V. Zarkovic); Tito sobre la coexistencia pacífica y la no alineación (C. Strbac); la LCY y los retos de la renovación del clericalismo y del cleronalismo (I. Racan).

DADOS/Vol. 30, N° 2/1987. Río de Janeiro-Brasil, *Instituto Universitario de Pesquisas de Río de Janeiro*

Presenta: El cambio del discurso político en el Brasil (R.H. Packenhan); fragmentación electoral y radicalización en Río de Janeiro: impacto de la política de Estado (de Río de Janeiro) en la política nacional (O. Brasil de Lima Junior et Al); mujeres negras: historias de vida (M.A. de Aguiar).

DESARROLLO Y COOPERACION (D+C)/1/1988. Bonn-República Federal Alemana, *DSE (Fundación Alemana para el Desarrollo Internacional)*

Ofrece: Herrera Campins confía en que el clima de distensión Este-Oeste beneficie a América Central (J. Gillies); América Latina, deuda y dependencia (F. Montoro); ciencia política y democracia en Guatemala (J. Thesing).

DOCUMENTOS DE TRABAJO/2/1988. Buenos Aires-Argentina, *INDEC (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos)*

El documento elaborado bajo la dirección de Alberto Minujín y Pablo Vinocur, presenta la caracterización del marco muestral para la investigación sobre la pobreza en el cono urbano bonaerense.

ECONOMIA COLOMBIANA/201-1202/1988. Bogotá-Colombia, *Director: Rodolfo Gonzales García*

Presenta: Efectos macroeconómicos del gasto público (S. Kalmanovitz); crecimiento con redistribución: objetivos viables y simultáneos (J.H. Cárdenas); balance de la economía latinoamericana 1987 (Cepal).

ECONOMIA Y DESARROLLO/1/1988. La Habana-Cuba, *Facultades de Economía de la Universidad de La Habana*

Ofrece: cálculo económico, realización de sus principios en la economía cubana (R.A. Velásquez, G.A. Shvidanenko); residuales industriales: fuente de materias primas (L. Alvarez, O. Pérez); la carrera armamentista y sus efectos en el desarrollo (E. Medina, P. González); América Latina: política económica y desarrollo capitalista (J. Triana).

IDEAS EN CIENCIAS SOCIALES/Año III, N° 7/1988. Buenos Aires-Argentina, *Universidad de Belgrado*

Llamamos la atención sobre: Partidos políticos y transición democrática en el Brasil (H. Trindade); Cuenca del Plata: características y evolución (C.A. Gildenberger); valores políticos y poder, una lección para nuestros días (M. Fernández).

IDEAS PARA UNA CULTURA POPULAR/1/1987. Catamarca-Argentina, *Subsecretaría de la Juventud de la Provincia de Catamarca*

Contenido: Autoritarismo, educación y libertad (F.G. Reynoso); el feminismo y la mujer latinoamericana (M.I. Sotomayor); ser viejo en Argentina: un problema (A. Peralta); los grupos económicos oligárquicos en Argentina (L.M. Alvarez).

IFDA DOSSIER/64/1988. Nyon-Suiza, *IFDA (Fundación Internacional para Alternativas de Desarrollo)*

Presenta: Africa negra, la victoria del coraje (P. Pradervaud); Perú: la ciudad y sus habitantes (E. Neira); Hungría: la participación de los ciudadanos en el movimiento ecológico (S. Laszlo).

JOURNAL OF INTERAMERICAN STUDIES AND WORLD AFFAIRS/Vol. 29, N° 2/1987. Miami-EUA, *Institute of Interamerican Studies-University of Miami*

Llamamos la atención sobre: Tráfico ilícito de drogas, implicancias para los países latinoamericanos proveedores (R. B. Graig); política externa peruana: tendencias actuales, límites y oportunidades (E. Ferrero); el poder nuclear en Cuba después de Chernobyl (J.F. Pérez-López).

LA GUERRA INTERMINABLE: Estados Unidos contra América Latina/Fascículo 1/1988. Quito-Ecuador, *CEDIS (Centro de Estudios y Difusión Social)*

Con este fascículo, Jorge Núñez inicia el relato de toda la larga historia de expansión e intervenciones norteamericanas en nuestro continente desde que

Estados Unidos nació como Estado independiente en 1776.

LECTURAS DE ECONOMIA/23/1987. Medellín-Colombia, *Departamento de Economía y Centro de Investigaciones Económicas-Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Antioquia*

Llamamos la atención sobre: La tasa natural de desempleo; crítica a la curva de Phillips (O. Sierra); la teoría general de Keynes y su pertinencia para el caso colombiano (J. Cáceres); índice de pobreza y funciones de bienestar (D. Vélez et Al); esquema de políticas de reforma agraria en Colombia (M. Arango).

MEDIO AMBIENTE/22/1988. Buenos Aires-Argentina, *CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales)*

Llamamos la atención sobre: Ciudad del Tercer Mundo, ¿pesadilla o esperanza? (J. Bugnicourt); planteamiento urbano en Nicaragua: los primeros cinco años (R. Chávez); "nuestras casas: nosotras mismas" — las mujeres y la vivienda (K. Sebag); breve diagnóstico de la situación habitacional de sectores populares en la ciudad de Córdoba (M. Curutchet y A. Falú).

NACLA: REPORT ON THE AMERICAS/Vol. 22, N° 1/1988. Nueva York-EUA, *NACLA (North American Congress on Latin America)*

El tema central es Honduras, sobre él ofrece varios artículos con el título común "Honduras la guerra viene a casa". Eduardo Galeano escribe haciendo una defensa de Nicaragua.

NUEVA SOCIEDAD/94/1988. Caracas-Venezuela, *Director: Alberto Koschuetzke*

Entre otros artículos resaltamos: Desafíos para el socialismo francés (H. Portelli); la violación en el Perú (M.N. Mogrovejo); para enfrentar la crisis (R. Lagos); la deuda externa: ¿un problema sin fin? (R. Figueredo).

OPCIONES/12/1987. Santiago-Chile, *CERC (Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea)*

Contiene: Cuba y las democracias latinoamericanas en la década de 1980 (H. Muñoz y B. Yopo); regímenes políticos y política exterior en América Latina: un comentario (J.A. Morandé); la Segunda Revolución de la Unión Soviética de Gorbáchov (E. Ortiz); Gramsci en Chile: reflexiones acerca de un pragmatismo iluminado (E. Sabrovsky).

PATRIA GRANDE/ 8/1988. La Paz-Bolivia, *CEDEPAG (Centro de Estudios de la Patria Grande)*

Contiene: ¿Existe el hombre boliviano? (A. Solís); EE.UU. se resiste a cumplir los tratados Torrijos-Carter (R. Vargas); racismo anglosajón contra la cultura latinoamericana (P.J. Minizaga); la política comunicacional del imperio (E. Torrico).

PENSAMIENTO PROPIO/49/1988. Managua-Nicaragua, *CRIES (Coordinadora Regional de Investigaciones Económicas y Sociales)*

Entre otros artículos ofrece: Haití, Estados Unidos y Manigat buscan desactivar el movimiento popular (R. Smarth); Panamá: cruzada civilista encerrada en su propia trampa (R. Marín); Costa Rica: hablar de los derechos humanos es ser considerado antipatriota (Y. Rojas); Nicaragua: una mirada desde afuera (A. Cabezas).

POLISH PERSPECTIVES/Vol. XXXI, N° 1/1988. Varsovia-Polonia, *Polish Institute of International Affairs*

Contiene: La filosofía de la reforma (entrevista a Zolzislaw Sadowski); el contexto externo (J. Kaczurba); una necesidad y una oportunidad (S. Mile).

POLITICA INTERNAZIONALE/12/1987. Roma-Italia, *IPALMO (Istituto per le relazioni tra l'Italia e i paesi dell'Africa, America Latina e Medio Oriente)*

Contenido: La receta del FMI y la Banca Mundial han llegado a ser insuficientes (G. Pennisi); la mayor democra-

cia latinoamericana asediada por la crisis económica (G. Pasquini); la Teología de la Liberación como proyecto de una nueva humanidad (J. Ramos); la Iglesia Católica frente al problema del subdesarrollo (L. Sandri).

REALIDAD ECONOMICA/80/1988. Buenos Aires-Argentina, *IADE (Instituto Argentino para el Desarrollo Económico)*

Presenta: La discusión epistemológica actual (R. Borello); ¿por qué la estatzización del sistema financiero peruano? (A. Dubrovsky); 1982-1987: experiencias de un drama inconcluso (O. Martínez).

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES/36/1987. San José-Costa Rica, *Universidad de Costa Rica*

Ofrece: Centroamérica, la crisis sin fin (G. Aguilar); análisis militar de la situación salvadoreña (R. Benítez); Estado liberal y luchas sociales en Costa Rica, 1870-1920 (J.M. Salazar); consideraciones acerca del fenómeno de la pobreza (L.A. Calvo).

REVISTA DE LA CEPAL/33/1987. Santiago-Chile, *Cepal (Comisión Económica para América Latina y el Caribe)*

Contiene: Crisis, políticas de ajuste y agricultura (L. López); desarrollo agrícola y equilibrio macroeconómico en América Latina: algunas cuestiones básicas de política (R.L. Ground); Perú: agricultura, crisis y política macroeconómica (J. Iguñiz); nueve artículos más en torno a la agricultura en sendos países latinoamericanos y del Caribe.

REVISTA IBEROAMERICANA DE AUTOGESTION Y ACCION COMUNAL/10-11/1987. Madrid-España, *INAUCO (Instituto Intercultural para la Autogestión y la Acción Comunal)*

Entre otros artículos trae: El movimiento de Antigonish, un análisis de sus principios, metas y técnicas (F.J. Mifflen); las organizaciones autogestionarias de pequeños productores agrícolas y las estrategias alternativas de desarrollo cooperativo en el sector rural (H.J.

García); las Cajas Populares de México (F. Equia).

REVISTA INTERNACIONAL/1/1988. Praga-Checoslovaquia, *Editorial Internacional Paz y Socialismo*

Puede leerse: La cultura, objetivo y condición imprescindible para la edificación del socialismo (A. Wasilewski); el humanismo de la idea de reconciliación (Najibulah); capitalismo y socialismo una mirada hacia el mañana (J.K. Galbraith).

REVISTA NICARAGUENSE DE CIENCIAS SOCIALES/Año 2, N° 3/1987. Managua-Nicaragua, *ANICS (Asociación Nicaragüense de Científicos Sociales)*

Contiene: Apuntes sobre la historia económica de Nicaragua durante la colonia española (L.A. Medal); análisis y significado de nuestra independencia de España (A. Barahona); la dualidad de poderes y el movimiento de Sandino (O. R. Vargas); el abastecimiento en ocho años de revolución (R. Cabrales).

REVISTA NORDICA DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS/Vol. XVII, N° 1-2/1987. Estocolmo-Suecia, *NOSALF (Nordic Association for Research on Latin America)*

Contiene: La crisis colonial de México y Perú, problemas metodológicos que resultan de la comparación (M. Mörner); evolución reciente y perspectivas de la economía en la Revolución Sandinista (C.M. Vilas); comentario al artículo de Carlos M. Vilas sobre la economía sandinista (E.V.K. Fitzgerald).

REVISTA OCCIDENTAL/13/1987. Tijuana, Baja California Norte-México, *IICLA (Instituto de Investigaciones Culturales Latinoamericanas)*

Llamamos la atención sobre: Identidad cultural y desarrollo en el Caribe Anglófono (A. Serbín); el cambiante pensamiento político en el Brasil 1964-1985 (R.A. Packenham); involución del "socialismo cooperativista" en Guyana después de Burnham (F.J. Tennyson Lee).

REVISTA PARAGUAYA DE SOCIOLOGIA/68/1987. Asunción-Paraguay, *Centro Paraguayo de Ciencias Sociales*

Contiene: El ensayo sociológico, ¿entre la ciencia y la literatura? (G. Cataño); cultura y democracia: una mirada desde el mundo popular (S. Spoerer); fecundidad en áreas marginales (J. Schoemaker); recesión económica y reconstitución del actor sindical (R.L. Céspedes).

TEMAS SOCIO JURIDICOS/Vol. 6, N° 18/1988. Bucaramanga-Colombia, *Universidad Autónoma de Bucaramanga*

Ofrece: La intimidad en el Derecho colombiano (C. Angorita); la afortunada perduración de Estatutos Fundamentales (J.J. Amaya); la concepción de la enseñanza del Derecho en la UNAB (G. Burger).

THE DEVELOPING ECONOMIES/Vol. XXV, N° 4/1987. Tokyo-Japón, *Institute of Developing Economies*

Contenido: Planeamiento y mercado en China (K. Ishihara); la experiencia de un crecimiento industrial dual: Corea y Taiwan (K. Ohno y H. Imaoka); formación de la élite coreana de negocios durante la era de crecimiento económico rápido (T. Hattori).

THE INSURGENT SOCIOLOGIST/Vol. 14, N° 3/1987. Oregon-EUA, *Department of Sociology-University of Oregon*

Llamamos la atención sobre: La feminización de la pobreza, mito o realidad (M. Giménez); la política económica del racismo: perspectivas y nuevas direcciones (M. Leiman); Fundaciones y cambio social en organizaciones: La máscara del pluralismo (J. Roelofs).

YACHAY/8/1988. Cochabamba-Bolivia, *Universidad Católica Boliviana Cochabamba*

Contiene: El ateísmo en la antropología marxista (P. Rabacchi); Tunupa: héroe civilizador del mundo lacustre (E. Claros); calendario ritual litúrgico aymara (Hans van den Berg); potencialidad indígena andina (D. Irarrazábal).

ZONA/45/1987. Madrid-España, *Fundación Pablo Iglesias*

Contenido: La crisis de la sociedad británica desde la perspectiva histórica (P. Anderson); marxismo y elección nacional (A. Przeworski); el marxismo de la "elección racional": algunas cuestiones de método y contenido (John Roemer); ¿puede la izquierda cambiar de ideales? (A. Flisfisch).

3. PUBLICACIONES DE ACTUALIDAD Y FOLLETOS

A. Nacionales

ACCION RURAL/Año 5, N° 13/1988. Lima, Ediciones Rurales.

AGENDA EMPRESARIAL/Feb./1988. Lima, Federación de Asociaciones de Pequeños Industriales del Perú.

ALERTA AGRARIO/Mar., Abr., Mayo/1988. Lima, CEPES (Centro Peruano de Estudios Sociales).

ANDENES/43/1988. Lima, SER (Servicios Educativos Rurales).

AUTOGESTION/7/1988. Lima, INPET (Instituto Peruano de Empresas de Propiedad Exclusiva de Trabajadores).

BOLETIN AGROCLIMATICO DEL PERU/ Vol. 5, Nos. 1, 2, 3/1988. Lima, Ministerio de Agricultura, Oficina Sectorial de Estadística.

BOLETIN AMIDEP/55/1988. Lima, AMIDEP (Asociación Multidisciplinaria de Investigación y Docencia en Población).

BOLETIN BIBLIOGRAFICO/1/1988. Lima, CCTA (Comisión de Coordinación de Tecnología Andina).

BOLETIN DEL ARZOBISPADO DE LIMA/ 114, 115/1988. Lima, Director: Mons. Augusto Beuzeville Ferro.

BOLETIN DEL BANCO CENTRAL DE RESERVA DEL PERU/Oct., Nov./1987. Lima, BCR.

BOLETIN INFORMATIVO TECNICO INDUSTRIAL/17/1988. Lima, FINDEBIP (Fondo de Investigación y Desarrollo-Banco Industrial del Perú).

CARTA INFORMATIVA NTC/NCT/8/ 1988. IPAL, Centro de Estudios sobre Cultura Transnacional.

CIRCULAR/Vol. 15, N° 2, 3/1987. Lima, CIP (Centro Internacional de la Papa).

ECONOMIA ANDINA/15/1988. Lima, Junta del Acuerdo de Cartagena.

EL CAFETALERO/9/1988. Lima, FENCOCAFE (Federación Nacional de Cooperativas Agrarias Cafetaleras del Perú).

EVALUACION DEL IMPACTO AGRO CLIMATICO/Vol. 4, N° 6 al 12/1988. Lima, Ministerio de Agricultura, Oficina Sectorial de Estadística.

FESTIVAL/6/1988. Lima, IPADE (Instituto de Investigación, Promoción y Apoyo al Desarrollo).

FPCN AL DIA/Año 2, N° 1/1988. Lima, FPCN (Fundación Peruana para la Conservación de la Naturaleza).

GRUPO ANDINO/175/1987. Lima, Junta del Acuerdo de Cartagena.

HOJA INFORMATIVA/36/1988. Lima, CCTA (Comisión de Coordinación de Tecnología Andina).

INDICADORES MENSUALES/Enero/1988. Lima, Junta del Acuerdo de Cartagena.

INFORMATIVO ANDINO/19/1988. Lima, Comisión Andina de Juristas.

IN-VERSION/5/1988. Lima, IPADE (Instituto de Investigación, Promoción y Apoyo al Desarrollo).

LA RED/18/1988. Lima, Escuela de Derechos Humanos-ADEC, IDL.

NOTA SEMANAL/9 al 14/1988. Lima, Banco Central de Reserva del Perú, Gerencia de Investigación Económica.

PRESENCIA/15/1988. Lima, CONFIEP (Confederación Nacional de Instituciones Empresariales Privadas).

QUEHACER/52/1988. Lima, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo (DESCO).

SIGNOS/17 al 20/1988. Lima, CEP (Centro de Estudios y Publicaciones).

TESTIMONIO/35/1988. Lima, Instituto de Estudios Social Cristianos.

VECINO/45, 46/1988. Lima, Asociación Civil Estudios y Publicaciones Yunta.

B. Extranjeras

ABSTRACTS ON RURAL DEVELOPMENT IN THE TROPICS/Vol. 3, N° 2, 3/1988. Amsterdam-Holanda, Koninklijk Instituut voor de Tropen KIT (Royal Tropical Institute).

AGRO-HOLANDA/1, 2/1988. EK The Hague-Holanda. Ministry of Agriculture & Fisheries Foreign Marketing & Economic Cooperation Service.

ALTERNATIVA SOCIALISTA/111, 112/1988. Montevideo-Uruguay, Director Ernesto de los Campos.

ANDEAN FOCUS/5, 6/1987. New York-EUA, Ecumenical Committee on the Andes.

ARTICULOS CLASIFICADOS/Año 5, N° 11/1987. Heredia-Costa Rica, Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional "Campus Omar Dongo".

BIBLIOGRAFIA AGRARIA/abril/1988. Santiago-Chile, GIA (Grupo de Investigaciones Agrarias), Academia de Humanismo Cristiano.

BOHEMIA/10 al 19/1988. La Habana Cuba, Director: José Arias Cardona.

BOLETIN DE ALERTA/Vol. 4, N° 2/1987. Caracas-Venezuela, CLAD (Centro Latinoamericano de Administración para el Desarrollo).

BOLETIN DE INFORMACION/1/1988. Moscú-URSS, Comité de Solidaridad con los Pueblos de América Latina.

BOLETIN DE INFORMACION/1/1988. Praga-Checoslovaquia, Editorial Internacional Paz y Socialismo.

BOLETIN DE INFORMACION YUGOSLAVO/1-2/1988. Belgrado-Yugoslavia.

BOLETIN INFORMATIVO/2/1988. Buenos Aires-Argentina, INDEC (Instituto Nacional de Estadística y Ciencia).

- CAMBALACHE*/9/1988. Santo Domingo-República Dominicana.
- CARTA DEL CYDEL/Año 4, N° 2/1988.* México DF.-México, CCYDEL (Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos).
- COMUNIDAD*/63/1988. Estocolmo-Suecia, Director: Alejandro García Rosell.
- CONO SUR*/Vol. VII, N° 2/1988. Santiago-Chile, FLACSO.
- COOPERATION SUD*/3/1987. New York-EUA, PNUD, ONU.
- CUADERNOS DE ALOP*/1/1988. Quito-Ecuador, ALOP (Asociación Latinoamericana de Organizaciones de Promoción).
- CUADERNOS DEL TERCER MUNDO*/105/1988. Montevideo-Uruguay, Director General: Neiva Moreira.
- CUADERNOS IMRED*/26, 27, 28/1988. México DF.-México, IMRED, (Instituto Matías Romero de Estudios Diplomáticos).
- CUBA INTERNACIONAL*/2, 3/1988. La Habana-Cuba, Prensa Latina.
- DEEP: Intercambio, Educación y Desarrollo*/6/1987. Roma-Italia, FAO.
- DESDE LAS BASES*/16/1988. Buenos Aires-Argentina, CEDEPO (Centro Ecuamérico de Educación Popular).
- DOCUMENTOS DE TRABAJO PREALC*/febrero/1988. Santiago-Chile, OIT (Organización Internacional del Trabajo).
- ECOS DEL DESARROLLO*/Vol. 7, N° 1/1988. Nueva York-EUA, UNDP (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo).
- EL CIID INFORMA*/Vol. XVII, N° 1/1988. Ottawa-Canadá, CIID (Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo).
- EL COLEGIO DE MEXICO*/15, 16/1987. México DF.-México, Presidente: Mario Ojeda Gómez.
- HABITAT AMERICA LATINA*/2/1987. Nairobi-Kenya. Unchs Habitat News.
- HOY*/212 al 221/1987. La Paz-Bolivia. Director: Carlos Serrate.
- HUMAN*/4/1988. Tokyo-Japón. Ohdake Foundation.
- INDUSTRIA GRAFICA*/marzo-abril/1988. Cali-Colombia, "EDIMEDIOS" Carvajal S.A.
- INFORMATIVO GRIPAC*/enero-febrero/1988. Santo Domingo-República Dominicana, GRIPAC (Grupo de Investigación para la Acción Comunitaria).
- LA BOCINA DE LOS ANDES*/45/1988. Quito-Ecuador. IADAP (Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello).
- LA OTRA CARTA DE MEXICO*/enero/1988. México DF.-México, Directora: Laura Carlson.
- LIBRARY BULLETIN*/Vol. XXX, N° 1/1988. Tokyo-Japón, Institute of Developing Economies.
- NEED*/5/1987. París-Francia. Centre International de Recherche sur l'environnement et le développement.
- NOTAS DEL CLAEH*/52/1988. Montevideo-Uruguay, CLAEH (Centro Latinoamericano de Economía Humana).
- PASOS*/15/1988. San José-Costa Rica, DEI (Departamento Ecuamérico de Investigaciones).
- POLONIA CONTEMPORANEA*/1 al 4/1988. Warszawa-Polska, Agencia Polaca Interpress.
- PUEBLO*/marzo/1988. México DF.-México, Equipo Pueblo.
- PUNTO DE VISTA*/308 al 317/1987. Quito-Ecuador, CEDIS-CDT (Centro de Estudios y Difusión Social).
- SINTESIS INFORMATIVA*/9, 10/1987. La Habana-Cuba, Centro de Información del Consejo Mundial de la Paz para América Latina y el Caribe.
- SOLIDARIOS*/41/1987. Santo Domingo-República Dominicana, Consejo de Fundaciones Americanas de Desarrollo.
- TEMPO E PRESENÇA*/228, 229/1987. Río de Janeiro-Brasil, CEDI (Centro Ecuamérico de Documentación e Información).

Actualidad Editorial Nacional

REVISTAS

Solicítelas en las principales librerías
del País

DEBATE AGRARIO Nº 2

Editada por : CEPES (Centro Peruano de Estudios Sociales).

Dirección : Av. Salaverry 810, Lima 11 - Perú
Teléfono: 336610

Contenido

- referencial :**
- * Concertación agraria: restricciones de una propuesta vertical (Fernando Eguren)
 - * Características y responsabilidad de los gremios empresariales agrarios (Carlos Monge)
 - * ANAPA: ¿Qué clase de gremio y gremio de qué clase? (Flavio Figallo, Juan F. Vega)
 - * La política crediticia del gobierno aprista (Custodio Arias)
 - * Agricultura y política económica en Bolivia 1985-1987 (Héctor Maletta)

Actualidad Editorial Nacional REVISTAS

Solicítelas en las principales librerías
del País

TAREA Nos. 19-20

Editada por : Asociación de Publicaciones
Educativas TAREA

Dirección : Horacio Urteaga 976, Lima 11 - Perú
Teléfono: 233940

Contenido

- referencial :**
- * Educación... ¿Qué?
(Alforja)
 - * Educación popular, bibliotecas y promoción de lectura
(G. Espino, M. Iguíñiz)
 - * Vallejo en Italia: Estudios, Traducciones y resonancias vallejanas
(David Sobrevilla)
 - * Ayacucho: Canción por la vida
(Abilio Vergara)
 - * Ley de Regionalización: una aproximación jurídico-política
(Luis Chirinos)
 - * Educación y gobiernos locales
(Manuel Iguíñiz)

socialismo y participación

Es una revista **trimestral** del CEDEP dedicada al estudio y análisis de la realidad económica, social, política y cultural del Perú en especial, de América Latina en particular y del Tercer Mundo en general.

Aparece en marzo, junio, setiembre y diciembre.

TARIFA DE SUSCRIPCION AL EXTRANJERO

Latinoamérica	US\$ 38.00
Norteamérica y Europa	„ 40.00
Asia y Africa	„ 42.00

LA SUSCRIPCION:

- * Es por un año o por cuatro números.
- * El costo incluye envío aéreo certificado.
- * Los giros o cheques a nombre de CEDEP.

PEDIDOS

Socialismo y Participación
Av. J. Faustino Sánchez Carrión 790
Lima 17 — PERU.

SOCIALISMO Y PARTICIPACION

Durante 1988 ha publicado:

Nº 41, Marzo

EDITORIAL / Crecimiento selectivo: ¿alternativa frente a la crisis?. ARTICULOS / Marc Nerfin. Ni Príncipe ni Mercader, Ciudadano: una introducción al Tercer Sistema / Roberto Miro Quesada. Crisis estructural y cultura nacional: lo andino como eje nodal. / Eliana Chávez O'Brien. La mujer y su rol en las estrategias familiares de ingresos. / Félix Jiménez. Ahorro, inversión y crecimiento: una crítica a la concepción ortodoxa. / Daniel Cotlear. La agricultura campesina de la sierra: ¿es posible desarrollarla? / Fernando Villarán. Pequeña industria: consideraciones para su apoyo masivo. / Manuel Jesús Granados. Los israelitas. / Eugenio Tironi. Los chilenos y el Plebiscito: un enfoque psico-social.

ARTE / Javier Heraud. Poemas inéditos. / Carlos López Degregori. Poemas.

DOCUMENTOS / CRONICA / RESEÑAS / PUBLICACIONES RECIBIDAS.

COLABORAN EN ESTE NUMERO:

MARIA ELENA ALVARADO BOGGIO. Joven estudiante (19 años) de la Pontificia Universidad Católica, cursa el Tercer Ciclo de Estudios Generales-Letras.

GUILLERMO FIGALLO. Abogado; especialista en Derecho Agrario; miembro de la Comisión Andina de Juristas; Profesor de Derecho en las Universidades de San Marcos, Católica y San Martín de Porras; fue Presidente del Tribunal Agrario.

EDGAR MONTIEL. Doctor en Filosofía y Sociología (Universidad de La Sorbona); Consultor de la UNESCO y las Naciones Unidas; Investigador en la Universidad de México; ha publicado ensayos en importantes revistas de América y Europa; actual Agregado Cultural del Perú en México.

JORGE NAJAR. Poeta; perteneció al Movimiento "Hora Cero"; autor de *Malas maneras* (1973); *Patio de peregrinos* (1975); *Temblando en las arenas de Lutecia* (Madrid 1980); con Eduardo Chirinos fue Primer Premio COPE 1985.

RENATO SANDRI. Secretario de la Secretaría General del PCI (Partido Comunista Italiano) y miembro titular de su Comité Central; responsable de los asuntos de América Latina; editorialista del diario *L'Unità* y del semanario *Rinascita*.

FREDY TELLEZ. Estudió en la Universidad Nacional de Bogotá y en la Universidad Karl Marx de Leipzig (RDA). Profesor en las Universidades de Cauca, Nacional de Bogotá y Central de Venezuela; ha publicado *Marx y Reich o las fronteras de la emancipación* (1980); *La sensualidad del feminismo: Biología o cultura* (1987).

SJEF THEUNIS. Estudió Antropología y Sociología. Doctorado en Teología en la Universidad de Nimega, Secretario General de NOVIB (Organización Holandesa para la Cooperación Internacional al Desarrollo), profesor de Cooperación Internacional en la Universidad de Delft.

RICARDO VERGARA. Científico Social; Investigador de DESCO; Profesor de la UNI (Universidad Nacional de Ingeniería); ha publicado *Población y desarrollo capitalista, y Ciudades y desarrollo rural*.