

EL ZORRO DE ABAJO



U. N. M. S. M.
BIBLIOTECA
NÚMERO 6
1987
Precio: 1/30.-

Revista de política y cultura

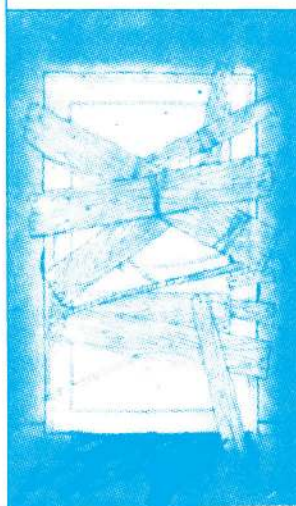
Número 6

*III: el remezón del sétimo año
Hinostroza en mangas de camisa.
Feminismo en debate*

1987: ¿puertas y ventanas cerradas?

EL ZORRO DE ABAJO

6



Conversación a puerta cerrada 10
Alberto Flores Galindo, Carlos Franco, Sinesio López

Feminismo: El discreto desencanto 20
Rocío Palomino

El escepticismo ante el mundo nuevo 32
Fernando Savater

Extirpación, crisis y utopía andina 38
Manuel Burga, Gustavo Ríos

Rodolfo Hinostroza en mangas de camisa 43
Entrevista

Gonzales Prada: Una ética radical 64
Pedro Cornejo Guinassi



ENERO 1987

Director

Carlos Iván Degregori

Directores Asociados

Rolando Ames, Sinesio López

Jefe de Redacción

Oscar Malca

Consejo Editorial: Juan Abugattás, Alberto Adriánzén, Patricia Alba, Carmen Rosa Balbi, Eduardo Ballón, Carolina Carlessi, Manuel Castillo Ochoa, Pedro Cornejo Guinassi, Carlos Chipoco, Felipe Degregori, Javier Iguíñiz, Jaime Joseph, José López Ricci, Nicolás Lynch, Marco Martos, Roberto Miró Quesada, Jorge Nieto Montesinos, José Guillermo Nugent, Carmen Ollé, Rocío Palomino, Bruno Revesz, Guillermo Rochabrún, César Rodríguez Rabanal, Alonso Ruiz Rosas, Juan Sánchez, Jaime Urrutia

Edición: Sergio Carrasco, Miguel Incio

Arte: Jaime Higa, Eduardo Tokeshi

Diseño y diagramación: Gonzalo Nieto

Corrección: Vicente Hidalgo

Publicidad: Angel Luna

Coordinación y Secretaría: Walter Mendoza, Adriana Moya

Portada: Jaime Higa (foto de Kike Ferreyra)

Logotipo: Carlos Tovar

IBM y Montaje: CONDOReditores

Fotomecánica: Perugraph

Impresión: Propaceb

Redacción: Carabaya 1180 - No. 5 - Lima 1

☎: 274826



El calendario señala, inobjetable: 1987. Los indicadores macroeconómicos, positivos luego de una década con la economía rodando cuesta abajo, nos dicen que hemos salvado con cierto éxito 1986 y juntando pan, no sólo para mayo sino para llegar hasta diciembre y sortear también el año 87.

Pero en los últimos meses los acontecimientos se desarrollaron de tal forma que hasta hoy no estamos convencidos si políticamente hemos llegado a 1987 o acabamos de iniciar más bien, sin darnos cuenta, una reedición de 1923, o 1933, o si estamos tan sólo en el conteo regresivo hacia el gran despegue prometido para el año 2000.



Es que en 1986 pareceríamos haber viajado prácticamente por todo el siglo XX. En junio, luego de la masacre en los penales de Lima, políticos e intelectuales preveían la posibilidad de un nuevo Año de la Barbarie (1933) a corto plazo. El gobierno sorteó el escándalo, pero las heridas no han cerrado. La impunidad en que permanece esa matanza y la incapacidad para modificar sustancialmente la estrategia de guerra sucia, como lo prueban Parcco, Pomatambo y los torturados del Cusco, muestran que la posibilidad de otro año de la barbarie no ha sido cancelada.

En noviembre, el uso del aparato estatal, la manipulación y las presiones clientelistas para favorecer a los candidatos del gobierno a lo largo y ancho del país, nos hicieron vivir una versión apenas modernizada de la época del pisco y las butifarras. Y luego la propuesta de modificar la Constitución para permitir así la reelección presidencial, no sólo humilló al país no aprista, sino que nos regresó de lleno a los tiempos de Augusto B. Leguía, Manuel Vicente Villarán, el joven Haya, que volvían súbitamente al debate en un país que parecía en vísperas de consagrarse al Corazón de Jesús: 1923.

Por esos mismos días, el presidente lanzó al debate lo que en este contexto podía parecer una huida hacia adelante: un proyecto nacional para el año 2000. La propuesta nació mal. Asociada a la iniciativa-reeleccionista. Una vez desgajada de ella, pudo exhibir su lado positivo: pensar el futuro a mediano plazo.

Pero es difícil hablar del porvenir sin una voluntad de ruptura con el pasado, que se traduzca en hechos. Arduo proyectarse al S. XXI lastrados por viejos estilos de hacer política. Imposible concentrarse en modelos económicos mientras sigue imperando el salvajismo: dos años para los asesinos de Nuflo, dos para los de Fernando Lozano. ¿Moralismos? Y de qué vale imaginar -o incluso construir- un país que crezca al 6% anual sin una revolución social y una renovación moral?

Por lo demás, el futuro diferente imaginado en el proyecto presidencial descansa en tres pilares bastante febles: control demográfico, crecimiento económico y descentralización. Sólo este último implica la reubicación espacial del capital, pero no su afectación. En otras palabras: se nos propone llegar al S.XXI con una administración más eficiente del capitalismo dependiente hoy hegemónico en el Perú.

El país debe, y puede, ir mucho más allá: hacia la transformación de las relaciones de producción, el autogobierno y la democracia de masas, la concertación preferencial con los trabajadores y no sólo con los doce principales grupos empresariales, el fortalecimiento de la soberanía nacional y una política exterior independiente, aunque en este punto el apoyo a Nicaragua es sin duda alentador. A pesar de su debilidad, la iniciativa presidencial es un reto. La izquierda debe contestarlo con una propuesta superior. En el proyecto socialista que esbozara

Mariátegui y en la experiencia democrática del pueblo, así como de técnicos e intelectuales progresistas durante las últimas décadas, están sus bases. En el Plan de Gobierno de IU, una primera concreción.

Si acabamos el 86 con una sensación asfixiante de puertas y ventanas cerradas, hagamos lo posible por abrirlas lanzando al país nuestra propuesta.

Si llega a hacerse de masas, las barreras comenzarán a caer una tras otra.





ELECCIONES: TRIUNFO Y SOLEDAD DEL APRA

EL ZORRO DE ABAJO

“La campaña (municipal) no ha sido gris, ha sido responsable”, afirmó en algún momento Luis Bedoya. Hagámosle una concesión: no fue gris. Fue ploma, cenicienta, la más opaca de los últimos años.

Pero apenas terminado el acto electoral, a las 4.01 p.m. del domingo 9 de noviembre, la calma chicha, se transformó en movida salsa y por momentos casi en rock subterráneo. En ese instante los canales de televisión transformaron al oscuro candidato aprista en luminoso vencedor en Lima. Alfonso Barrantes y el Comité Directivo Nacional de IU recordaron que para ganar elecciones era preciso hacer campaña y se lanzaron póstumamente a ella. El propio Bedoya, quien como candidato había estrenado una actitud patriarcal, terminó perdiendo la compostura. Las denuncias de fraude comenzaron a rodar como bola de nieve. Es que la manipulación y prepotencia del partido de gobierno fueron demasiado lejos, convirtiendo a estas elecciones en las más controvertidas desde 1978.

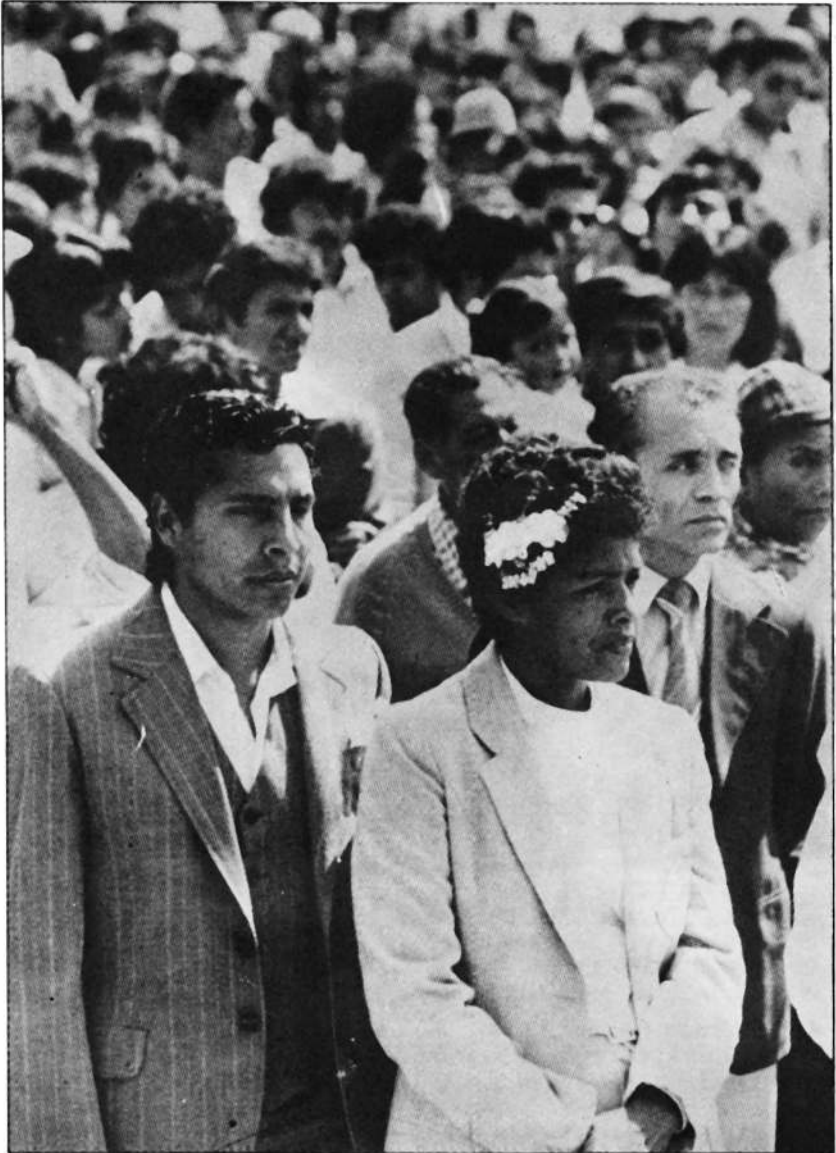
A continuación, un suscito balance de ellas.

EL EJE CENTRO/IZQUIERDA.

La correlación definida en abril de 1985 no ha variado sustancialmente. Se consolidó más bien la tendencia a un bipartidismo APRA/IU, actualmente las dos fuerzas de dimensión nacional. Se han producido, sin embargo, algunas otras modificaciones. Cierta baja nacional del PAP: del 53 al 42% nacional aproximadamente. Un ascenso porcentual de IU, aunque perdiendo alcaldías decisivas.

Pero lo más significativo es que el “voto por el cambio” que barrió en 1985 no resulta ya tan transparente. Por un lado, la identidad izquierdounidista se vio reforzada casi espontáneamente (habría que definir mejor su perfil). De otra forma no se explica su avance electoral a pesar de su debilidad orgánica y de liderazgo. La ambigüedad del APRA, por el contrario, se ha vuelto más aguda en el gobierno. Cuando el elector marca la estrella, ¿vota por el enfrentamiento con el FMI y el apoyo a Nicaragua?, ¿o centralmente por el éxito de la reactivación económica? ¿o por el orden o las presiones clientelistas? El presidente y el partido de gobierno exhiben múltiples rostros: una política reactivadora y un dis-

Jorge Deustua



curso progresista se entretejen con el clientelismo abierto entre los pobres del campo y la ciudad, y con el llamado al orden entre las clases medias y los poderes locales provincianos.

DERECHA: DONDE TU TERCIO, DONDE TU VICTORIA

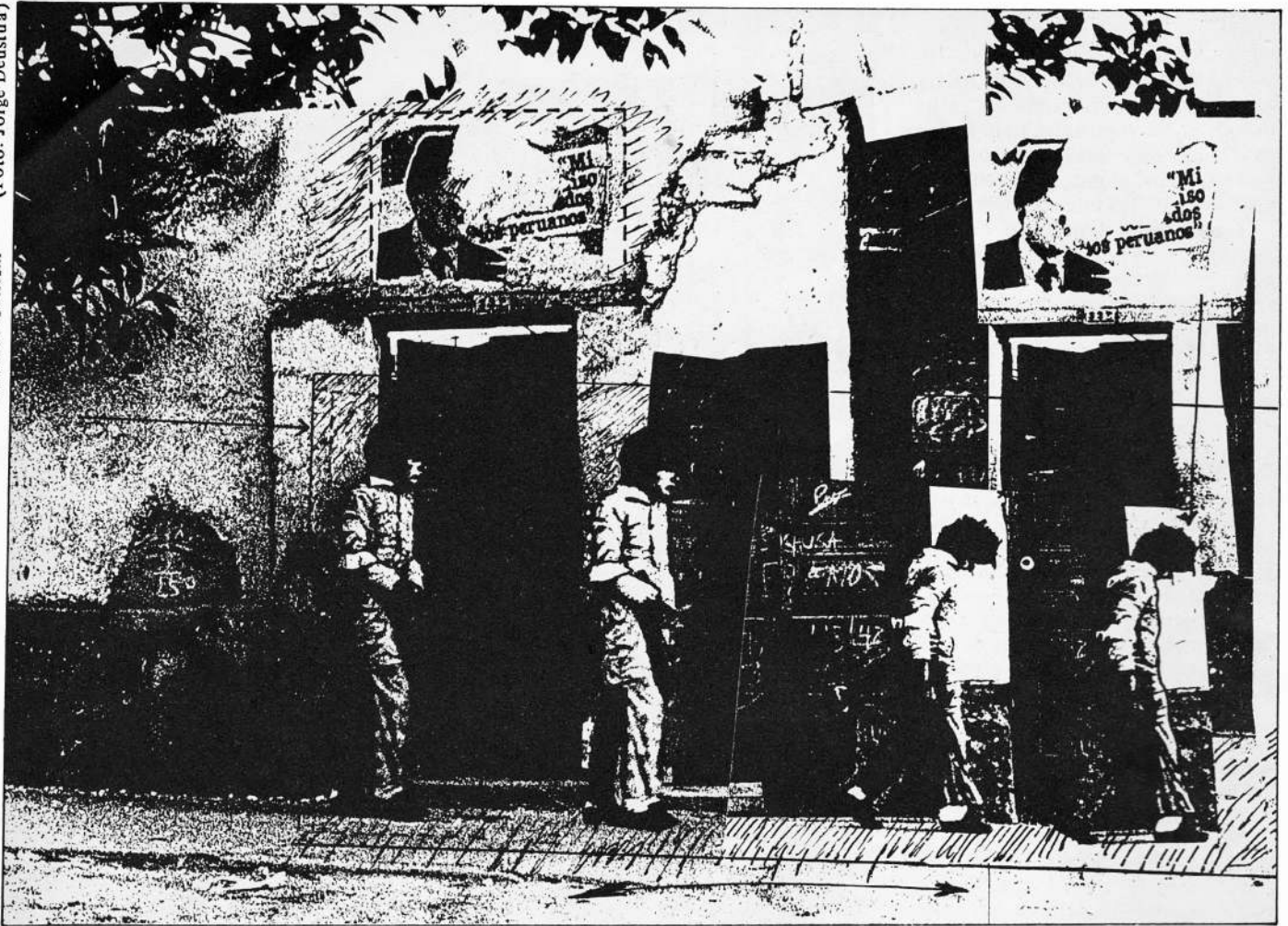
Los objetivos del Dr. Bedoya eran recomponer el tercio “ni aprista ni comunista” y aparecer como cabeza política de la derecha. Su fracaso fue doble y rotundo. Conforme se aleja a los barrios capitalinos de clase alta y media, el PPC empequeñece hasta jibarizarse y prácticamente desaparecer en amplias zonas del país.

Como en el teatro, el acto electoral terminó con Bedoya y el PPC

planteando la nulidad de las elecciones en Lima. Luego el telón se cerró tendiendo un manto piadoso sobre el personaje, a estas alturas poco menos que embreado, y emplumado. Al abrirse nuevamente, otro era el decorado y otros los protagonistas. Al fondo, Dionisio Romero llegando al CADE '86 en el mismo avión que Alan García; en primer plano, como si nuestra historia fuera una telenovela venezolana que nunca termina: doña Violeta y don Fernando, resurectos.

Pero si la derecha viene perdiendo batallas, está lejos de haber perdido la guerra. Por un lado, el factor Belaúnde sigue vigente. Por otro, hoy

Pasa a la pág. 78



IU: ¿De pacto electoral
a sujeto político?

EL REMEZON DEL SETIMO AÑO

Jorge Nieto Montesinos

Con un artículo titulado "La revolución copernicana", en el # 3 de *El zorro de abajo* abrimos un debate sobre el destino de IU. Desde entonces han expuesto sus puntos de vista en nuestras páginas, intelectuales y dirigentes políticos. Esperábamos realizar esta vez un balance del debate. Pero en la situación creada luego de las elecciones municipales, este polémico artículo de Jorge Nieto relanza el debate.

El texto fue preparado como documento de discusión para un seminario interno del Instituto "Democracia y Socialismo", al cual se presentaron además trabajos de Sinesio López y el senador Rolando Ames.

1.- Desde su fundación en la primavera de 1980, Izquierda Unida ha sido ratificada por cuarta vez como la segunda fuerza electoral nacional. La reiterada adhesión izquierdista de un tercio del electorado peruano y de buena parte de los sectores populares, configura un fenómeno político comparable al del socialismo y comunismo chilenos, antes de Pinochet, o al del comunismo italiano de la segunda postguerra. Tanta consistencia en su base popular contrasta con la debilidad de sus elites dirigentes y la precariedad de su existencia. Hace recordar, por eso, a la UDP boliviana, ganadora por un lustro de sucesivas elecciones, forjadora de la ilusión de un movimiento popular udepista en Bolivia, y atomizada irreversiblemente en la hora de su mayor triunfo: la victoria electoral en elecciones gubernamentales.

2.- Izquierda Unida es la segunda fuerza electoral nacional, pero dista mucho de ser la segunda fuerza política del país. Surgida como pacto electoral entre partidos de izquierda, IU no ha dado en seis años ningún paso significativo para convertir ese pacto electoral en acuerdo político de proyecto nacional, de vías estratégicas, de rumbos o de formas organizativas.

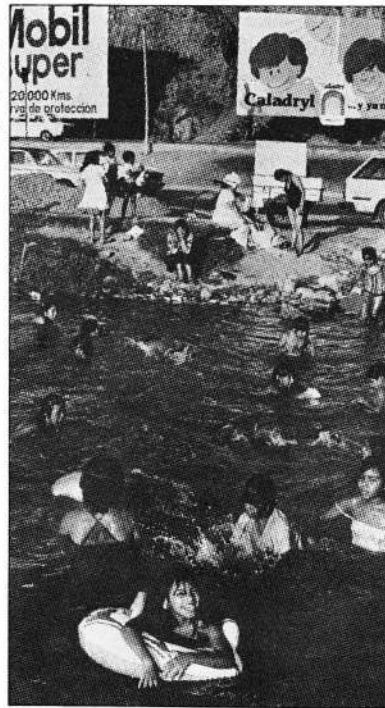
IU es también expresión de la crisis de representación por la que atraviesa la sociedad peruana actual. En sentido estricto, IU no es un sujeto político. Por ello, lejos de ser un elemento de resolución de la crisis política y social latente en el país, su precariedad institucional es, en sí misma, factor de esa crisis.

3.- Los últimos acontecimientos han confirmado que la ecuación entre masas de izquierda y dirigentes políticos, que se estableció en su momento constitutivo, se mantiene. IU, hay que recordarlo, se formó como respuesta de las elites políticas de izquierda a la sanción popular que en mayo de 1980 castigó con el voto la división de la izquierda. IU no surgió como iniciativa de los grupos dirigentes. En aquella oportunidad, el rol protagónico de la masa popular fue decisivo para corregir el déficit del equipo dirigente. Hoy también.

Este es otro modo de decir que los dirigentes siguen estando muy por debajo de las exigencias de representación de las masas izquierdistas, o que éstas no han forjado todavía los estadistas de izquierda que requieren..

4.- Esta ecuación entre masas y dirigentes quiso, en un primer momento, superarse a través de la oposición entre "partidos" e "independientes". Los partidos aparecían como los portadores de todos los vicios de la izquierda; los independientes, en la medida en que su no militancia parecía deberse a la crítica a esos vicios, aparecían como la solución. Con el tiempo esa

Jorge Deustua



"superación" se ha mostrado parcial y errónea. Puestos en función dirigente, los "independientes" no han revelado mayores capacidades que los partidos para resolver la crisis de representación de los sujetos sociales que han surgido a la vida nacional en las últimas tres décadas. Deshacernos de esta idea falsa nos permite acercarnos a calificar la crisis crónica en la que ha vivido IU: esta no ha empezado ahora sino a fines de 1979, cuando una determinada visión de síntesis de la realidad —el dogmatismo stalinista conocido como marxismo-leninismo— agotó su capacidad de entender lo que sucedía en el país, profundamente transformado por la experiencia velasquista.

No son técnicos, intelectuales, administradores, masas con voluntad de cambio o cuadros organizadores, lo que a IU le falta. La crisis de IU es la crisis de una elite dirigente incapaz de crear una nueva visión de síntesis del país y del mundo, y de producir una política distinta que sea su remate práctico.

CRISIS Y MODERNIDAD

5.- Esta crisis de representación es a su vez, forma de manifestarse de una nueva oleada de acceso a la modernidad en el Perú posvelasquista. Grandes masas campesinas y urbanas, que han roto con sus viejos sistemas de autoridad y cohesión social, se encuentran hoy en estado de disponibilidad política. No se trata, sin embargo, de una disponibilidad absoluta: son masas que hoy buscan liderazgos por el cambio.

Resulta curioso observar cómo los actores principales de los escenarios de la guerra y la política pueden ser definidas en relación al proceso velasquista.

Los principales actores del espacio de la guerra son precisamente aquellos que el velasquismo no pudo integrar dentro de su esfuerzo de reformas sociales y afirmación nacional: Sendero Luminoso, cuyas bases sociales provienen de una masa descampesinada que no encontró sitio en la estructura urbana; y la Marina punta de lanza militar de la ideología racista y antinacional de un sector de las clases dominantes. Acaso por ello su guerra no se transforma nunca en guerra civil (no sólo por defección del APRA y de IU), y se mantenga por mucho tiempo como la venganza sangrienta de dos guerras que a través del tiempo han venido a remover todo lo que de atávico hay en nosotros.

Por su parte, los principales actores del espacio de la política pretenden expresar las fuerzas sociales a las que el velasquismo dio curso e integró, con todas las atingencias que puedan hacerse, dentro del Estado criollo. Basta ver el entorno con el que gobierna el presidente García Pérez para corroborar esto; y no debería pasar desapercibido el aplauso espontáneo de la masa izquierdista a la mención que Alfonso Barrantes hiciera de Velasco en el mitin del 14 de noviembre en la Plaza San Martín. Por eso, institucionalizar la política modernizando estas fuerzas y democratizando la sociedad y el Estado es, no sólo desplazar las fuerzas de la guerra sino expresar la nueva realidad social del Perú de hoy.

6.- Ante la ausencia de esa visión de síntesis y nueva política que le de identidad, las tensiones que atraviesan a IU se deben básicamente a las presiones que desde fuera de ella realizan los actores políticos que han resuelto —poco importa si

bien o mal— esa crisis de acceso a la modernidad.

Desde su izquierda, Abimael Guzmán, quien desentendiéndose de la modernidad ha resuelto reafirmarse en su versión del dogma en crisis, poniendo el terror al servicio de una resistencia antimoderna, llevándolo al límite entre la vida y la muerte. Esta opción vio acrecentado su reducido espacio gracias al destroz de los avances sociales de integración nacional que hizo el belaudismo, esa manera demoliberal de regresión al Perú prevelasquista.

Desde su derecha, Alan García, quien intenta establecer una relación carismática con las fuerzas sociales no organizadas y quiere hacer a un lado el lastre de su tradición partidaria para alcanzar, al menos, las apariencias de la modernidad política y social.

Aunque no puede decirse que IU sea ya algo, está claro que no es ni una ni otra cosa. Y acaso su apuesta deba ser darle un sentido a la modernidad ligándola al socialismo democrático, para recoger la presencia gestora de quienes han sido los principales impulsores del cambio en el país: las masas populares.

7.- No se trata sólo de intentar la representación de los nuevos actores sociales surgidos en las tres últimas décadas. La regresión conservadora, que inició Morales Bermúdez y alcanzó su apogeo en el segundo belaudismo, al ligarse a las formas más agresivas del capitalismo internacional, erosionó significativamente los nuevos sujetos sociales, en particular el movimiento obrero industrial, que en la década del 70 logró articular alrededor suyo al movimiento popular. Por eso IU debe intentar a la vez lograr la representación política y fomentar la reconstitución de sujetos cuya existencia social es hoy precaria. De alguna manera la izquierda ha intuido esto cuando desde las municipalidades ha intentado usar los mecanismos estatales para reconstruir el tejido social.

AFRONTAR LA CRISIS

8.- De lo anterior se desprenden varias consecuencias para situar el contexto en el que la crisis de IU deberá resolverse. En primer lugar, la disposición global de fuerzas le señala tiempos de defensiva, aunque las correlaciones electorales parezcan indicar lo contrario.

En segundo lugar, tal peculiaridad

de la situación coloca a IU en la necesidad de intentar una acción política que se desenvuelva desde la sociedad civil y, también, desde responsabilidades estatales. En este sentido se trata de una apuesta política que debe romper con la tradición dicotómica que recorre la política peruana desde la iniciación de la República: estatistas o socialistas. IU debiera estar llamada a fundar una nueva tradición. Por eso, proponer que el discurso de la Izquierda se limite a reiterar la propuesta de "El antiimperialismo y el APRA" en contraste con la práctica actual del gobierno de García, bajo el supuesto de que entre aquel texto y el Programa de la Comisión de Plan de Gobierno de IU no haya diferencia alguna(*) es no entender ni el núcleo estatista de la propuesta de Haya, ni la estrategia democratizadora implícita en el Plan de Gobierno de IU, ni la peculiaridad de la situación actual.

En tercer lugar, impulsar una política de esta naturaleza supone incorporar dentro de IU, de un modo conciente, la administración de esa tensión entre sociedad y Estado, que dará origen, permanentemente, a tendencias centrifugas.

9.- Pero una cosa es afrontar la tensión en la aplicación de una determinada política y otra distinta pervivir como fuerza electoral en la tensión de no tener política alguna. En lo que va del año, IU ha desarrollado cuatro acciones nacionalmente significativas. La primera fue la inscripción unilateral de un sector de IU ante el JNE el 17 de junio. Esa noche IU estaba rota. Fueron las acciones de Sendero Luminoso en los penales y la respuesta militar de Alan García los hechos que reconstituyeron su unidad, dando origen a la segunda acción de IU: la campaña contra el gobierno de Alan García por la masacre de la cual fue responsable. La tercera acción fue la denominada "no campaña" que intentaba, de otro modo, los mismos fines del 17 de junio. Es sólo la transitoria unificación contra lo que ha denominado el "fraude" aprista —cuarta acción política— lo que mantiene la precaria unidad del CEN. Un organismo político cuya existencia real y cuyas "iniciativas" políticas dependen de los hechos que producen otras fuerzas, debe reconocer que ha llegado a una situación límite.

10. Esto no significa que la crisis debe resolverse por vía de la es-

Jorge Deustua





cisión. Ni siquiera que necesariamente tenga que resolverse. IU puede seguir manteniéndose como hasta ahora: como pacto electoral conveniente para todos los que de él participan. El problema estriba en que, tanto desde el punto de vista de la situación nacional, como de su propia dinámica interna, le está planteada la tarea de convertirse en fuerza política con fines propios, con estrategias definidas, con proyecto autónomo.

11. La gran heterogenidad del mundo popular que debe expresar, la situación precaria de las principales fuerzas sociales organizadas que buscan expresarse a través de IU, el sindicalismo obrero, por ejemplo; la existencia de dos espacios —el de la guerra y el de la política— en el escenario nacional; las múltiples situaciones regionales o sectoriales en que los izquierdunistas hacen política, los conflictos acumulados en su élite dirigente, las urgencias de los grandes nudos políticos de la situación peruana, y las fuertes presiones que soporta de otras fuerzas políticas, todo ello, hace que el tránsito de pacto electoral a fuerza política sea en extremo riesgoso y delicado.

ENTRE DOS POLOS

12. El tránsito se hace aún más riesgoso porque las condiciones que permitieron la configuración del grupo dirigente de IU no son las mismas que en 1980. En su origen IU fue la suma de la unidad más el carisma. Ambos reposaron entonces en la misma persona: Alfonso Barrantes.

La unidad, impuesta por las masas, expresaba también las expectativas de la mayoría de cuadros políticos, sindicales y populares de los partidos: fue un golpe directo contra sus sectores dirigentes.

El carisma de ABL fue el reconocimiento de masas izquierdistas a quien aparecía públicamente como factor de la unidad, no comprometido con el fracaso de la izquierda lanzada meses antes en cinco listas presidenciales. Desde entonces ABL ha hecho aportes sustantivos a la izquierda, entre ellos, proyectar la imagen de IU como una fuerza democrática y de raíces nacionales.

Hoy, la unidad de IU ha dejado

(*) Ver artículos diversos de Víctor Hurtado y Alfonso López Chau en *La República y Visión*.

de descansar en ABL y eso, en su soledad personal, se ha dejado ganar por iniciativas escisionistas. Esto empieza a mellar su relación carismática con las masas izquierdistas. Se trata, empero, de un proceso absolutamente molecular. Aunque ABL es el dirigente de IU que mejor expresa el ánimo de masas desorganizadas neourbanas, éstas no son puramente masas "barrantistas" —en el sentido en que pudieron haber masas peronistas— sino también masas izquierdauinistas. Ello quedó claro también en el significativo mitin de la Plaza San Martín.

13. Las iniciativas escisionistas tienen, sin embargo, un implícito que hay que recoger: el ánimo de que IU defina su apuesta política y tome posiciones frente a los problemas fundamentales del país. Si esta voluntad de hacer política no se expresa sino como ánimo escisionista, es porque el estilo tradicional de ABL, cercado y alimentado por corrillos políticos sin presencia de masas, le impiden desarrollar una lucha de posiciones dentro del sistema institucional de IU.

14. La oposición a ABL dentro de IU ha sido hecha por su ala izquierda: PUM y UNIR, caracterizada por su radicalismo verbal. Si ABL no es arbitrario como líder, sino que expresa socialmente amplias capas desorganizadas de la población urbana, los partidos del ala radical de IU son también expresión de un sector social realmente existente: los sectores organizados de la vanguardia sindical y popular, así como el ánimo radical de sectores de la intelectualidad de izquierda, algunos sectores medios y sectores populares cuya relación con el Estado es básicamente de confrontación.

Si algún centro de iniciativas políticas tiene el ala radical de IU ese es el PUM. El PC del P (Patria Roja), fuerza central dentro del UNIR, no ha lanzado una sola iniciativa táctica desde que la radicalización reivindicativa de los sectores de la empleocracia asalariada fue contenida.

15. El ala izquierda de IU no es homogénea: ni el UNIR ni el PUM son lo mismo, ni tienen resuelta una identidad política revolucionaria contemporánea.

Tanto por su composición social, como por sus estilos políticos, el UNIR es dentro de IU lo que más se asemeja al APRA. Quizá por ello, dentro de la izquierda, sea en el UNIR donde se han presentado

más casos de un fenómeno nuevo en nuestra historia social: el tránsito de la educación a la política como forma de movilidad social. El radicalismo verbal de su ideología, para algunos, acaso provenga de esta mala conciencia. Desde la escisión de Puka Llacta, Patria Roja pierde intermitentemente cuadros medios y de base tentados por el filosenderismo. Educados en la rigidez ideológica, sin acceso a los "beneficios" de la política, les resulta incomprensible el pragmatismo de su equipo dirigente.

Sin espacio para apelar al economicismo sindical, con Sendero Luminoso llevando —a su manera— a la práctica su slogan central ("El poder nace del fusil"), y con el PUM ocupando mejor los espacios de opinión pública existentes para el radicalismo verbal, el UNIR ha llegado a un tope en su desarrollo como fuerza política. PR tiene a su favor, sin embargo, la antigua definición de su equipo dirigente y la estabilidad y solidez que esta circunstancia le da, además de su reconocida capacidad de conducción sindical de masas.

16. Es distinto el caso del PUM. Los celos de ABL hacia este partido no son gratuitos: es el único que puede ofrecer, en la actual disposición de fuerzas, un liderazgo alternativo al suyo.

En contraste con PR, la flexibilidad política de su cuadros medios y su equipo dirigente es muy grande, tan grande que se permiten un liderazgo nacional que no es su mejor expresión. El proceso de fusión de los partidos que lo conformaron ha sido hasta ahora fundamentalmente orgánico y emocional. El PUM no tiene aún ni un proyecto estratégico ni opciones tácticas claras. El semanario *Amauta* expresa esta situación. No es errado decir que en ese partido coexisten todas las opiniones que se dan en el conjunto de IU. Pero la fuerza de su liderazgo nacional es tal, que todas ellas subsisten sometidas a la atmósfera izquierdista que aquel le imprime.

Como imagen nacional el PUM ha sido hasta hoy, denuncia de la militarización, campaña por derechos humanos e intransigencia. La idea del acuerdo nacional, propagandizada hace unos meses por *Amauta*, no ha logrado, ni convertirse en propuesta táctica del conjunto del partido, ni en base para una definición programática del PUM. Es precisamente esta extra-

ña mixtura lo que le ha permitido un amplio crecimiento en el último periodo, casi las mismas razones que explican la sostenida adhesión izquierdauinista de un tercio del electorado nacional. Si esto es así, la definición política de IU obligará a la definición política del PUM, o viceversa.

Si nos atenemos al esquema de Habermas sobre las racionalidades políticas, toda la modernidad alcanzada por el PUM, que en esto es ejemplo típico de la izquierda, consiste en el tránsito de un esquema leninista, donde la política es sólo un momento de la razón científica, a un esquema weberiano y liberal, en donde la racionalidad política es privilegiada frente a la razón científica y la razón social. Todo esto, claro, a despecho del discurso m-l oficial. Y es que, como diría el viejo Marx, siempre actual, una cosa es lo que se cree que uno es, y otra lo que se es realmente. Este tránsito ha sido un paso adelante, pero no es suficiente. El acceso a una idea moderna y contemporánea de revolución se logrará únicamente cuando se intente integrar las tres racionalidades —científica, política y social— en un esquema complejo y abierto de toma de decisiones y de conducción partidaria. Por ello, la razón política privilegiada por el PUM se revela con frecuencia incapaz de expresar la racionalidad social, es decir, lo que la gente común piensa, siente y quiere. Con todo, en el PUM se encuentra el mejor personal organizado de cuadros políticos y esta es, acaso, su mayor virtud.

SIMPLIFICACIONES

17. Las buenas razones de los dos polos extremos dentro de IU, al unilateralizarse de modo simplificador y hacerse línea política, ponen en riesgo la unidad de la izquierda; pueden producir una escisión entre los sectores organizados de la vanguardia popular y los amplios sectores de masas no organizadas cuyas consecuencias serían decisivas en el largo plazo.

Las principales formulaciones estratégicas avanzadas por la izquierda como fruto de la experiencia política de más de una década de inserción en la lucha social, que tanto esfuerzo costaron, son descompuestas por ambos polos en versiones antagónicas, retro trayendo los términos del debate a la situación de la izquierda en la época preve-

lasquista. Por eso ninguno de los dos extremos expresan lo mejor de la lucha popular de las últimas dos décadas.

La estrategia de organización de la sociedad y democratización del Estado, que define la vía peruana hacia la nación, la democracia y el socialismo, es descompuesta en opciones que buscan democratizar, o sólo el Estado, o sólo la sociedad, haciéndose ambas inviables.

La idea de construir una alternativa de gobierno y poder, forma compleja de acumulación de fuerzas, es simplificada en dos visiones. Una que organiza todos los movimientos tácticos para lograr, "realistamente", la conquista del gobierno en 1990; otra que cree organizar todos los movimientos tácticos en función de una abstracta idea de conquista de poder.

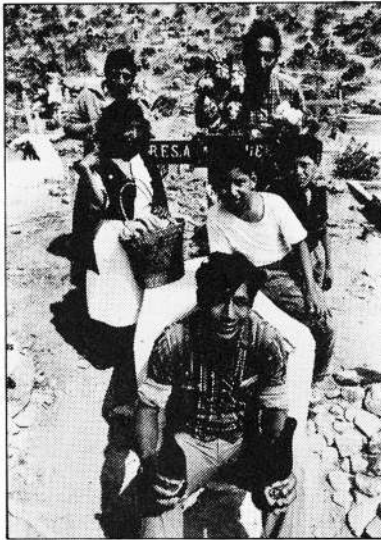
La propuesta de Partido Revolucionario de Masas, que resolvió la vieja discusión sobre partido de cuadros o partido de masas, vuelve a sus orígenes: unos apuestan a una relación carismática con masas no partidarias; otros a la vieja relación burocrática del partido con las masas, sin darles espacios políticos de decisión.

Finalmente, la necesidad de aprender a combinar movimientos de opinión pública con movimientos de masa dentro de un mismo diseño táctico, es disuelta, o en puro movimiento de opinión pública —el mejor espacio de ABL—, o en puro movimiento de masa —el mejor escenario de la vanguardia organizada—.

18. Esta misma dicotomía reduccionista ocurre con los problemas centrales que debe resolver la IU en la actual coyuntura. Frente al terrorismo, o se opta por aceptar la actual estrategia de lucha antisubversiva, sin intentar imaginar otras maneras de hacerse cargo del problema —tal la idea del frente antiterrorista—, o se produce un cierto aval implícito del senderismo al denunciar sólo la violencia de las FFAA, bajo el supuesto de identificar el espacio de la guerra únicamente con el Ejército.

Frente al gobierno de García Pérez, las fuerzas actualmente en pugna en IU producen la misma reducción simplificadora: o el acuerdo sin diferenciación, o la diferenciación sin acuerdo. El supuesto de ambas posturas es el mismo: todo acuerdo o pacto político es visto como resolución de los conflictos

Jorge Deustua



“
IU debe lograr la
representación política y
fomentar la reconstitución
de sujetos cuya existencia
social es precaria

entre los sujetos políticos que los suscriben. La diferencia está en que unos optan por esa resolución en la idea que el APRA e IU son lo mismo; y otros optan por la exacerbación del conflicto, pensando que el APRA y la IU son absolutamente diferentes.

Ambos planteos tácticos de las opciones polares de IU son erróneos: es posible otra manera de enfrentar al terrorismo, que no sea una estrategia de guerra sucia apelando a la acción política de la sociedad y a la acción militar sometida al poder civil democrático; y es posible establecer una relación con el gobierno de García, que no sea la indiferenciación o el ataque frontal, entendiendo el acuerdo nacional como un *nuevo espacio de conflictos sociales*, al cual no asisten sujetos políticos preconstituidos, sino que en él se configurarán como tales, intentando así resolver el problema de representación de la sociedad peruana del cual son parte.

UNA NUEVA RADICALIDAD

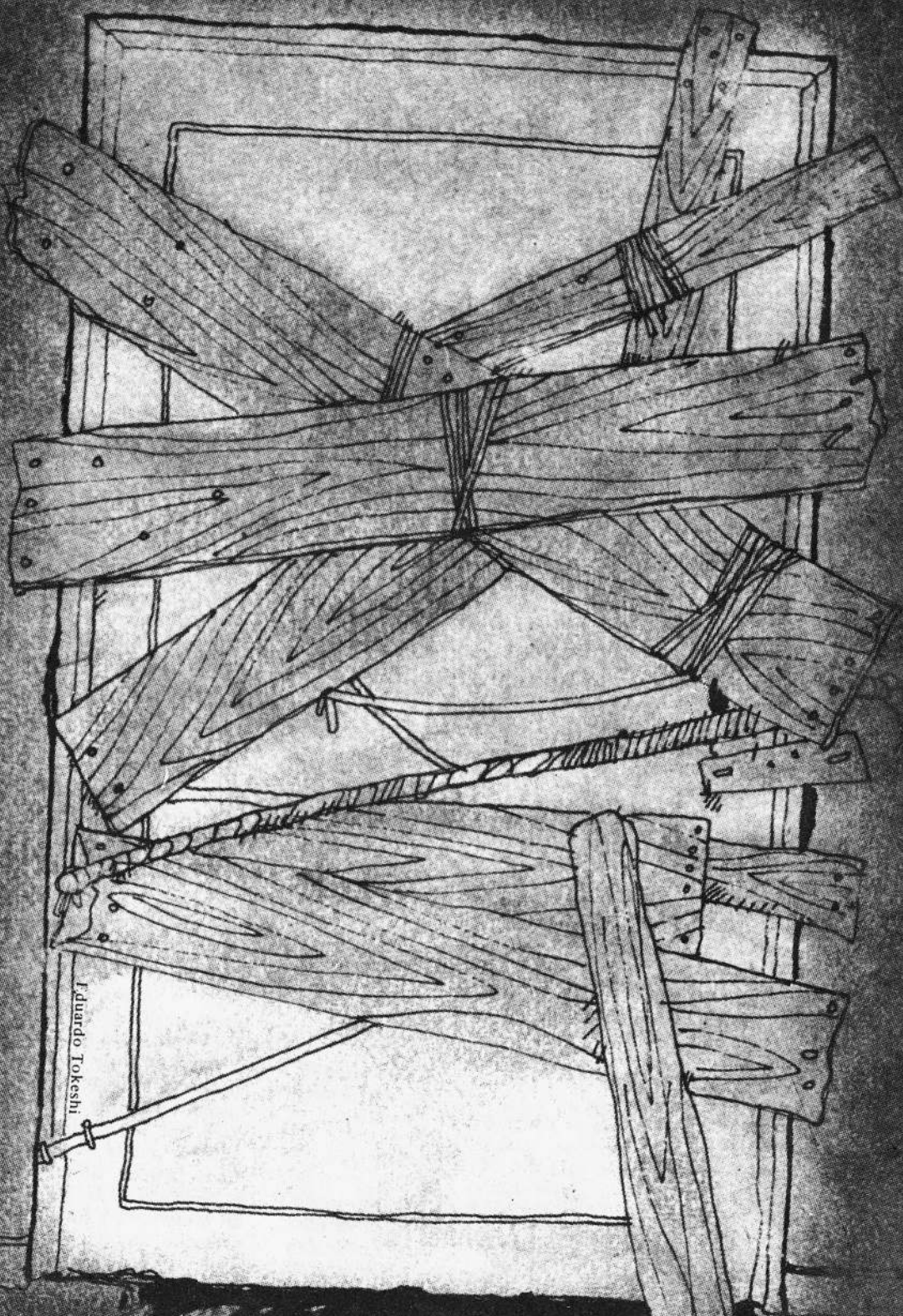
19. Así, en las opciones estratégicas, en las tácticas y en las de or-

ganización, los dos polos de IU pretenden resolver la complejidad de la realidad en la fórmula simple que opone la reforma a la revolución y la democracia al socialismo. Esta vieja tradición fue inaugurada en los tiempos de la III Internacional. En esa época, entre los extremos triunfantes en la política de corto plazo pero causantes de la derrota popular, es decir, entre la derecha socialdemócrata y el stalinismo, existieron quienes pensaban y querían cosas distintas como Gramsci o los austromarxistas; o Mariátegui y el grupo aprista de Buenos Aires. Hoy en IU, entre las posiciones extremas, existe un amplio sector que atraviesa horizontalmente a los partidos y a toda la IU, que puede y debe hacerse cargo de sus propias tradiciones, reconciliando la nación y el socialismo, el socialismo y la democracia.

Vale decir, la oposición real en IU no se da en un corte vertical entre moderados y radicales, sino entre formas tradicionales de la política —moderadas y radicales— y las formas modernas de una nueva radicalidad, contradicción que recorre transversalmente a todos los partidos de IU y a los izquierdaunistas sin partido.

20. Si todo lo anterior es verdad, la posibilidad de evitar que la actual tensión entre los polos de IU termine en una ruptura, depende de que ese amplio sector existente entre ambos busque expresarse en una tercera opción: la opción de Izquierda Unida. A ella concurren los más amplios sectores izquierdaunistas, la mayoría de los intelectuales y técnicos de IU, y un amplio sector de cuadros políticos y sectores organizados de los partidos. IU se mantendrá como tal sólo si esta tercera opción logra romper el silencio y tener voz. Más allá de las formas en las que ésta se exprese, es claro que su mayor aporte puede consistir en la propuesta de una *nueva política*. Sólo así un Congreso Nacional de IU tendría un sentido progresivo, y respondería a la expectativa del pueblo izquierdaunista, que espera y lucha por forjar una conducción que lo lleve al gobierno y al poder. Sólo una nueva política permitirá que lo que hoy es unilateral sea, resituado, un gran e insustituible aporte a IU.

La reiterada y terca adhesión de la multitud izquierdaunista no merece un desenlace como el de la UDP boliviana.



Eduardo Tokeshi

Sobre las diferentes lecturas que los resultados electorales del pasado noviembre sugieren y permiten, *El zorro de abajo* conversó con Carlos Franco, miembro del CEDEP, Alberto Flores Galindo, profesor de la U.

Católica e integrante del nuevo Instituto "Socialismo, utopía y revolución" (SUR), y Sinesio López, profesor de la Católica y San Marcos y miembro de otro nuevo centro, el Instituto de Estudios Políticos "Socialismo y democracia".

CONVERSACION A PUERTA CERRADA



EZA. Comencemos por un balance de las elecciones y su significado.

Carlos Franco.— Yo juzgo las elecciones en función de lo que es un propósito personal deliberado, que es el de contribuir a que se produzca alguna forma de entendimiento entre el APRA y la izquierda. En ese contexto es evidente que el significado fundamental del resultado electoral es la renovación de una voluntad de cambio de la población, que implica un conjunto de obligaciones para las fuerzas que han recibido el endoso popular.

Por tercera o cuarta vez en los últimos años, 75% de la población electoral se pronuncia a favor del APRA y de la izquierda, ese es para mí el significado básico.

El segundo es que quienes resultan favorecidos con este resultado electoral son las fuerzas o tendencias que al interior de la izquierda o el APRA, se interesan por encontrar alguna forma de intercambio, de diálogo entre ellas que favorezca el desarrollo de las reformas que la sociedad peruana exige hoy.

Los resultados indican también

que, en la base popular del APRA y de la izquierda hay una identificación mayor con los conductores de ambos movimientos, que con las fuerzas partidarias que ellos representan. Esto me habla a mí de una suerte de desfase entre la orientación de las burocracias partidarias y lo que es la voluntad del común de las gentes. Soy de la impresión que son las distintas, pero en perspectiva complementarias, formas de hacer política de Alan García y de Alfonso Barrantes las que salen fortalecidas de esta contienda.

Alberto Flores Galindo.— Coincidiría con Carlos Franco en que las elecciones implican un voto a favor del cambio. Lo que no me parece tan claro es ¿qué cambio?

Si nos limitamos a Lima, desde la prédica electoral de los dos candidatos que aparentemente encarnaban el cambio, este no parece tan claro. Sus respectivos programas no aparecen suficientemente diferenciados. Un lector de periódicos, un televidente, podía pensar que para el APRA el cambio era el tren eléctrico y para la IU era proseguir

con esta peculiar combinación entre asfalto y vaso de leche.

Lo que a continuación uno puede preguntarse, es si la trayectoria histórica del APRA podría resumirse en la imagen casi felinesca del tren eléctrico como solución de todos los problemas. Y si para la joven y reciente militancia política de izquierda, una predominancia de programas asistencialistas en la gestión municipal, satisface sus esperanzas y sus reivindicaciones. Tengo la impresión que ni para unos ni otros es así.

De otro lado, me parece que las elecciones han acarreado un cambio importante en la coyuntura política. Un esquema que parecía organizado alrededor de dos grandes fuerzas con una relativa división del trabajo (IU en los municipios y el APRA en el Ejecutivo: con reuniones, intercambios frecuentes de elogios y prácticas palaciegas a uno y otro lado de la Plaza de Armas), ha entrado en crisis, por acción de uno de sus componentes, que ha buscado sustituirlo por el modelo de partido único. Aquí creo que ha juga-

do un rol decisivo la figura de Alan García. La política oficial de Izquierda Unida, de convivencia implícita con el APRA, ha quedado sin juego.

Las elecciones han robustecido la tendencia caudillista, mesiánica y autoritaria de Alan García; pero en esto no creo que solo haya la imposición de un modelo desde arriba, sino el hecho de que una población como la peruana, en un momento de crisis y de desesperanza colectiva, reclama una figura para recobrar el centro perdido de la sociedad. Creen ver, como antes en Piérola o Castilla, en Gamarra o en Santa Cruz, en el caudillo, la solución a un país que aparentemente no tiene salida.

Sinesio López.— Los resultados electorales muestran un esquema muy complejo. La crisis económica y la violencia han sido los problemas que han dinamizado el conflicto político y que han producido determinadas formas de alineamiento de fuerzas.

En torno a la crisis económica creo que hay una coincidencia por el cambio entre el APRA y la IU, tema central de deslinde con una derecha inmovilista que quiere frenar la posibilidad de un cambio y busca rearticular una relación de entrega con el FMI y con el imperialismo en general.

En torno a la violencia y el autoritarismo se marcan otro tipo de linderos, porque a lo largo de la coyuntura política y en los tramos finales de la coyuntura electoral, hubo tensión entre la demanda democrática y una cierta tradición estatista en el país. A la larga terminó imponiéndose esta tradición estatista expresada en el tema "todos juntos": gobierno, pueblo y municipio. Se impone la monopolización del poder, frente a una demanda democrática.

Allí hay una cierta intersección liberal (en el mejor sentido del término) entre la derecha y la izquierda: el pluralismo, la necesidad de alternancia en el poder, la necesidad de interlocutores múltiples, etc.

Otro punto: no comparto el punto de vista de Carlos Franco, de que se afianzan los líderes de las dos fuerzas más importantes. Mi impresión es más bien que se debilitan y quiero tratar de demostrarlo estadísticamente. Primero quiero señalar que el caudillo carismático es una necesidad histórica, para decirlo en términos positivos. En términos negativos habría que decir que es un mal necesario. Hay ciertas masas que necesitan un carisma pa-

ra representarse políticamente, en tensión con ciertos desarrollos orgánicos, colectivos, programáticos. Yo noto más bien que en las últimas elecciones esta fuerza caudillista se debilita. La cuota que pone Alan García al triunfo aprista es hoy objetivamente menor que en 1985. Esta cuota ha disminuido de 51% a 42% a nivel nacional. En Lima hay una disminución de entre 10 y 15%.

Se ha llegado a un límite en la relación entre propuestas programáticas y caudillos carismáticos. En el caso del APRA hay un cierto encimamiento del aparato sobre Alan a partir del 19 de Junio (masacre de los penales), una exigencia mayor de presencia del aparato. Se me puede decir que eso no es programático, es probable que sea así, porque lo programático viene de Alan, ya no viene de un aparato casi anquilosado. Siento ahí una tensión y un conflicto muy fuerte entre lo que es Alan, caudillo carismático con aliento programático y lo que es el aparato aprista.

En el caso de IU, esa tensión es muy clara y difícil de resolver. Alfonso Barrantes efectivamente sube de 25 a 30% en Lima y pone una cuota significativa. El voto programático por IU no pasará del 15%. En 1980 creo que se aproximó a esa cifra, que es más o menos el voto de la izquierda organizada. No se puede, pues, menospreciar la capacidad de arrastre que tiene el caudillo. Pero la tensión se ha visto muy clara en estas elecciones. Barrantes decidiendo él solo una estrategia y una campaña casi a contrapelo de lo que decía el Comité Directivo. Además, Alfonso siempre es muy reticente con el grupo intelectual que trabaja el programa. Entonces hay dificultad para que Barrantes como caudillo carismático recoja ciertas propuestas programáticas de los partidos de IU o de los grupos intelectuales que trabajan cerca a IU.

Finalmente, creo que la relación Barrantes-García ha sido muy golpeada. Allí discrepo de Carlos Franco por lo siguiente. Ese esquema supone una relación de manejo de poderes concretos, manejo del municipio y manejo de la presidencia. Si uno de estos caudillos deja de tener manejo de poder concreto, esa relación ya no se puede mantener.

Hay necesidad de una relación entre el APRA y la izquierda por el cambio, pero no creo que la única forma de esa relación sea la que Barrantes estableció con Alan. Es

necesario redefinir una nueva relación donde no solamente se procese el consenso, sino que es necesario que se plantee también en forma muy franca los términos del conflicto.

A. Flores G.: Bueno, creo que estos ensayos de sociología electoral, a través de las estadísticas, tienen aparentemente la confianza que otorgan los números, pero me parece que son muchas veces engañosas, porque a partir de los números se trata de explicar las motivaciones de los votantes, que son muchas veces inescrutables y no siempre son tan fáciles de elucidar. No es tan fácil decir a partir de las mismas cifras, qué porcentaje es atribuible a los partidos, qué porcentaje podría ser atribuible a los mismos alcaldes distritales, qué porcentaje a los líderes nacionales.

Sinesio López dice que en el Perú los caudillos son un mal necesario. A mí me parece que algo que debe distinguir la política de izquierda de la tradicional, es que no sólo debe partir de lo que existe, sino que también debe tomar en cuenta lo que debe ser. Hacer política desde la izquierda no es sólo amoldarse a las circunstancias, sino también crear situaciones nuevas y buscar cambiar las cosas. El caudillismo, tan robusto de Alan y tan débil —en medio de todo— de Barrantes, tiene una sólida tradición en la política peruana. Pero la izquierda no necesariamente tiene por qué repetir este esquema y este modelo.

El desafío en el Perú es tratar de ensayar un modelo distinto, entre otras razones porque el caudillismo es absolutamente contrapuesto con la democracia y con las más viejas tradiciones del socialismo. La izquierda debería de diseñar un modelo político alternativo. Tenemos un caudillo de bolsillo que es Barrantes, frente a Alan García. Lo que tenemos que hacer es tratar de imaginar una forma más orgánica, colectiva, y que por cierto garantizará mejor un proyecto socialista y democrático que el caudillismo. Si se habla tanto de retomar el pensamiento de Mariátegui, creo que eso significa justamente pensar en la posibilidad de crear un mito colectivo frente a la idea de un mesías; pensar en la posibilidad de un proyecto de masas, frente a un proyecto individual.

EZA.— Sería bueno volver sobre algunos temas. Uno primero es el planteado por Sinesio sobre el golpe que ha recibido la relación privilegiada García-Barrantes y si esto implica la invalidación de todo tipo



de relación entre la IU y el APRA o sólo la invalidación de una forma de establecer esa relación. Un segundo problema es el planteado por Tito en relación al robustecimiento de la tendencia caudillista de Alan García.

C. Franco.— Entiendo que es absolutamente legítimo preocuparse por la relación García-Barrantes. Pero quien deliberadamente se sitúa más allá de los líderes de ambas agrupaciones, más allá de la izquierda y del APRA, creará que lo más importante y decisivo del proceso que hemos vivido es que sus resultados reiteran una voluntad de cambio. Frente a este resultado, a mí me parece marginal e incluso cuestionable la disputa de las dirigencias del APRA y de la izquierda en torno a los resultados en Lima o la existencia o no de un fraude electoral. Yo creo que esa forma de enfrentar el problema comprueba que los resultados están siendo vistos desde los intereses, legítimos pero según mi forma de ver, estrechos, de la militancia partidaria.

En un país como el Perú, que en tres o cuatro actos electorales un 75% de la población muestra inclinación por el cambio, pero además a través de formas democráticas, exige de parte tanto de los liderazgos políticos como de las maquinarias que trabajan con ellos, explorar las posibilidades de alguna forma de representación de esta primera y segunda mayoría en la discusión de problemas nacionales y en la defini-

ción de políticas que impulsen la transformación, contando con la participación de la población.

En ese sentido creo que si yo fuera miembro de IU podría dirigirme no al gobierno, no a Alan García, sino al conjunto del país para decirle: por tercera vez, las fuerzas que nosotros representamos obtenemos más de un tercio de la voluntad electoral. Las gentes que votan por nosotros quieren tener participación en los mecanismos de decisión. Por tanto, reclamamos y exigimos del gobierno un sitio, un lugar, un espacio, para la fuerza que nosotros representamos.

EZA. ¿Y lo de la relación Barrantes-García?

C. Franco.— Lo que la gente común observa en Alan y Alfonso Barrantes es que ambos tienen una forma de relación que simbólicamente podría expresar lo que es un deseo popular de entendimiento entre las fuerzas que ambos comandan. En ese sentido yo objetaría esa idea según la cual uno de los significados de esta votación es la crítica a la forma de interacción que ellos han asumido. ¿Por qué? Porque a diferencia de grupos que funcionan y son importantes dentro del APRA e IU, ambos dirigentes son los que expresan esta necesidad de convergencia. Ahora, si esta relación aparece instalada en las cúpulas, no creo que sea consecuencia exclusiva de un intento de ambos de entenderse por encima de lo que son las fuerzas políticas del país. Sino

que tiene que ver con que dentro del APRA y de IU hay tendencias que más bien empujan hacia enfrentamientos, hacia una suerte de activación del anti-aprismo y del anti-comunismo.

Ahora bien, del mismo modo, yo me digo, si se ha debilitado el APRA o se ha debilitado la izquierda, no lo sé sinceramente. Pero si el APRA obtiene un 45% nacional y en Lima probablemente no obtenga más allá de un 35%, eso quiere decir que en el interior el APRA obtuvo 50% o más de votos. Y es curioso porque esto quiere decir que ahí donde Alan se empeñó más, porque hizo un conjunto de giras al interior, ahí el porcentaje de votación resulta magnificado. En cambio aquí en Lima donde tardíamente opta por una presentación, la votación no es lo suficientemente fuerte.

Una última información indica que luego de los resultados electorales una encuesta vuelve a decir que Alan está por encima del 60% en la aprobación de su gobierno. A mí, lo que más bien me dice esto es que hay una posibilidad de discriminación de la gente entre lo que es Alan García ejerciendo o gestionando su gobierno y su capacidad de endose para un acto concreto de colocar el voto.

Ahora, Alfonso ha seguido manteniendo su votación. Pero es ese Alfonso Barrantes al cual se le atribuye por parte de la gente de izquierda propensión a un acuerdo

o encuentro nacional. Yo no creo que la votación que obtiene Barrantes en Lima cuestione su liderazgo.

Si IU quiere dar un salto hacia adelante que signifique traspasar las fronteras de su propia organización para dirigirse a un público mayor, debe asumir con audacia, no digo funciones de gobierno, pero sí adquisición de responsabilidades, y eso tiene que ver con la demanda basada en la fuerza popular que la respalda, que es de participación y discusión de políticas de cambio que el Perú precisa.

A. Flores G.: Se estaba dando esta aproximación APRA-IU, pero pienso, como dice en una carta Carlos Franco, que era a partir de ciertos dirigentes, los dirigentes que supuestamente centralizaron a estas dos agrupaciones y sus simpatizantes. Pienso además que esta apro-

ximación era más en beneficio del APRA, y no porque el APRA esté en el poder, sino porque el estilo de esta aproximación era desde el aparato del Estado y bajo el esquema caudillista, antes que una aproximación en base a un programa, o desde la composición social de estas agrupaciones.

Además pienso que una de las garantías de la estabilidad, (puedo utilizar palabras ya un poco fuera de moda) del orden establecido en el país, se daba justamente por la confluencia APRA-IU, que pasaba por institucionalizar a la izquierda, admitirla dentro del sistema político nacional. Esto ha sido desactivado por el propio García, porque él es quien ha dejado sin juego a Alfonso Barrantes, él es quien ha contribuido significativamente a eso. No estoy pensando tanto en esta acusación un poco hueca sobre

fraude, estoy pensando en cosas como el PAIT, en la utilización de los dineros del Estado y en la relación tan estrecha entre propaganda oficial y propaganda política, la utilización de fuerzas de choque, la entrega de cheques, etc. El chantaje sobre el electorado.

Esto me parece muy peligroso porque no es sólo el caudillismo sino algo más grave: el autoritarismo. Es la suma del mesías más un aparato partidario que monopoliza el Estado y que nos hace recordar al PRI de México, pero un PRI sin revolución y desde luego sin las posibilidades del estado mexicano. Esta amenaza de que emerja aquí un PRI que se prolongue indefinidamente en el poder por uno u otro medio, es el verdadero peligro que ha surgido en estas elecciones y que ha echado al traste las posibilidades de aproximación entre las cúpulas del APRA y la IU.

Acuerdo nacional y otros dilemas

La conversación sobre los resultados electorales derivó sin sentirlo hacia un diálogo entre Alberto Flores Galindo y Sinesio López. La política, la guerra, la revolución, las posibilidades de un Acuerdo Nacional, fueron algunos de los temas tocados.

EZA: La lógica de los últimos tiempos va más allá del discurso que sigue apelando al diálogo y lleva a un crecimiento de las distancias, a ásperos choques que ya no pueden considerarse sólo anecdóticos. Pareciera ser una especie de destino inexorable de dos fuerzas que no logran encontrar los canales adecuados de relación y de confrontación (quizás ambos aspectos sean las dos caras de una misma moneda) ¿Cómo se avanza para encontrar esos canales? ¿es necesario encontrarlos?

A. Flores G.: Yo creo que hay que ofrecer un modelo alternativo de democracia. Hay cosas de la democracia liberal que debemos rescatar, por ejemplo el voto. Sí, pero otro tipo de elecciones, donde puedan expresarse cabalmente los partidos y las organizaciones populares.

No puede ser que grupos de poder económico y en algunos casos grupos familiares, monopolicen medios de comunicación tan importantes como la TV.

Habría que recoger la experiencia del primer año de reforma de la prensa, tan denigrada por la derecha y frente a la cual la izquierda ha guardado un silencio cómplice y ver cómo diseñamos medios de comunicación que, expresando a la ciudadanía, no sean monopolizados por el Estado y faciliten esta confrontación entre la sociedad política y la sociedad civil.

Para esto es necesario que la izquierda formule un proyecto propio y no se ponga como furgón de

cola en los proyectos de otros, como me parece propone Sinesio: coincidía con la necesidad de buscar un caudillo al estilo Haya. Pero yo creo que la izquierda requiere un esfuerzo de tener propuestas propias.

Quería añadir, finalmente, que un requisito de estas aproximaciones, —como Sinesio López lo recordó en una charla en la UNI hablando de Lenin y el análisis de la coyuntura— es partir de la realidad. Pero no para quedarse en la realidad. Y partir de la realidad significa considerar que puede haber un sector de la izquierda interesado en aproximarse de una u otra manera y establecer, digamos, un proyecto común con el APRA. Pero ese mismo interés no se encuentra del otro lado de la mesa.

En las posiciones de Sinesio López advierto algo que está pasando entre mucha gente de la izquierda intelectual en este país: han comenzado a pensar en función de cómo son las cosas y han abandonado el pensar cómo nos gustaría que fueran, qué alternativa podemos ofrecer, cómo hacer para que en este país ocurra una transformación radical, para construir una sociedad nueva. Es necesario que la política se reencuentre con la utopía y que deje de ser una práctica sin horizonte, solo coyuntural.

Sinesio López: En política es muy conocido que quien no tiene ninguna responsabilidad política y no maneja las cosas concretas puede manejarse con ideas muy gene-

Desde la izquierda no se trata de postular la vuelta a una política de radical oposición al gobierno al estilo de la que pudo haber hecho la izquierda con Velasco en los años 70. Creo que se trata de buscar una fórmula para realizar una oposición que no signifique distanciarse de una masa que vota por el APRA no pensando en los rasgos fascistoides que pueda tener, sino que vota por ese partido pensando que representa al cambio. Esa esperanza de las masas la izquierda no podría perderla. Una cosa es oponerse a un gobierno militar y otra oponerse a un partido que tiene la composición popular del APRA.

La izquierda tiene como desafío no sólo diseñar otro tipo de hegemonía política que no sea caudillista, sino diseñar un modelo alternativo de democracia, y por lo tanto de sociedad.

rales, muy vagas y puede darse el lujo de ponerse fuera de la situación política y a veces fuera de la historia. Pero quienes manejan la situación concreta tienen que preocuparse en cómo salir del atolladero. Me parece que sería fatal pasar del Acuerdo Nacional a la confrontación sin relación. Digamos que: ni acuerdo que desdibuje diferencias, ni confrontación que bloquee todo tipo de relación.

Creo que quizá el caso de Villa El Salvador sea una alternativa a los dos tipos de relación que me parecen erróneas entre el APRA y la izquierda. ¿En qué consiste este otro tipo de relación? Creo que, uno, en una política de movilización de masas y en una política de confrontación. Por consiguiente una política de exigencia. Y una política democrática que diseñe nuevos modelos, no solamente de organización social sino de relación con el Estado. Por consiguiente, es de lucha, de presión, pero también de gestión. Ahí hay no sólo una relación cupular de caudillos y líderes, sino movilización, lucha. Pero también hay un terreno de acuerdo en el sentido que se manejan poderes que tienen que negociar, lograr un punto de acuerdo en el cual se beneficia la población y al mismo tiempo el Estado no se enfrenta con un sector importante de la población.

La política es eso, no es solo confrontación, si se piensa la políti-

Pasa a la pág. 16

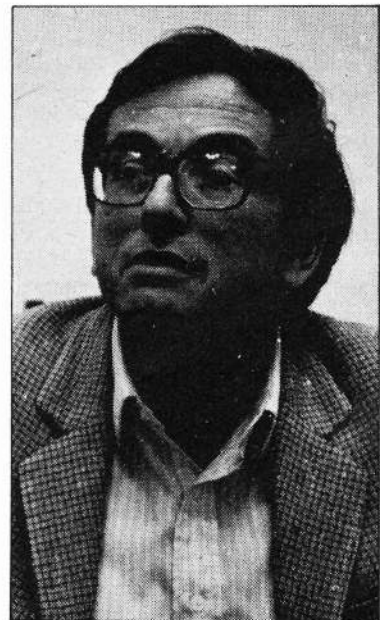
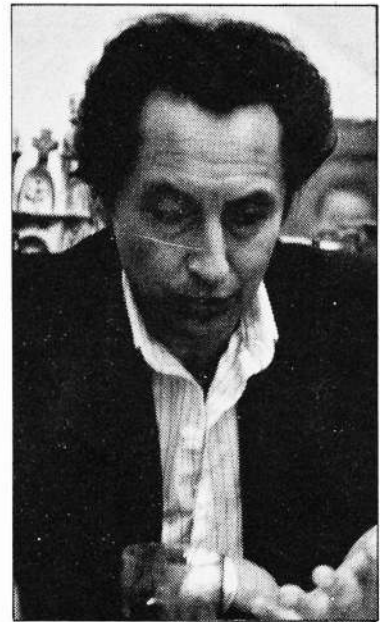
Sinesio López: Al empezar la campaña, en IU hubo un debate sobre el enemigo principal. El Comité Directivo definió que era el APRA, Barrantes dijo: es la derecha. Los resultados electorales muestran que ha habido una confrontación nacional entre el APRA y la izquierda, pero al mismo tiempo nos muestran a una derecha que está presente y que expresa, digamos, una fuerza social que políticamente está subrepresentada con respecto a lo que es su fuerza económica y sus relaciones con el imperialismo.

Yo creo que efectivamente hay una confrontación izquierda-APRA. Pero es necesario que sobre esa confrontación se establezcan ciertas líneas de relación. Eso habría que rescatar del barrantismo y el alanismo, esa voluntad de relación. Lo que efectivamente voy a cuestionar es *la forma* de la relación, que era demasiado en la cúpula, demasiado caudillista, sin una propuesta programática clara.

Un acuerdo nacional o una relación APRA-IU, no puede pasar sólo por una relación Alfonso-Alan García. Es necesario que se articule otras fuerzas, otros partidos y no sólo los partidos porque éstos son entidades cada vez menos representativas en períodos de crisis. Es necesario que se tomen en cuenta a otros actores sociales, al movimiento social.

En ese conjunto de fuerzas es necesario definir un esquema de relación por el cambio, contra la derecha, contra las transnacionales y que, al mismo tiempo, siendo un acuerdo democrático, supone un control del autoritarismo y del militarismo. A las FF.AA. no las podemos dejar al margen, hay que ser realistas políticamente, es necesario señalarles un espacio político nuevo dentro de otra estrategia de seguridad nacional democrática. Eso obliga a un nuevo tipo de relación entre el APRA y la IU.

Hoy se habla de proyecto nacional, que vaya más allá de los gobiernos, de los partidos, y que señale los pilares de lo que es una nación. El problema es definir esos pilares, pero eso no lo pueden definir sólo los líderes, ni sólo los partidos. Es necesario un gran debate que junte a otros sectores que son actores de fondo en la sociedad. Un acuerdo nacional para que sea viable tiene que ser un acuerdo para la transformación. Eso supone que el objetivo de ese acuerdo sea básicamente derrotar en términos políticos a la derecha y en términos económicos sociales al imperialismo.



Fotos: Miguel Alegre

ca como pura confrontación, eso no es política. Yo creo que la guerra no es la forma de hacer política por otros medios, sino más bien es el fracaso de la política.

La historia nos dice que la confrontación también se produce, pero que lo político es buscar los elementos de proyectos comunes, de una voluntad colectiva. Hacer una política nueva nos obliga a eso, una política de confrontación pero también que lo político es buscar los elementos de proyectos comunes, de una voluntad colectiva. Hacer una política de confrontación pero también de acuerdo. El caso de Villa es ese. Ahora, a esto también se vincula una cierta política del manejo de la opinión pública y el manejo de lo que son los mecanismos liberales de la democracia. No sólo una democracia en la masa, en la base. Ese tejido social nuevo que se crea, puede articularse con la dinámica de la democracia liberal, el manejo de la opinión pública. Una articulación muy difícil pero necesaria entre el manejo de la opinión pública y el movimiento de masas, nos puede dar una política nueva.

Esto nos lleva a lo que escandalizaba a Tito Flores: a la idea de un "Acuerdo Nacional". El acuerdo tiene varias dimensiones; yo señalaría tres: reglas de juego, programa, co-gobierno. Yo no estoy planteando un co-gobierno.

Pero sí es necesario establecer reglas de juego fundamentales entre los actores políticos, en que se reconozca la participación de actores decisivos, pensar que la política no es guerra y que el objetivo de la política no es sólo eliminar al adversario que, en todo caso también haya la voluntad de diferir la eliminación del adversario, que eso es también política.

Otro aspecto central es el problema nacional. Parto del siguiente supuesto: ninguna fuerza política, ni SL, ni las FF.AA., ni el APRA ni la izquierda, tienen fuerza, capacidad suficiente para manejar el país. Sino, que me lo demuestren. La viabilidad del Perú exige establecer ciertos puntos mínimos de acuerdo, y aquí entra un tema que a Tito le parece un escándalo y que Weber planteó: *no se puede hacer política sólo con los partidos*.

La ciudadanía hoy no se expresa sólo en partidos y los únicos actores políticos en el país y el mundo en general, no son sólo los partidos, y esto no es corporativismo. Hay un

movimiento social fuerte, es un interlocutor que tiene que entrar en una relación política, no se le puede desconocer, por más que haya intentos de bloquear la relación izquierda-masas y de conformar otro tipo de relación caudillista.

Creo que la única forma de hacer viable el país, de derrocar las fuerzas de la guerra es a través de un programa enorme de cambios cuyos objetivos fundamentales sean básicamente las transformaciones anti-imperialistas y por consiguiente contra las transnacionales que manejan la economía peruana, la banca, etc. y al mismo tiempo contra su expresión política que es la derecha. No para desaparecerla, pero sí para someterla y subordinarla. Estos son los lineamientos muy gruesos de un Acuerdo Nacional.

A. Flores G.: Yo quisiera hacerle dos preguntas a Sinesio. Tú has contrapuesto política-guerra. Este razonamiento está calcado del binomio oriente-occidente, tomado de Gramsci. Dejando de lado las objeciones a esa contraposición esquemática entre política-guerra, que me parece muy discutible, lo que pregunto es ¿qué relación hay entre la política, entendida por tí más como cooperación que como confrontación, y la revolución? ¿cómo con esa manera de hacer política podemos arribar algún día a la revolución? Que el Perú no sea, como diría Gramsci, un país oriental, no quiere decir que sea un país occidental, ¿no? ni que tengamos una sociedad civil tan frondosa como en España o en Italia, ni que aquí la opinión pública pese como en esos países.

Y después, tú dices que el objetivo es derrocar a las fuerzas de la guerra. Entonces, para tí el ejercicio es o no parte de la guerra? Eso te pregunto.

S. López: La política es básicamente cooperación y secundariamente confrontación. No está eliminada la confrontación, sobre todo en sociedades de clases donde la confrontación es lo fundamental. Pero lo que hace la política es establecer los puentes del consenso, de la voluntad colectiva. Yo creo que si la política no fuera en esencia cooperación, los partidos serían imposibles los grandes movimientos sociales también. La voluntad política es lo fundamental, pero no elimina la confrontación, ni el conflicto, ni la lucha.

La revolución supone la poten-

ciación de esos conflictos, pero dadas las peculiaridades del Perú, la forma cómo se van a presentar esos conflictos y cómo se van a resolver no es la misma de la revolución bolchevique ni de la revolución cubana y no solamente por problemas de relaciones de fuerza militar sino por problemas básicamente de composición de fuerzas policiales y políticas más complejas y de relación muy compleja entre la sociedad y el Estado. Aquí el Estado ya no es sólo la FF.AA, no tiene sólo el anclaje militar en la sociedad, tiene otros anclajes políticos, culturales, étnicos de tal manera que el asalto al poder no es que destruímos las FF. AA. y se acabó la historia. Aquí, tomar el poder del Estado exige otras cosas, formar una voluntad colectiva, conquistar las fuerzas de la sociedad y sobre esa base recién se puede avanzar sobre la conquista del Estado.

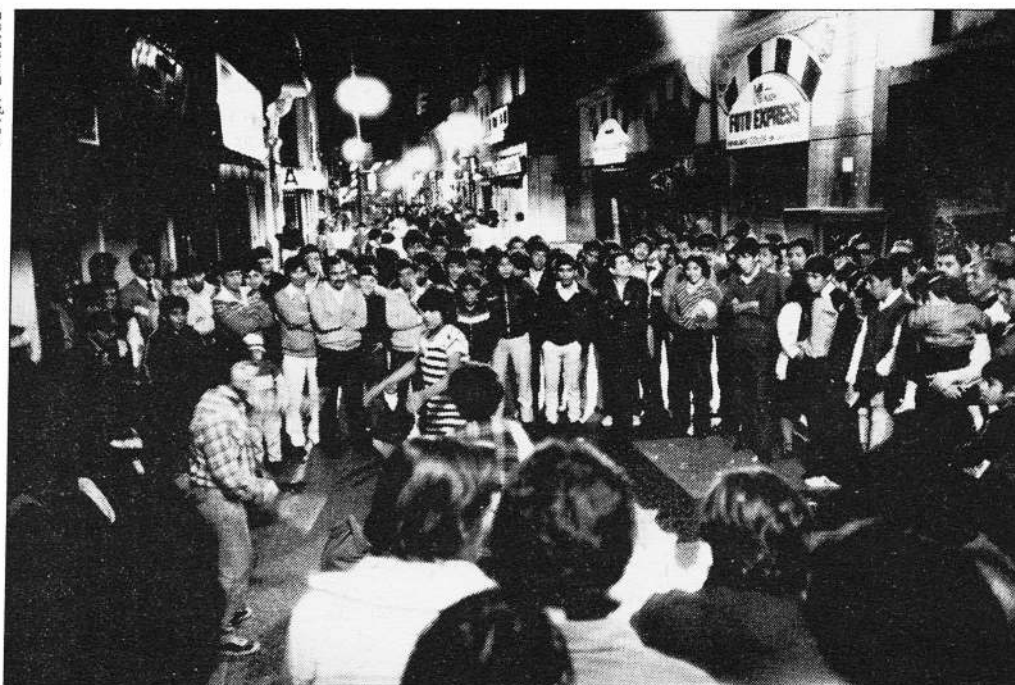
No somos Europa, pero tampoco América Central. El Perú de hoy no es el Perú de 1930 donde la política de confrontación era fundamental. El 30 no existían o recién comenzaban a aparecer los partidos, no existía o recién comenzaban a aparecer los partidos, no existía un movimiento social, no había un tiempo histórico nacional, no había una opinión pública nacional, habían opiniones públicas regionales. El Estado era básicamente la Fuerza Armada. Este país en los últimos cincuenta años ha cambiado sustancialmente. Yo creo que la revolución no ha perdido actualidad; pero es necesario replantear las estrategias de la revolución.

Ahora que la derrota de las fuerzas de la guerra supone a las FF.AA. cierto, pero eso no significa una destrucción de SL ni de las FF.AA. Significa reconocer a Sendero como fuerza política que debe respetar reglas de juego, y significa señalar un lugar a las FF.AA. dentro de una nueva estrategia democrática de seguridad nacional. Insisto en que las FF.AA. no pueden seguir manejándose como un Estado dentro de otro Estado. Es necesario imaginar una nueva ubicación de las FF.AA. en términos de cooperación económica o defensa nacional. Es necesario redefinir su ubicación dentro de un esquema político popular.

A. Flores G.: Tú crees que eso podría ser apoyado por el APRA, que no puede ni meter preso a "Camión"?

EZA: *Estamos entrando en otra discusión sobre seguridad nacional, que se aleja demasiado de nuestro tema original.*

Jorge Deustua



Regreso al movimiento social

ALGO MAS QUE UN BUEN DESEO

En el primer evento estuvieron presentes, de manera mayoritaria, los dirigentes sindicales forjados en la década del setenta; aquellos que se radicalizaron en el contexto del velasquismo y que compartieron un enorme protagonismo popular, no exento de dogmatismo y economicismo.

Hombres y mujeres que hoy día superan los cuarenta años y que luego de constatar la pérdida de algunas de las certidumbres que los movilizaron y permitieron el fortalecimiento de sus organizaciones diez años atrás, se encuentran a la búsqueda de espacios que permitan vincular a la vanguardia sindical con otros sectores sociales. Con ellos, aunque claramente diferenciados, unos pocos representantes de or-

Eduardo Ballón
Jaime Joseph

Das reuniones realizadas recientemente el Segundo Encuentro Preparatorio de la Asamblea Popular (*) el Encuentro Metropolitano de Organizaciones Vecinales, constituyen una buena oportunidad para tratar de entender las luces y sombras de la relación entre política y sociedad, a partir de los sectores populares y sus organizaciones.

ganizaciones de pobladores y algunos dirigentes regionales.

Con historias distintas y una ubicación social diferente, el diálogo entre unos y otros resultó difícil, con varios desencuentros y gran dificultad para proponer un discurso común, una propuesta nacional. A pesar de ello, y culminando un esfuerzo que tiene ya buen tiempo, se acordó la organización de la Asamblea Popular, que aparece así como la primera propuesta significativa de una institucionalidad alternativa.

En el Encuentro Metropolitano, convocado por la Municipalidad de Lima por su parte, estuvieron los dirigentes barriales limeños. La mayoría de ellos, mayores de 30 años, también vivió la experiencia refor-

mista. Hoy día, sin embargo, se encuentran reubicados en nuevas y diferentes formas de organización, ligadas las más de ellas a la crisis y a las propuestas populares de supervivencia. Es allí el enorme peso numérico de las mujeres, a diferencia de lo que ocurriera en Chiclayo.

El peso de la municipal atravesó toda la reunión. La tensión entre las variadas formas de organización de la población barrial y los municipios, se expresó incluso en los acuerdos, en los que tras un complejo sentimiento unitario, se afirmaban la autonomía, el protagonismo e infinidad de propuestas prácticas de los actores barriales.

Es la misma manera que en Chiclayo, los participantes del encuentro ratificaron su compromiso con la Asamblea Popular, que aparece como una nueva posibilidad de articulación de la diversidad y como un espacio desde donde resulta más cómodo hacer política frente al gobierno y al país.

EL DISCURSO DE LOS EVENTOS

El lenguaje predominante en Chiclayo fue marcadamente "clasista" y estuvo relativamente teñido de la jerga partidaria. En el evento de Lima, en cambio, el lenguaje fue fundamentalmente popular y aparecía muy estrechamente vinculado a la cotidianidad de los participantes. Estas diferencias, explicables parcialmente por la distinta composición de ambas reuniones, tenían sin embargo, un elemento común fundamental: la dificultad para articular un discurso político nacional, capaz de recoger la cotidianidad y la radicalidad (en el sentido estricto del término) presente en el movimiento social.

En esta perspectiva fue sintomático, en ambos eventos, que el espacio más estrictamente político fuera ocupado por las minoritarias representaciones de los grupos más radicales (Pueblo en Marcha, UDP bases, etc.). Su dogmatismo aparecía como una certidumbre, como un lugar seguro ante el vacío de discurso político de los militantes izquierdauidistas, por lo demás amplia mayoría en las dos reuniones.

La ausencia de los dirigentes nacionales de IU en los dos casos no constituye explicación real para tal vacío. Las dificultades para vertebrar una propuesta nacional y democrática que tenga contenidos claros sobre la pacificación —entendida no sólo como respuesta a la militarización creciente sino también como opción frente a Sendero Luminoso—, la supervivencia y el bienestar de las mayorías nacionales, la regionalización y la autonomía de las organizaciones de la sociedad entre otros tópicos, debe buscarse más profundamente en el viraje inacabado que vive la izquierda a partir del velasquismo.

En ambos, el discurso aparecía especialmente descolocado frente a cinco temas medulares: la comprensión de lo que significan el APRA y el gobierno, las características del Estado, la violencia y las estrategias de guerra en curso, el problema del imperialismo y la situación de la economía del país y las eventuales alternativas a ésta fueron pobremente abordadas. Mientras las bases mostraban su desconcierto y su incomodidad frente a estos temas, sectores de la vanguardia —ligados a Pueblo en Marcha y UDP bases— ocupaban el escenario con el discurso de los setenta.

Las caracterizaciones fáciles y los adjetivos obviaron cualquier debate sustantivo en este terreno que, por lo demás y de manera muy notoria en el caso del Encuentro Metropolitano, mostraron la distancia que existe entre sociedad y política e incluso la visión que empieza a prevalecer sobre los partidos y su función. La intervención de varios dirigentes populares absteniéndose de opinar sobre determinados temas porque ellos eran de incumbencia de los partidos políticos, es un buen ejemplo de esta percepción.

Adicionalmente, y en los dos casos, si bien en los discursos predominaba un sentimiento de unidad, éste era suficiente para una definición precisa de sus bases.

Distintos espacios del accionar y la lucha de los sectores populares o sus representantes aparecían desarticulados e incluso por

instantes enfrentados: municipios y organizaciones vecinales, juntas, directivas centrales y clubes de madres, sindicalistas y parlamentarios, etc. Estas y otras tensiones explicitan las dificultades para lograr la unidad en la diversidad, pero hablan también de una tendencia a la desagregación social que por instantes dificulta las posibilidades de reconocimiento de actores diferentes.

A pesar de estas dificultades y limitaciones, en ambos discursos apareció con claridad un conjunto de importantes contenidos adquiridos a lo largo de estos años: autonomía, protagonismo popular e incluso la capacidad de propuestas frente a distintos problemas concretos. Elementos éstos que necesariamente deben estar presentes en cualquier balance que se pretenda de los eventos.

Finalmente, habría que señalar algunas ausencias significativas en las dos reuniones. Las problemáticas de la juventud y de la mujer así como toda referencia a la cultura no aparecieron con claridad, de manera especial en Chiclayo. Cuando lo que está en debate es una propuesta de institucionalidad —y la Asamblea Popular lo es— estas ausencias resultan especialmente preocupantes.

VIPAJE INACABADO: ¿POLÍTICO O SOCIAL?

En la organización y desarrollo de los dos eventos, la presencia de los partidos de Izquierda Unida fue similar. Dirigentes intermedios y militantes de base desplegaron importantes esfuerzos por asegurar su realización y su éxito. Las direcciones nacionales estuvieron básicamente ausentes: en los eventos mismos, pero más importante aún, en el trabajo de estructuración del discurso para ellos.

Por esta vía se repetía la relación pragmática y exenta de discurso político que los partidos han venido estableciendo con las masas, agudizándose una paradoja importante: una izquierda que requiere con urgencia dramática de institucionalización, incluso que las reclama y las frasa, a la par que

tiende a aumentar la separación y la distancia entre la vanguardia y la masa. Encerrada en el parlamento y en la escena oficial, sigue mostrándose incapaz de articularse con la sociedad que la catapultó a aquella a fines de los setenta e inicios de los ochenta.

De allí que no se valoraran ambos eventos en una de sus demandas fundamentales: la necesidad de redefinir la política y las formas de hacerla colectivamente desde un escenario nuevo en el que protagonismo popular y autonomía, radicalidad y cotidianeidad puedan crear mecanismos y canales reales de representación y participación.

Frente a esta realidad, y tal como lo hiciera Basadre en otra circunstancia, es posible hablar de una abdicación de las élites. Sin embargo, creemos que esa figura tanto como el supuesto viraje inacabado de la izquierda resultan siendo parciales. El velasquismo alentó un proceso de transformación de la sociedad que ocasionó un viraje inconcluso en toda ella. La búsqueda de institucionalidad, la producción de un nuevo orden de urgencia de nuevas certidumbres que demandan el movimiento social, expresan en alguna medida este proceso. El reto de los partidos es incluirse en el mismo y no andar a su zaga como ha venido ocurriendo.

Este reto se hace más complejo por el carácter tan amplio de la escena política, por el desarrollo de estrategias de guerra en curso y por la fuerza de las tendencias hacia la desagregación social en el

marco de la crisis económica. Reto que de parte de la izquierda exige cerrar de manera original y audaz el viraje que se inició a comienzos de los ochenta.

SOBRE LOS LIDERAZGOS..

Estas dificultades de relación entre partidos y movimientos sociales se expresaron, en el caso de Chiclayo con absoluta nitidez, en la ausencia de liderazgos con proyección nacional así como en cierta pérdida de legitimidad de los liderazgos de los setenta. Cada vez es más claro que el esquema radicalidad/organización/lucha (en el orden que se quiera) es parcialmente útil para defender las reivindicaciones conquistadas pero no asegura necesariamente eficiencia en el esfuerzo de articulación y acumulación. Y ello está también ligado a los liderazgos.

Lo indudablemente positivo en este proceso es que la Asamblea Popular que surge como propuesta y convicción de ambos eventos, al aparecer como ruptura con determinadas formas de hacer política, es también recusación de viejas formas de dirección, que no por viejas menos vigentes. Y en esta perspectiva —que exige articular movimientos sociales, acción parlamentaria y trabajo municipal entre otras cosas— no hay liderazgo individual posible.

La socialización de la conducción en esta lógica, resulta indesligable de un esfuerzo que apunta a socializar la política y a politizar la sociedad. El diseño de una nueva

institucionalidad, con posibilidades de una convocatoria más amplia que la que actualmente se tiene, es el esfuerzo en el que los participantes de ambos eventos y sus representantes, aparecen comprometidos.

La Asamblea Nacional Popular ciertamente, no resolverá todos y cada uno de los problemas y vacíos reseñados. Sin embargo, constituye un paso fundamental en ese camino. No se trata entonces de un evento más al cual se llega a resolver correlaciones de fuerzas ni se trata exclusivamente del espacio desde el cual la sociedad presenta un interminable pliego de reclamos.

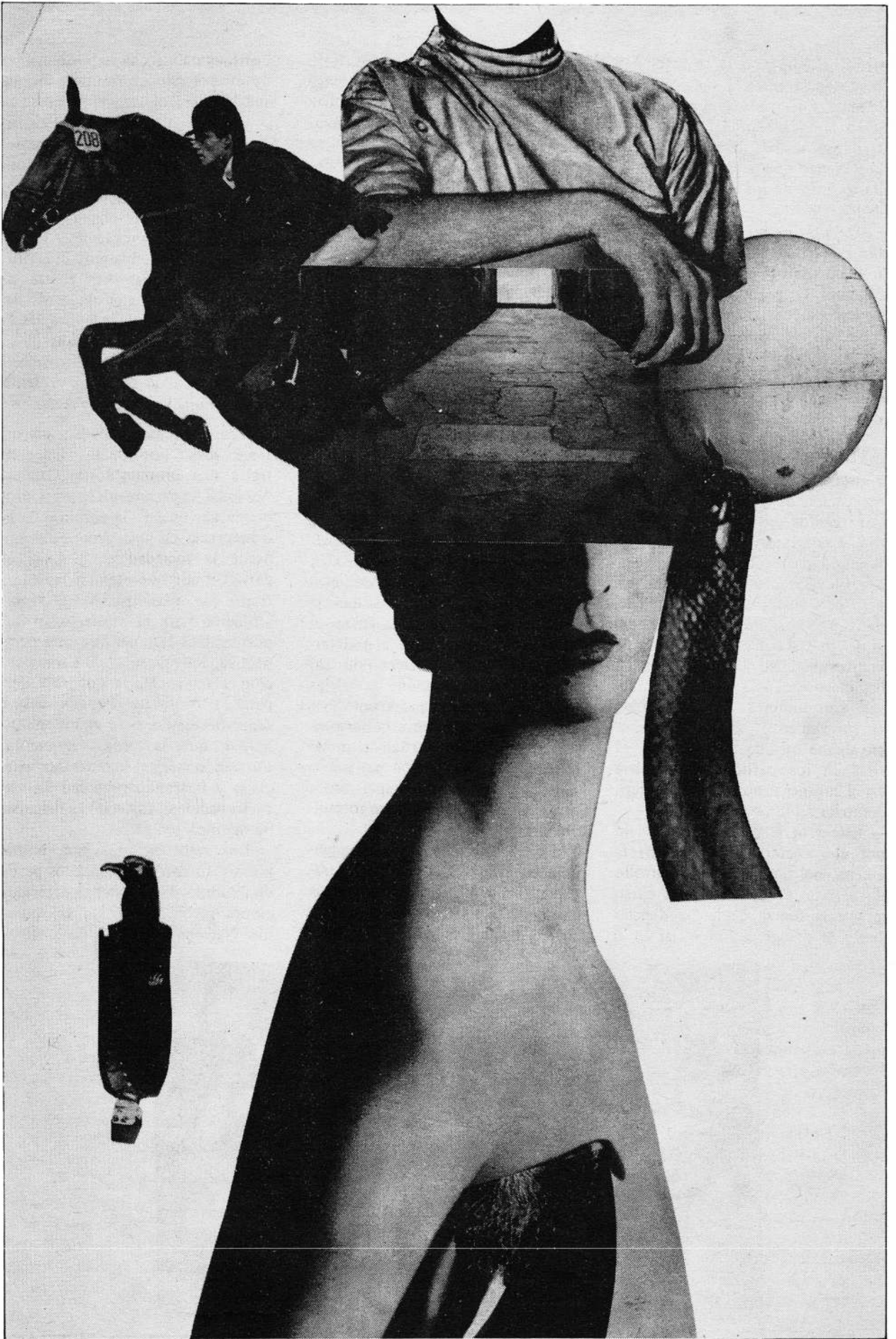
Ella, necesariamente deberá tener como uno de sus ejes centrales una propuesta de Acuerdo Nacional capaz de integrar el problema nacional y la cuestión de la democracia en una propuesta que desde la sociedad se le hace al país. De allí que atender las cuestiones de participación y representación para la misma, sean impostergables también. En esta perspectiva, los esfuerzos de comunicación y convocatoria que se hagan para la Asamblea Popular deben tener necesariamente una amplitud mayor que la propia izquierda, superando viejas identidades parciales y buscando propiciar un discurso nacional, es decir, un discurso de significación social.

Los retos entonces son múltiples. Y lo son tanto para los partidos cuanto para aquellas organizaciones involucradas con la Asamblea Nacional. 🐾

Jorge Deustua



Marie la Zevallos



Una
al
realmente

EL

mirada
feminismo
existente

DISCRETO DESENCANTO

Rocío Palomino

Con el título de "Esta cara de la luna", iniciamos en nuestro número anterior un debate sobre el feminismo en el Perú. Sobre un tema tan vasto e importante que posibilita y exige diferentes "entradas" y opiniones contrapuestas, presentamos esta vez el testimonio y las reflexiones de Rocío Palomino,

del Centro de Estudios Sociales y Publicaciones (CESIP) y miembro del comité editorial de Perfidia, órgano femenino, revista de próxima publicación. Este y otros artículos que ha publicado, forman parte de un trabajo mayor que viene realizando desde hace algún tiempo. La polémica, por supuesto, continuará.

No fue poca cosa lo que significó, en la vida de muchas mujeres de la izquierda peruana, el surgimiento y rápido desarrollo de los grupos y la ideología feminista entre 1978 y 1982. Fue un proceso en el que —ni más ni menos— aprendimos a reconocernos como mujeres; nosotras que habíamos pasado años **demonstrando** que no había diferencia alguna entre una y los hombres. Ni el marxismo ni los partidos habían podido explicarnos lo que por entonces le sucedía a toda una generación: nuestra ilusión juvenil de ser hombres se estrellaba brutalmente contra la realidad de la condición femenina que por fin nos atrapaba en la pareja, el hogar, la maternidad. Para la mayoría de nuestros coetáneos varones se trataba de aburguesamientos, "quiebres" y debilidades ideológicas; calificaciones que —como es obvio— no ayudaban en absoluto.

La teoría feminista y la organización autónoma de las mujeres fueron para nosotras alternativas de verdad. Y el movimiento feminista de nuestros días se nutrió principal-

mente de las mujeres de izquierda de los '70. Era este un grupo homogéneo: en edad, en su extracción de clase media, formación universitaria y tránsito más o menos accidentado por las pequeñas organizaciones de la **ultra**. Hubo las que se apartaron de la izquierda y las que optaron por lo que entonces se llamó la doble militancia. Pero para las mujeres que desde esos años hasta el momento nos venimos asumiendo como feministas, hay un punto de no retorno en la incorporación definitiva del ser mujer a nuestra conciencia y nuestra postura frente a la realidad.

El nuevo movimiento nos brindó además espacios de afecto, de expresividad y de reflexión que nos había negado la cultura **bolche**. Aprendimos a hablar y a escucharnos; descubrimos que también era tema importante la historia personal, la sexualidad, la vida cotidiana, las prohibidas frivolidades, los sentimientos. Desarrollamos una solidaridad de mujeres, reconfortante ante la creciente decepción y amargura que suscitaba el sectarismo y la

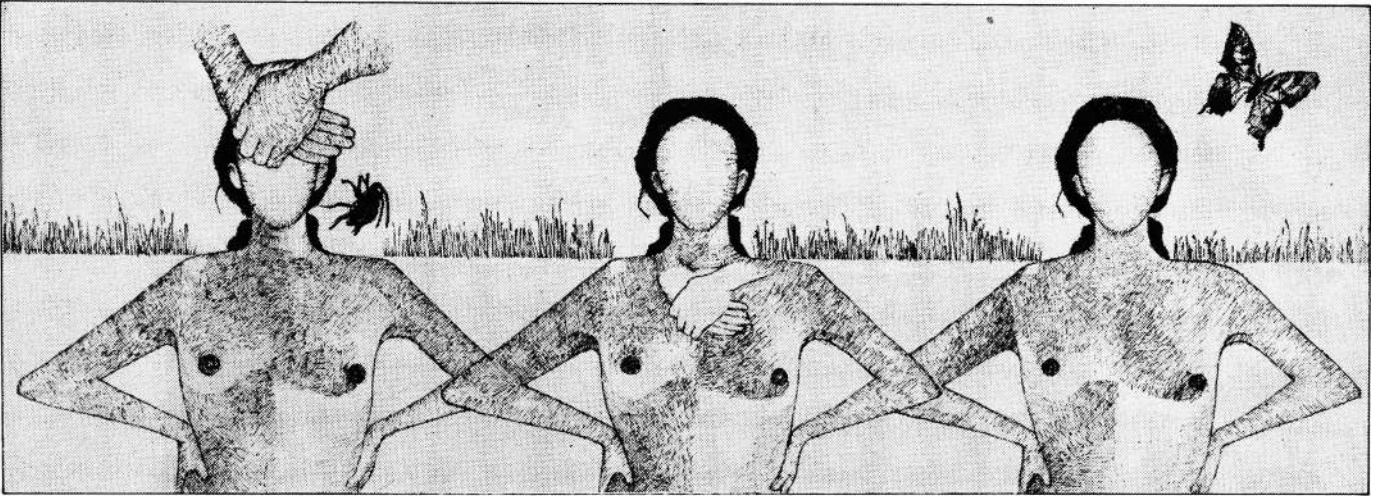
"política sucia" de la izquierda, por entonces en plena crisis. Muchas de nosotras podríamos afirmar que ser partícipes de este movimiento nos dio integridad y lucidez para la dura época de la crítica y el replanteamiento ideológico que remeció a la nueva izquierda a principios de los '80.

LAS TRES ETAPAS

A la vuelta de estos años —oh paradoja— algunas feministas nos sentimos nuevamente en una situación de disconformidad, esta vez con respecto al movimiento feminista peruano, el realmente existente. El malestar es palpable, y ya no se presta al disimulo o a las invocaciones de paciencia y de espíritu unitario. Es preferible provocar ya el sacudón, que rumiar el descontento y dejarse llevar por la corriente.

Es así que quiero ensayar un análisis algo diferente de los que nos hemos acostumbrado a escuchar.

Me referiré primero a lo que ha sido la actuación política concreta



del movimiento feminista, particularmente en relación al movimiento más amplio de mujeres(1).

El movimiento feminista peruano se ha venido manejando con un balance más o menos conocido. Según éste, que aparece sobre todo en el artículo de Virginia Vargas en **El zorro de abajo** No. 5, el movimiento ha pasado por diferentes etapas. Hubo, dice, un primer momento de confusión y activismo en que se llevaron adelante importantes luchas de solidaridad, y acciones muy ligadas a la coyuntura política, a sectores populares y a la izquierda. Un segundo momento es de repliegue y reflexión, durante el cual el movimiento define mejor su propia identidad.

Finalmente, en una tercera etapa el movimiento sale de su encierro y se propone hacer públicos sus puntos de vista y dar la lucha antipatriarcal también en las esferas del poder.

Coincido en la existencia de las tres etapas. En cuanto al contenido, sin embargo, es importante profundizar en el análisis y variar la interpretación de lo que sucedió. La primera etapa fue ciertamente intensa, y hubo mucha proximidad con sectores populares y la izquierda. Pese a que había falta de claridad en algunas acciones y planteamientos, el signo principal de esta etapa, que quizás podríamos ubicar entre 1978 y 1982, no es la confusión, sino el desarrollo simultáneo y acelerado de la perspectiva y la organización de género en las tres vertientes del movimiento de mujeres en

el Perú. Es además un momento de convergencia de las vertientes: hay numerosas acciones conjuntas que hacen visible, en las calles, en eventos, etc., un **movimiento de mujeres**. Las organizaciones femeninas populares, las mujeres de los partidos (en este caso de la izquierda) y los grupos feministas autónomos.

Y lo que sucede en la etapa siguiente (82-83) es que las lideresas feministas toman una opción en relación a este movimiento de mujeres y a las otras vertientes. La opción no es sólo diferenciarse y definir una identidad propia. Es realmente de separarse de las otras vertientes, de interrumpir las acciones conjuntas, de no establecer diálogo. Esta decisión se toma a partir de experiencias conflictivas en las acciones coordinadas: hegemonismo partidario, desacuerdo con las consignas de las organizaciones po-

pulares. Surge la argumentación, por ejemplo, que ya no debemos hacer más marchas (que se hacían con las otras vertientes) sino buscar formas más creativas para expresarnos (los festivales). Es curioso que hoy, cuando ya se ha establecido la separación, y no hay iniciativa de ninguna parte para juntarnos, las mujeres, las feministas vuelven a realizar las "poco creativas" marchas... aunque ahora solas.

La separación de las otras vertientes resultará muy funcional para la tercera etapa (84-86). Durante ésta se define ya, nítidamente, la propuesta de relación futura entre el movimiento feminista y el movimiento de mujeres. Es decir, que el movimiento feminista se constituye en vanguardia y en representación ideológico-política del conjunto de las mujeres peruanas.

Para explicar esto, vayamos por partes. En primer lugar, el tema de la vanguardia. Por más que se relativice, hay en el feminismo una concepción vanguardista. Esta se traduce en sostener que el feminismo tiene una utopía propia y un proyecto global a **diferencia de otros sectores de mujeres**. Existe la idea de una conciencia de género depositada en las feministas, mientras las demás mujeres sólo tienen una conciencia parcial y confusa de su propia opresión, y llegan a levantar cuando más reivindicaciones prácticas, sectoriales y coyunturales

Este presupuesto es puramente ideológico; jamás ha sido demostrado. Partir de él lleva a dos serias consecuencias. La primera es abso-

“

El movimiento feminista peruano es autónomo de todas las instituciones, menos de los centros feministas.

”

lutizar la experiencia y la problemática del sector social organizado en el feminismo como la *real* temática de género y el curso de acción correcto. Ya he mencionado que este sector es muy homogéneo en sus características; y esta absolutización marca su discurso y su práctica de tal manera que no logran remontar las brechas (de clase, generacionales) que existen respecto a sectores femeninos más amplios.

La segunda consecuencia es que no se valora, ni se busca entender ni analizar la experiencia de los otros sectores. En diferentes oportunidades me he referido a lo significativo, en términos de lucha de género y de organización social alternativa, de la experiencia de los comedores populares y de una particular estrategia de poder que desarrollan las organizaciones populares de mujeres en Lima (2). La referencia obligada de las ideólogas feministas a estas organizaciones (que constituyen un movimiento social que no puede ignorarse fácilmente) termina siempre en dudas y "peros" que apuntan a descalificarlas como *lucha conciente* de género. Esto se hace sin estudiar en profundidad la experiencia, con referencias muy generales a la "utilización" posible de las organizaciones populares de mujeres. Y para hablar de otro ejemplo, muy diferente: nuestro feminismo no conoce ni averigua qué sucede con las mujeres más jóvenes, más allá de algún acercamiento a las que destacan en la literatura o el rock.

LAS FEMINISTAS Y EL PODER

Es cierto que las feministas organizadas son las mujeres que tienen mejores condiciones para el desarrollo de utopías y proyectos políticos. Pero hasta ahora el movimiento feminista no demuestra que puede recoger experiencias diversas y volcarlas en propuestas a *todas* las mujeres. Con esto retomo el punto de la representación.

A partir de 1984, aparece un tema central en el discurso de algunas feministas. Este es el de la necesidad de acceder al poder, a las instancias de decisión política en la sociedad y el Estado. Este plan-

Mariela Zevallos



teamiento se concretiza en diversas acciones: se intensifica la difusión de las actividades, se cultivan relaciones con los medios de comunicación, se busca interlocutores y se emplean técnicas de "lobby" con determinados funcionarios y políticos, tanto hombres como mujeres. Todo esto se sigue desarrollando hasta la actualidad. Pero hay un ejemplo que me interesa desarrollar: las candidaturas al Parlamento en 1985. Pese a los conflictos que surgieron en el movimiento, lo cierto es que en la práctica se dio un compromiso y un respaldo de éste a las candidaturas, con lo cual se avaló una forma de actuación política, que habría que discutir si nos interesa mantenerla.

Cuando las feministas buscan el acceso al poder, y en concreto candidatean al Parlamento, ¿cómo lo hacen? Según el discurso, recusando la concepción convencional de la política como práctica especializada de vanguardias, de élites "profesionales". Se reconocerían múltiples sujetos y movimientos sociales que buscan expresarse directamente y hacer política de diversas maneras, y no sólo incorporarse a los espacios tradicionales "políticos".

Pero en realidad, ¿sucede eso? ¿No está el movimiento feminista, movimiento social y nuevo sujeto, justamente buscando lugar en los espacios tradicionales de la política? Pienso que sí, y no sólo eso.

La participación electoral tal como se dio es un paso hacia la constitución del feminismo peruano en una nueva élite "profesional" que le disputa a otras la representación de las mujeres en las esferas del poder.

La campaña feminista para las elecciones no se basó en un llamado a las feministas a votar por feministas para que así estemos representadas en el Parlamento. El lema central fue "Vota por tí, mujer. Feministas al Parlamento". Es decir, que los diversos sectores de mujeres debían tener interés directo en que un sector —las feministas— estuvieran en el Parlamento. Esto resulta muy llamativo al lado de la afirmación de la identidad propia del movimiento feminista, y su clara diferenciación de las otras vertientes y de los intereses "prácticos" del movimiento de mujeres. Una de las consignas rezaba: "Porque las mujeres tenemos capacidad de organización, hemos hecho cientos de comedores populares, abierto guarderías y cunas infantiles. Porque día a día le hacemos frente a la crisis con inteligencia y porque podemos cambiar al Perú. Feministas al Parlamento. ¡Por la organización de la mujer!". Salta a la vista que el mensaje se dirige a las organizaciones populares de mujeres, cuyos méritos se atribuyen a las candidatas feministas (sin diferenciaciones). Y llama muchísimo la atención que poco más de un año después, en el No. 5 de *El Zorro*, un "Colectivo Feminista" diga que se niega a llamar **protagonismo** a la utilización de las mujeres para resolver problemas de pobreza en los comedores y otras organizaciones. Parece ser que la única forma de protagonismo político de las mujeres de los come-

(1) Recojo aquí la conceptualización original de Maritza Villavicencio, que ya se emplea en forma corriente en el discurso feminista en el Perú, según la cual estas tres vertientes serían: Las organizaciones femeninas populares, las mujeres de los partidos (en este caso de la izquierda) y los grupos feministas autónomos.

(2) *Reflexiones sobre el movimiento popular de mujeres y feminismo* (ESIP Area Mujeres, 1985) y *Las organizaciones populares de mujeres: transformación y revalorización del trabajo femenino*. CESIP, Area Mujeres, 1986

Librería



NOVEDADES

Psicología

Editoriales HERDER, NARCEA, MORATA, PAIDOS IDAC

Pedagogía

Escuela Española, Educación Popular, IDAC, CEPE (Educación Especial), Laboratorio Educativo (Venezuela).

Cine

De la Flor, Pliegos, Aymá, JC Guiones de Polanski, Pasolini, Fellini, Buñuel Eisentein.

Teatro

Colección completa de Bertold Brecht Editorial Nueva Visión.

Artes

Parramón, Blume

También obras en Comunicaciones (Mitre), Música, Filosofía (CINCEL), Feminismo (Fontamara, Debate e INCARIA) y Los Juglares (JUCAR)

Descuentos especiales para profesores en material y obras didácticas.

Av. Nicolás de Piérola 1187
(A media cuadra del Pque. Universitario) Teléfono: 27-3666
Apartado Postal 2777

IEP

Instituto de Estudios Peruanos

NUEVAS PUBLICACIONES

- o Jorge Parodi
"Ser obrero es algo relativo..." Obreros, clasismo y política.
- o Oscar Ugarteche
El Estado deudor. Economía política de la deuda: Perú y Bolivia 1968 - 1984
- o Pedro Galín, Julio Carrión y Oscar Castillo
Asalariados y clases populares en Lima
- o Carlos I. Degregori, Cecilia Blondet y Nicolás Lynch
Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres.
- o José Deustua
La minería peruana y la iniciación de la República 1820 - 1840
- o Jean Paul Delere Yves Saint-Geours
Estados y naciones en los Andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú. (coedición con el Instituto Francés de Estudios Andinos).

PROXIMA APARICION

- o Jürgen Golte y Norma Adams
Los caballos de Troya de los invasores. Estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima.
- o Efraín Gonzales de Olarte
Inflación y campesinado. Comunidades y microregiones frente a la crisis.
- o Gerald Taylor
Ritos y tradiciones de Huarochirí. Edición bilingüe, transcripción, traducción al castellano y análisis. (coedición con el Instituto Francés de Estudios Andinos).

NUEVOS DOCUMENTOS DE TRABAJO

- o Oscar Dancourt
Sobre las políticas macroeconómicas en el Perú, 1970-1984.
- o Jürgen Golte y Marisol de la Cadena
La codeterminación de la organización social andina.
- o Francisco Verdera
La migración a Lima entre 1972 y 1983: anotaciones desde una perspectiva económica.
- o Carol Wise
Economía política del Perú: rechazo a la receta ortodoxa.

Pedidos: Instituto de Estudios Peruanos
Horacio Urteaga 694, Jesús María, Lima 11, Perú.
Teléfonos 323070 y 244856

doras es a través de una representación feminista, que es quien le da valor o alcance "estratégico" a las luchas "prácticas" de aquellas.

Es importante examinar también qué base social y organizativa ha desarrollado el movimiento feminista en estos años. La composición del movimiento realmente existente ha sido y es de clase media, con características particulares. Existe a estas alturas una seria dificultad para que en el futuro llegue a ser más amplio o más plural. No entiendo por esto incorporar un muestrario de mujeres de extracción popular, sino diversificar realmente la composición social.

EL PAPEL DE LOS CENTROS

Aparte de los condicionantes clasistas, culturales, ideológicos de esta situación, existen dos razones principales en el plano propiamente organizativo. Una es el proceso por el cual los centros van copando y hasta suplantando a un movimiento autónomo, y la otra es un manejo conciente de algunas feministas dirigido a mantener un movimiento restringido y bajo control.

El movimiento feminista peruano es autónomo de todas las instituciones, menos de los centros feministas. Los recursos financieros, humanos, la infraestructura y el aparato del movimiento están absolutamente ligados a los centros bajo su dirección y administración. Esto tiende a generalizar las estructuras y jerarquías de poder de los centros a las instancias que deberían corresponder al movimiento autónomo. Así, vemos cómo la dirección de los centros tiende a reproducirse en el movimiento, tanto en personas como en estilos. Cómo no hay distinción práctica entre los recursos de los centros y los del movimiento. Y cómo el movimiento se expresa se le busca y se le encuentra sólo a través de los centros.

Esto tiene relación con el segundo problema. Muchas mujeres que en diferentes momentos se han acercado al feminismo no han encontrado cómo incorporarse a un movimiento sin entrar a trabajar o a colaborar voluntariamente en alguno de los centros. También se

quedaron fuera (o con un pie dentro) muchas cuya actividad o campo de interés no cabía dentro de las actividades reconocidas oficialmente como feministas (es decir, las de los centros). Son contadas las que han logrado ser reconocidas como "militantes" sin pertenecer a estas instituciones.

Es que, en lugar de buscar ampliar el movimiento en número y en pluralidad de intereses y actividades, ha primado una tendencia conservadora, de mantenerlo reducido y homogéneo. Algunas mujeres que se definen como feministas (especialmente militantes partidarias) se han sentido poco acogidas y hasta hostilizadas en las reuniones o actividades feministas. A otras les repele o las cohibe un visible espíritu de cuerpo que sienten ajeno. Todo esto tiene detrás un temor a la invasión y manipulación externa, posiblemente de los partidos de izquierda.

Este temor se hizo patente en el debate sobre la estructura que absorbió al movimiento durante buena parte de 1986. En la discusión, un grupo, que lamentablemente logró convencer a la mayoría, arguyó que era necesario restringir el debate y el derecho al voto en las instancias del movimiento porque podía darse el caso de copamiento de asambleas y manejos de "correlaciones de fuerzas". Estos hechos no se han dado jamás en el movimiento, ni existe ningún grupo identificable que tenga capacidad o interés de hacer algo así. Con esta argumentación hipotética y traída de los cabellos se aprobó una estructura del movimiento en la que no existe el voto universal. Cada mujer tiene voto individualmente sólo en el grupo al que pertenece, y cualquier opinión que sea minoría queda sepultada ahí. Las mujeres que no pertenecen a ninguno de los grupos reconocidos sencillamente no tienen voto jamás. ¿No son estas disposiciones conservadoras del *statu quo*?

En la fundamentación de la estructura había otro argumento importante: la necesidad de agilizar las discusiones, de un proceso más eficiente de toma de decisiones y ejecución de éstas. Pero, ¿para qué se quiere abreviar debates?; si es por

eficiencia, ¿en qué términos? No se ha priorizado el desarrollo del movimiento (que implica largos y amplios debates) sino la necesidad de un grupo de formalizar su dirección y tener las manos libres para actuar con aval oficial del movimiento.

Con la misma lógica restrictiva, se hizo un empadronamiento con determinados requisitos para participar en la elección del "Colectivo Coordinador", instancia ejecutiva y dirección real del movimiento. El resultado fue que se empadronó un infimo número de mujeres. A fuerza de protegerse de enemigos imaginarios y de institucionalizar su pequeño poder, el feminismo ha dejado así una huella material, una verdadera fotografía de su dimensión real.

A pesar de todo lo dicho anteriormente, podría quedar un argumento en pie. Este sería que a pesar de sus deficiencias y de sus reducidas dimensiones, el feminismo peruano tiene un valor en otro terreno: el aporte ideológico que ha abierto espacios a las mujeres en la sociedad y las esferas del poder. En esta línea de argumentación, el movimiento feminista es en sí un movimiento social, sin necesidad de ser una expresión masiva (?) dado su tremendo impacto ideológico en la teoría social y la política.

Sin embargo, reflexionando sobre cuál es ese aporte y ese impacto de las ideólogas peruanas, llego a la conclusión que hay que darle su justo lugar y que este no es nada espectacular. Yo señalaría que la aparición de la problemática de género en el análisis y el discurso político tiene más que ver con aportes de las feministas del primer mundo y algunas latinoamericanas, y con un impresionante movimiento popular de mujeres que realmente suscita grandes expectativas e interrogantes. En cuanto al aporte concreto de las feministas peruanas, veamos.

POR UN DISCURSO PROPIO

Las lecturas y discusiones de los primeros años tocaban temas ya clásicos: la sexualidad, el género, trabajo doméstico y trabajo asalariado, la reproducción. Antes de por



fundizar en estos temas, y ciertamente antes de desarrollar una reflexión y producción propia respecto a ninguno de ellos, nuestras ideólogas se sintieron más atraídas por un intento totalizador. Este lo encuentran en el concepto del patriarcado como sistema social. Ya en el II Encuentro Feminista celebrado en Lima en 1983, el patriarcado fue el eje rector, a tal punto que prácticamente todos los talleres llevaban su nombre.

El problema con esta caracterización global de la sociedad es que no se le ha dado mayor contenido. El afirmar que como feministas hacemos una lectura propia de la realidad, y a partir de ella abstraemos esta categoría, es un importante elemento de identidad ideológica. Pero un planteamiento de tal amplitud, al cual no corresponden análisis y propuestas políticas concretas deviene en doctrinario. El patriarcado, entonces, ha existido siempre y se da en todas partes, "articulándose" a las diversas estructuras sociales. Se convierte, más que una categoría útil, en un cajón de sastre que lo es todo y no es nada en particular.

Pero ¿cuáles son las formas específicas de la dominación patriarcal en el Perú? ¿Cuáles los engranajes principales con la explotación de clase, la opresión étnica, los conflic-

tos generacionales? ¿Cómo tenemos internalizadas las mujeres las estructuras patriarcales? ¿Dónde están los puntos más débiles y los más fuertes del sistema? ¿Qué objetivos de corto y largo plazo podemos plantearnos? ¿Por dónde empezamos? ¿Cuáles son los avances y los retrocesos? ¿Nos es útil o no la caracterización del "patriarcado capitalista"?

No es de extrañar que las feministas no tengamos todavía respuestas. Lo que sí es grave es que las preguntas no estén planteadas con seriedad. Los esfuerzos de investigación y sistematización de experiencias de trabajo con diversos sectores de mujeres no apuntan a resolver interrogantes de este tipo, sino que responden a intereses más específicos. Y tampoco hay alguna teórica dentro del movimiento feminista que se dedique a recoger estos esfuerzos y a volcarlos en un mayor desarrollo y elaboración sobre el patriarcado en el Perú.

No he pretendido hacer una crítica rigurosa de un concepto. Me interesa señalar la ligereza con que se adopta y se emplea este elemento, que podría ser otro, y que es considerado como el principal aporte teórico-ideológico del análisis feminista. Dicha ligereza desdice de la aspiración de utopía, de formulación de un proyecto inte-

gral. Esta formulación parece estar presente más bien, de manera muy incipiente y dispersa en los variados intentos de conocer y entender en profundidad lo que sucede con diferentes sectores de mujeres en el Perú, y que pueden tener diferentes puntos de partida.

Por todo lo dicho aquí, hay mujeres que sienten que ha llegado el momento de renovar radicalmente el discurso y el accionar político del feminismo en el Perú. Las vías son múltiples y rebasan fácilmente los marcos estrechos de nuestro feminismo realmente existente. Está la lucha y la creación de las organizaciones populares de mujeres, el discurso propio que empiezan a elaborar. Hay mujeres que ya investigan o por lo menos piensan seriamente algunos problemas teóricos. Cada vez más mujeres que se definen como feministas relativizan la militancia en el movimiento, y más bien buscan ser orgánicas a otros sectores femeninos, por la vía de la militancia partidaria, del trabajo de investigación o de promoción y educación popular. Sin llamarse feministas, las jóvenes leen la realidad desde su punto de vista de mujeres.

Y, por supuesto, aunque flaqueen la paciencia y las ganas, hay las que continúan el debate en este ingrato feminismo real. ♣

LAS EMBOSCADAS DEL OTRO SENDERO



La propuesta neoliberal de Hernando de Soto

Romeo Grompone

Con bombos en vez de bombas y gran inversión de plata en vez de platillos, Hernando de Soto lanzó su esperado bestseller de atractivo título, prólogo de Vargas Llosa y carátula de Fernando de

Szyzyslo. La nueva derecha inteligente del ILD entra a la cancha con todo... Analiza sus controvertidos argumentos Romeo Grompone, investigador del Instituto de Estudios Peruanos.

En Lima nos encontramos al final de un periodo: el de los cambios económicos y sociales motivados por los avances y desventuras del proceso de industrialización, el impacto de las migraciones internas y el esfuerzo de aquellos llegados décadas atrás por afirmarse en sus trabajos, construir sus viviendas, expresarse en multiplicidad de formas organizativas y culturales. Ya no estamos en los años de tránsito a la modernización sino ante la presencia de una nueva sociedad urbana. La misma rapidez con que se han operado estos cambios hace que sea extremadamente complejo identificar sus expresiones en el trabajo, en las formas de participación política y social, en la cultura.

En este cuadro encuentran espacio todas las imágenes de la sociedad y todas las interpretaciones acerca de su posible derrotero. De

esta manera, el que pega primero y el que va más lejos en la propuesta, lleva todas las de ganar por el desconcierto de los posibles opositores y por la necesidad de orden en un momento en que se presentan, abrumadoramente visibles, la violencia y la crisis.

"El otro sendero"⁽¹⁾ propone oportunamente la imagen de una ciudad de "maestritos" en sus talleres, de vendedores ambulantes y microbuseros en las calles; de violencia por un lado e iniciativa empresarial difundida, por el otro; de expansión exitosa de las barriadas y eclosión de nuevas formas culturales y al mismo tiempo segregación impuesta por los nuevos hechos de las clases altas refugiadas en sus barrios y en sus clubes.

Puede pensarse, sin embargo, en otra forma de ver la ciudad en que estén otra vez los maestros, los am-

bulantes, los microbuseros, las clases altas aisladas, pero también aparezcan los empleados, los obreros permanentes y eventuales en porcentajes similares o aún más amplios que en otras capitales latinoamericanas y personas que realizan trabajos por cuenta propia, precarios y de reducidos ingresos. En los barrios populares, los pobladores obtuvieron progresos modestos pero significativos; más pese al esfuerzo desplegado, los hijos encuentran bloqueadas sus posibilidades de progreso en el trabajo y en la educación. La crisis económica y, en parte, errores de conducción política han debilitado la identificación con la condición obrera,

(1) *El otro sendero*, Hernando de Soto, Instituto Libertad y Democracia, 1986.

mientras una parte de los que desempeñan trabajos independientes, quisieran encontrar seguridad y estabilidad. Los mecanismos de articulación son más complejos que en la primera imagen, pero no estamos por cierto ante una sociedad integrada en el trabajo o en las manifestaciones culturales. El proceso de modernización ha fortalecido organizaciones y al mismo tiempo formas de individualización, pero ha traído fragmentación, débiles canales de comunicación entre los ciudadanos y de éstos con el Tratado, y una sensación de incertidumbre sobre el futuro.

Esta segunda imagen puede invocar para sí informaciones confiables sobre estructura ocupacional y distribución de ingresos (2). No tiene, en cambio, el encanto y la vívida descripción impresionista o del pintoresquismo social, ni se presenta mucho para realizar una síntesis con unas pocas ideas fuerza que plasmen una propuesta de cambio supuestamente radical, que es lo que plantea "el otro sendero".

LA IDEA LIMITE DE LA AUTOREGULACION: OLVIDOS SIGNIFICATIVOS.

La argumentación de Hernando de Soto descansa sobre tres pilares. Un momento fundacional que nos libra de los avatares indeseados de la historia: el de la emergencia de una sociedad de mercado constituida por pequeños propietarios independientes. Un presupuesto: el derecho de propiedad como vínculo exclusivo del dueño con el bien, operando al margen de toda otra relación social. Una perspectiva de largo plazo: la del advenimiento de una sociedad autoregulada, donde la política en tanto no sea un instrumento que sustente los anteriores procesos, aparece como una interferencia que es necesario eliminar.

A partir de estas propuestas, surge una concepción simplista acerca de la informalidad urbana y, lo que es más grave, una desconfianza, hacia las instituciones políticas y sociales, que conforman un mal disimulado ataque frontal a las posibilidades de construcción de una sociedad y de un Estado democráticos.

Como ha señalado Robert Dahl, el control, la autoridad, el poder, no son conceptos de significación

teórica en el neoliberalismo, tendencia que De Soto sigue escrupulosamente. Todas las relaciones económicas son disueltas en contratos consentidos libres, celebrados por individuos autónomos de acuerdo a sus opciones racionales. Se supone que ésto permite una asignación óptima de recursos y factores económicos. El interés particular corresponde así sin mediaciones a las necesidades del conjunto de la sociedad. El Estado, por su parte, tiene que limitarse a promover que los productores tengan un egoísmo ilustrado, evitando la formación de monopolios (que van desde los sindicatos a las corporaciones) de cualquier otra coalición redistributiva. Capitalismo sería entonces independencia de los productores, soberanía de los consumidores y libertad de elegir.

“

Los pobladores no han querido un Estado ausente, sino uno al servicio de las mayorías

”

En el universo de Hernando de Soto, sólo existen entonces empresarios formales e informales y los burócratas del Estado; todo lo demás no existe o no interesa. Ocurrir, sin embargo, que ni en sociedades capitalistas desarrolladas, ni en éstas que al decir del autor —por razones institucionales y legales— todavía no lo son, existe una economía simple de cambio entre productores independientes, sino un **proceso de acumulación sustentado en la división entre capital y trabajo**, más o menos expandido según el grado de desarrollo económico de la sociedad que se considere, pero en ningún caso ausente.

En esta situación, las opciones de quienes no tienen suficiente capital son tan limitadas, que cabe preguntarse si es posible hablar de la idea misma de opción. Como Macpherson señala, sino hay elección debe suponerse que existe coerción; con ello se diluye la idea de la autoregulación. Por esta razón, la izquierda procura repre-

sentar, entre otros, los intereses de aquellos que de Soto con mal disimulado desprecio califica como "hombre del pueblo" sujeto a un rol "estrictamente dependiente" con "falta de ideas" y de "capacidad de organizarse" (p. 295). Por esta razón también, sociólogos de distinta orientación entienden que —si existe coerción— el problema de legitimación de este sistema, es uno de los ejes centrales de las ciencias sociales.

LA INFORMALIDAD: SIMPLIFICACION DEL DERECHO Y OMISION DE LA SOCIEDAD

Atengámonos, sin embargo, a los "informales" de "El otro sendero" según De Soto, ellos han emprendido una larga marcha hacia la propiedad privada para obtener los beneficios de una economía de mercado, entendiéndolo por este derecho la posibilidad de poder disponer libremente de sus bienes, utilizarlos con exclusión de todos los demás o "disfrutarlos libremente".

De acuerdo a De Soto (p. 204), detrás de todo derecho entre personas hay una afirmación de posesión exclusiva. Esta manera de entender las cosas, remite a una discusión sociológica que resulta clave para el tema de la informalidad: la distinción entre propiedad y control. La mayoría de los talleristas y ambulantes disponen de sus medios de producción, pero no operan en el vacío social o en un mercado sin otros límites para su ampliación que la soberana voluntad de los consumidores. En algunos casos están vinculados a las grandes industrias mediante relaciones de subcontratación o trabajos a domicilio, sin que su pequeña propiedad les otorgue la ansiada libertad de establecer condiciones o fijar precios. Del mismo modo, algunos vendedores ambulantes dependen de oligopolios que controlan la salida de determinados productos y su imaginación o iniciativa no bastan para conquistar mejores oportunidades de ganancia. También existen pequeños productores independientes que pueden competir con medianas y grandes industrias o con otros

(2) Ver, por ejemplo: *Asalariados y clases populares en Lima Metropolitana* de P. Galin, J. Carrión y O. Castillo, IEP, 1986.



Jorge Deustua

trabajadores —o “empresarios”, para dejar conforme al autor— de su misma condición, pero sólo en la medida en que renuncien a una tasa de ganancia que les permita acumular. Sobreviven, tienen éxitos pasajeros, desaparecen.. sólo algunos obtienen progresos más sustantivos.

El conflicto de intereses en la informalidad como en cualquier otro campo es consustancial a la vida social. A diferencia de lo que señala el autor, también las leyes “buenas” favorecen generalmente a algunos y perjudican a otros. El problema es saber a quiénes.

Como creemos, además, que la economía urbana está articulada, pensamos que la racionalidad de los informales se explica por las condiciones del mercado en el que interviene y los recursos de los que disponen, más que por los costos de la legalidad. Así, ellos tienen la suficiente imaginación y capacidad de iniciativa como para seguir adelante pese a la subcapitalización, la baja productividad, la utilización de una mano de obra poco calificada, la necesidad de recurrir a trabajadores eventuales mal remunerados.

Aún en un libro tan inteligentemente desarrollado como este, se incurre como es usual en los neoliberales, en un “desborde” de la realidad por el avance arrollador de la teoría. Así, se señala (p. 213) el inconveniente de recurrir a la contratación de familiares y paisanos, pues aumentan el riesgo de incumplimiento de los contratos. ¡Las economías familiares no serían entonces una estrategia para defenderse y progresar en las ciudades, como ha señalado la literatura antropológica, sino una restricción para generar eficientes economías de escala! impuesto general a las rentas (p. 202), sería según De Soto la que obliga a los informales a desarrollar, entre otras estrategias, la de dedicarse a actividades que se encuentran en las primeras etapas del proceso de transformación, como el cultivo de productos agrícolas o la prestación de servicios caseros. ¡Una interpretación novedosa de la lógica del trabajo de los campesinos y las lavanderas!

LA SUPRESION DE LA POLITICA

Más graves en sus consecuencias resultan las críticas de De Soto a lo que él caracteriza como “politización de la sociedad”.

De manera casi imperceptible, el

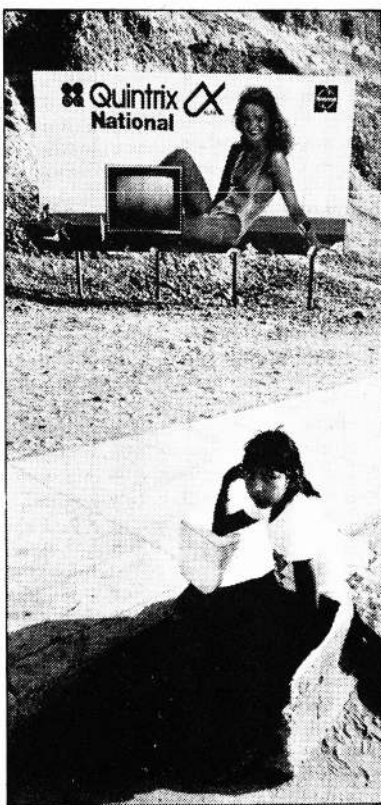
cuestionamiento a esa politización se convierte inquietantemente en un cuestionamiento de la política misma. La idea que remarca el autor insistentemente es la del funcionamiento de un Estado mercantilista no productivo, sujeto a presiones de "coaliciones redistributivas" y a orientaciones particularistas y excluyentes. Llama la atención la forma de aludir al problema: "democracia de derecho" enfrentada a "democracia de grupos de presión". "Valores como la eficiencia económica, la moral o la justicia" contrastados con la acción de los sectores organizados. (p. 241). En esta evaluación, el lado positivo es aquel donde no hay personas e intereses, en suma, sujetos políticos y sociales.

Digamos ante todo que el Estado, incluso en las condiciones que desea de Soto, va a estar influido por las condiciones impuestas por coaliciones redistributivas; aún para apuntalar a las fuerzas impersonales del mercado y la mayor productividad. Como señalan Pzeworsky y Wallerstein, el gobierno va a depender de agentes privados en decisiones sobre la locación de recursos, porque requerirá de impuestos y préstamos; o en acuerdos sobre niveles de inversión, empleo y, consiguientemente, nivel de consumo. No puede entenderse un Estado que garantice un proceso de acumulación sin negociaciones, acuerdos o enfrentamientos con estos actores decisivos, ni puede suponerse que estos actores consideren racional, en términos de sus beneficios, actuar de otra forma que no sea mediante una "coalicción" con pretensiones monopolistas. El gobierno y los grandes empresarios, inevitablemente tendrán que establecer canales de diálogo.

En cambio, con las organizaciones sindicales la negociación queda sujeta a la voluntad democrática del gobierno, su vocación de transformación o de fortalecimiento de consenso, y a la misma fortaleza de los gremios.

De Soto se aparta de lo que la ciencia política latinoamericana suele caracterizar como "politización de la sociedad". Generalmente ésta se entiende como la ausencia de reglas establecidas para la toma de decisiones políticas, de modo que en cada conflicto los grupos que irrumpen están en condiciones de determinar la forma en que el sistema operará. Esto por la persis-

Jorge Deustua



tencia de rasgos del Estado patrimonial: influencia de las relaciones personalistas y discrecionalidad de quienes ejercen el poder, en un marco en el cual la concesión de beneficios a los gobernadores y el apoyo de éstos a quienes ejercen el poder, se sustenta en orientaciones particularistas.

Esta es la impronta histórica de la mayoría de los países latinoamericanos, que explica estilos de liderazgo, mecanismos de participación de los sujetos políticos y sociales, y procedimientos que debieron asumir no sólo los grupos dominantes sino los nuevos actores que irrumpían en la vida política, entre ellos, los "migrantes informales".

La "politización" así entendida se opone a la organización de la sociedad y a la autonomía de los procesos políticos. Como señala bien Touraine, una tal politización bloquea la configuración de un espacio público, que es requisito para formar una comunidad de ciudadanos. Superar tal situación implica el fortalecimiento de las instituciones y de los mecanismos de representación: De Soto, sin embargo, al igual que los marxistas dogmáticos, simplifica este proceso

recurriendo a la explicación economicista del régimen mercantilista. Como los neoliberales en general, su actitud es de desconfianza hacia la política y en favor de la creación de un orden que prescindiera de la voluntad de los sujetos.

Sin embargo, la interpretación del capítulo primero de "El otro sendero" sobre informalidad y vivienda, que es riguroso en el recuento de los hechos, brillante en la exposición y lleno de ideas sugerentes, permite una lectura diferente a la de Hernando de Soto, pues a partir de sus propios datos podemos interpretar la conducta de los sectores populares, como tendiente a la afirmación de su condición de ciudadanos, fortaleciendo sus organizaciones y haciéndose reconocer sus derechos, entre ellos el de propiedad.

Según De Soto, "se calcula que a lo largo de la historia, el 90% de las invasiones violentas han ocurrido en terrenos estatales, con énfasis especial en aquellos que eran eriazos o se encontraban desocupados. Esto significa que es más sencillo invadir al Estado que a los particulares, porque como no se está afectando a nadie en especial, existen menos estímulos para reaccionar. Adicionalmente, el gobierno siempre tiene en consideración motivaciones políticas, que lo pueden hacer sensible frente a un hecho que, si bien es una usurpación de propiedad, puede presentarse como un acto espontáneo de justicia redistributiva" (p. 21).

La invasión es así un hecho político que presiona a quien, como el Estado, está obligado por su naturaleza a actuar con criterios no mercantiles por entenderse que debe asumir los intereses del conjunto de la sociedad.

En el proceso que va desde la formación de las primeras barriadas al presente, hay constantes avances en la autonomía de la organización de los pobladores. Esta orientación responde, por cierto, a orientaciones instrumentales de conveniencia, pero ello no impide una mayor capacidad y conocimiento en la exigencia de sus derechos y una erosión de la imagen del Estado como "buen padre". "El otro sendero" muestra bien los límites de la política clientelista de Odría y el fracaso del SINAMOS por integrar a un esquema verticalista a las asociaciones de pobladores, puesto que los vecinos prefirieron mantener sus



propias organizaciones y buscan el reconocimiento de la municipalidad de izquierda a la libre asociación sin autorización previa, que correspondía a lo que estaba ocurriendo en el propio movimiento social. Este proceso de afirmación democrática supone la preocupación por la seguridad que resulta del ejercicio del derecho de propiedad, pero está inextricablemente asociada desde el inicio mismo del proceso a otros derechos: servicios, educación y, en los últimos años de modo cada vez más gravitante, trabajo.

Los pobladores no han querido un Estado ausente sino uno al servicio de la mayoría, lo que explica la receptividad de la apelación nacional popular de las dos fuerzas políticas mayoritarias del país, APRA e IU, y tal vez la poca acogida del PPC entre los "migrantes informales".

LA "REVOLUCIÓN SILENCIOSA" Y LAS INSTITUCIONES

De Soto toma el concepto de "coaliciones redistributivas" de Mancur Olson, autor de un libro cuyo título tiene resonancias spenglerianas: "Auge y decadencia de las naciones: crecimiento económico, estagflación y rigidez social". Allí

Olson señala que estas coaliciones que obstaculizan el desarrollo económico, difícilmente se disuelven dentro de sociedades estables y, más bien, tenderán a aumentar las reglamentaciones, la burocracia y el intervencionismo político en los mercados. En consecuencia "aque- llos países cuyas coaliciones de distribución hayan sido mutiladas o abolidas por un gobierno totalitario o por la ocupación extranjera, tendrán que crecer con relativa rapidez, después que se haya establecido un ordenamiento jurídico libre y estable".

Los ejemplos históricos elegidos son los de Alemania y Japón en los primeros años de la postguerra. Seguramente De Soto no deseará que el Perú pague tan elevado precio para poder transitar su sendero. Pero la experiencia de estos últimos años en América Latina hace que la invocación a una revolución silenciosa, combinada con la defensa de la economía de mercado y una concepción profundamente desconfiada de las instituciones, despierte —especialmente en el Cono Sur— recuerdos dolorosos e imágenes siniestras del porvenir.

Aunque no nos gustan las analogías efectistas, lo cierto es que

Sendero Luminoso, con su caracterización indiscriminada de "corporativismo" a todos los regímenes políticos del Perú, expresa también su rechazo a los mecanismos democráticos de participación y representación. Y en este cuadro de atomización social al que nos referíamos al principio, encuentra una de las condiciones propicias para su proyecto político.

Frente a los dos senderos, a las fuerzas de izquierda les corresponde defender y fortalecer las instituciones y promover un sistema político verdaderamente democrático. Las fuerzas progresistas no tienen razón para solidarizarse con el Estado actualmente existente. Pero en este momento están en capacidad de presión para que se convierta en terreno de decisiones políticas en las que participe el conjunto de actores sociales representativos.

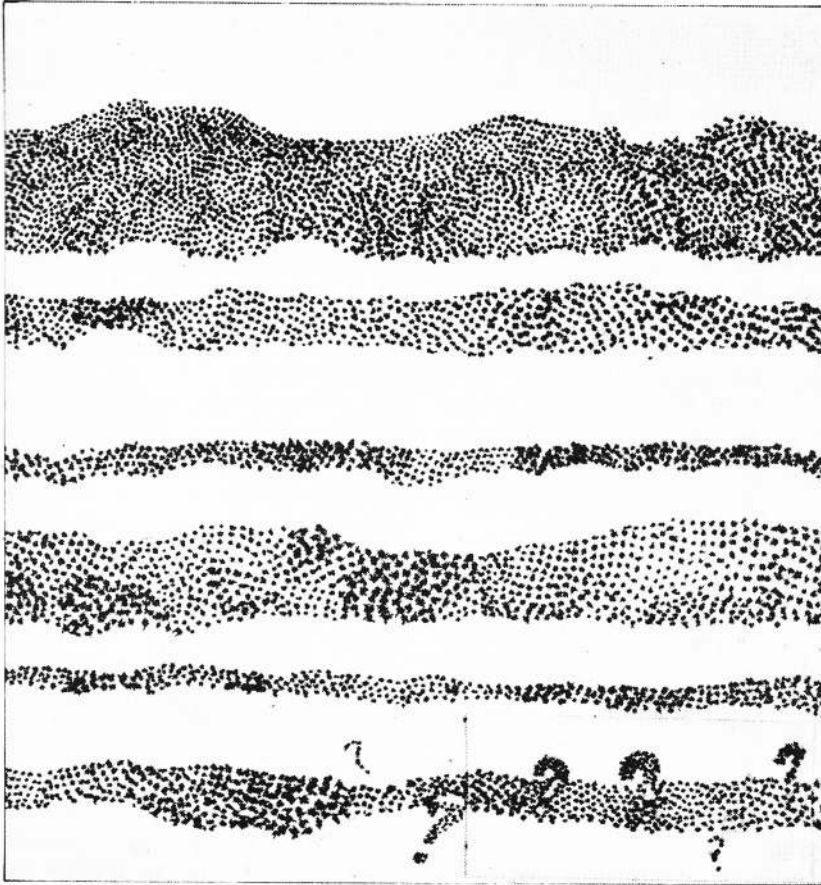
Tomamos nota del inteligente planteo del Instituto Libertad y Democracia acerca de la necesidad de la producción democrática del derecho. Sólo que para la izquierda, esta alternativa requiere del fortalecimiento de las organizaciones y la apertura de canales más amplios de formulación de demandas y de representación. 🐾



EL ESCEPTICISMO ANTE EL MUNDO NUEVO

Fernando Savater

Como cualquiera puede notar, no son estos tiempos propicios para la política. Lejos ha quedado el gran fulgor bolche de los años setenta, cuando era masiva la participación en las organizaciones de la izquierda y empecinada la fe en sus consignas. Pero esa suerte de "boom" de la militancia contrasta con la generalizada apatía de estos días. Sobre la esencia, el sentido de la verdadera actitud revolucionaria, Fernando Savater en una conferencia dictada hace unos años, cuando el fenómeno del desencanto comenzaba a aparecer en la izquierda española señala, una vez más, algunas consideraciones fundamentales.



“Sólo cuando ya no sea necesario vendrá el Mesías, vendrá un día después de su llegada, no vendrá el último día, sino el último de los últimos”

Franz KAFKA

Meditemos un momento sobre la muy ilustrativa desilusión de Moisés, quien cierto día aciago se enteró de que él no entraría en la tierra prometida, es decir, recibió la mala noticia de que él y su paraíso eran incompatibles. Y, sin embargo, siguió su camino casi como si no hubiera pasado nada. Lo hacía por los demás, por el pueblo judío cuyo liderazgo ostentaba, me dirán aquellos para quienes el altruismo *va de sol*. Pero dejemos ahora fuera de cuenta al altruismo, supongamos a Moisés una persona lúcida y egoísta, como cualquiera de nosotros: a fin de cuentas, la tierra prometida; se la habían prometido a él y resulta que era precisamente él quien no había de verla. Es decir, que finalmente se enteró Moisés de lo que significaba eso de “Tierra Prometida” y comprendió que el secreto de que siguiera sien-

do prometida estriba en que él no llegara a pisarla, porque cuando uno entra en la Tierra Prometida, ésta deja de serlo y se convierte en una tierra común y corriente, un país como cualquier otro, intercambiable con aquel aborrecido del que partió.

Es la promesa lo que dá su prestigio a la Tierra Prometida, no el cumplimiento siempre decepcionante de ella, pues es la promesa lo que uno amaba, no la tierra misma, y la promesa se desvanece al cumplirse, se desvanece hasta el punto de que llega a olvidarse que alguna vez fue. Moisés pudo decirle a Jehová: Señor, evítame llegar a la tierra que mana leche y miel, si eso me mantiene en la promesa, si eso permite que la satisfacción inmediata no me haga nunca olvidarla. Moisés no fue altruista, pues bien sabía que nadie llega a la Tierra Prometida, que su pueblo tendría que elegir entre la tierra o la promesa y preferiría la tierra, lo mismo que a él se le permitiría conservar lo en verdad valioso, es decir, el destierro y la promesa. Pero lo más importante para noso-

tros es que Moisés continuó marchando: nunca marchó con tanta fuerza y decisión como cuando supo de una vez por todas que no llegaría a la patria prometida, pero que jamás perdería la promesa. ¿Por qué siguió marchando? En un principio, cuando todavía esperaba llegar a la Tierra Prometida, Moisés iba bajo la fascinación del *futuro*: sus penas, sus esfuerzos, sus sinsabores se verían compensados algún día, cuando al fin llegase. El día presente y su afán no era más que una prueba que había que soportar mejor o peor hasta que llegase el radiante mañana y su recompensa el día de hoy solo era una forma de merecer el mañana. Y cuanto peor fuese, más grande sería la futura recompensa. Pero luego Moisés supo que el mañana no había de llegar, o mejor, que él Moisés, no llegaría nunca al mañana. Entonces despertó del espejismo del futuro y comprendió que el lugar de la promesa es el hoy: comprendió que el hoy vale más que el mañana porque en el hoy la promesa está viva, mientras que en el mañana habrá de anularse.

A decir verdad, ¿cómo habríamos de distinguir el mañana, cuando por fin llegue, salvo por ser el día en el que muera definitivamente la promesa? Por eso el mañana no puede compensar ninguna carencia del hoy, sino muy al contrario, solo puede amenazar al presente con la mayor carencia, con la pérdida de la promesa. Cuando supo finalmente que no había de llegar a la Tierra Prometida y cuando supo que ese castigo le liberaba del futuro y lo confinaba para siempre en el hoy y en la promesa, a Moisés se le renovaron las fuerzas y cobró nueva alegría su marcha. Y si acaso no fue así es que realmente no había comprendido nada de nada y era un profeta de engaño y aberración.

EL SENTIDO DE LA REVOLUCIÓN

Consideremos ahora esa Tierra Prometida en versión moderna que es el Mundo Nuevo que traerá la Revolución. O, mejor, hablemos de la Revolución misma. En primer término, aclaremos que vamos a hablar de la Revolución, no de una

revolución cualquiera. Revoluciones de las otras hay muchas, desde las revoluciones de la moda o del pensamiento físico, pasando por la revolución bolchevique o cubana hasta la revolución islámica de Jomeini. De cualquier cambio político radical y que vá más allá del relevo parlamento o que revoca violentamente la estructura jerárquica de un país se dice que es "revolucionario". Es decir, se llama "revolucionario" a lo que "trae grandes cambios", no pequeñas modificaciones parciales; y también a lo que trae esos cambios "deprisa", no acumulativamente y a lo largo de siglos. Por supuesto, dichos cambios pueden ser para bien o para mal; frecuentemente son para bien y para mal; o para bien según los unos y para mal según los otros, etc... De todas las revoluciones se suele sacar balance (hay especialistas en estas cosas) y se considera si mereció la pena la sangre vertida y las privaciones pasadas o no; como cada cual tiene su propia vara de medir y, en último término, todo sufrimiento y todo goce es radicalmente incommensurable, por intransferible e irrepetible, estos arcos de la historia suelen ser bastante pocos satisfactorios. Hay quien piensa que las revoluciones son muy necesarias y que la historia marcha impulsada por ellas; otro sostiene que son la única manera de acabar con la injusticia y la explotación; no falta quien las supone muy peligrosas y abomina de ellas, por proporcionar un remedio más dañino que el mal mismo que pretenden combatir.

Todas estas posturas tienen justificación razonable; tampoco es ilógico que haya quien prefiera unas revoluciones a otras, o que alguien sea en ciertas ocasiones revolucionario y en otras conservador, o primero revolucionario y luego conservador, etc... De lo que no cabe duda es de que éstas revoluciones son cambios radicales, pero dentro fundamentalmente de lo mismo: es decir, modifican algo, pero conservándolo en lo esencial. En el caso de las revoluciones políticas, las más audaces e innovadoras de entre ellas conservan lo fundamental de la política misma, a saber, la separación del poder, la distinción entre gobernan-

tes y gobernados, la pirámide jerárquica del mando. No quiero decir con ésto que las transformaciones que propician sean irrelevantes o superfluas, pero es obvio que su radicalismo tiene un techo y que respeta el núcleo mismo del orden instituido, es decir, el Estado. La revolución dá la vuelta, pero dentro de una órbita inamovible. Es ésto lo que recoge muy bien la expresión castellana "dar la vuelta a la tortilla". En efecto, cuando se dé la vuelta a la tortilla, pasarán a ver la luz y los que antes se chamuscaban y viceversa, pero la tortilla será la misma: es decir, sólo conservando la tortilla se le puede dar vuelta.

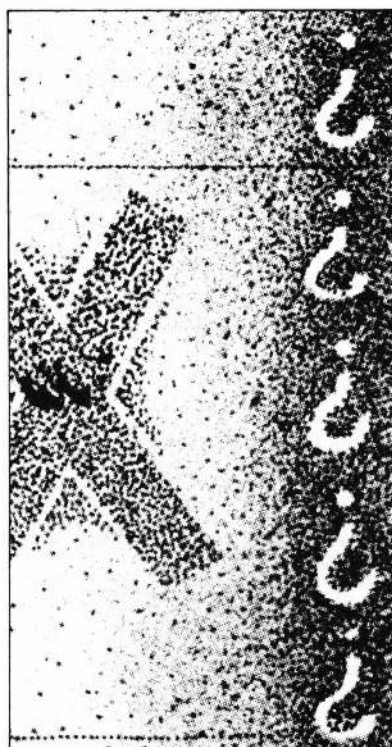
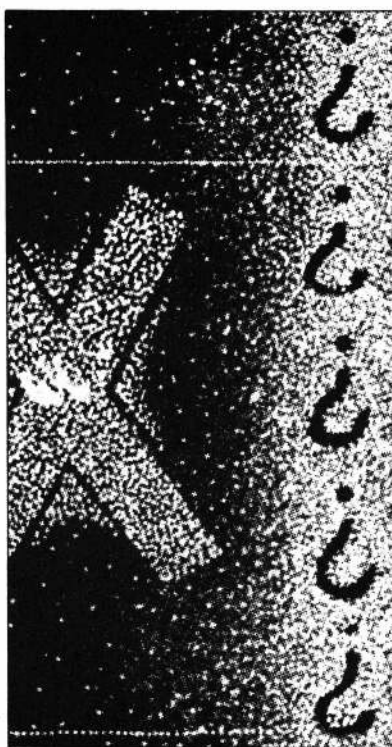
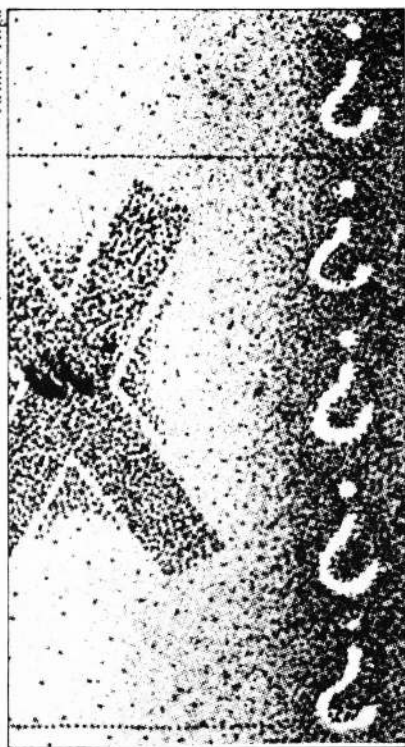
Pero, ¿cuál es esa otra Revolución con mayúscula, la que traerá el Mundo Nuevo, la que acabará sacros y profanos que en el mundo han soñado todos los milenarismos sacros y profanos que en el mundo han sido? Porque esa Revolución todavía no ha ocurrido nunca, aunque quizá gracias a ella han ocurri-

“ (...) sueñan con la
Revolución como con una
lavativa que ha de purgarles
de todos sus malos humores,
de sus limitaciones, del
espanto trágico de la vida y
que acabará por
convertirles en angelitos de
Murillo, todos cabecita
rizada y alitas de plumón
rosa . ”

do todas las demás. Esa Revolución, la que acabaría con la distinción entre gobernantes y gobernados, la que aboliría el poder separado y reconocería a cada cual la especificidad libre de su fuerza propia, trasciende el plano de la política y lo destruye. La política es el arte de administrar, dosificar, conseguir o legitimar el orden coactivo de lo social, entendiendo dicho orden como algo trascendente a la sociedad misma y que le viene desde fuera y desde arriba; la propuesta revolucionaria es conseguir un orden social plenamente inmanente, en el que la coacción no sea más que

aquella *resistencia* por la que cada cual sabrá que su real libertad se ejerce entre una pluralidad de reales libertades esa resistencia servirá para discernir entre el ejercicio afectivo de la libertad y su fantasma impotente. No es pues política la Revolución, aunque su campo de juego es precisamente el mismo que hoy ocupa la política, es decir, el de la comunidad humana y su organización. No vaya a pensarse, al oír que la Revolución no es política, algo así como que "no se trata de cambiar el orden de lo instituido, sino el interior de las personas" y que lo importante es reformar la naturaleza viciosa de la gente, causa de todos los males. Estas son las cosas que suelen predicar quienes no desean que cambie nada ni en el mundo ni en los individuos. La Revolución quiere transformar las instituciones sociales y por supuesto a las personas, que también son instituciones sociales; no quiere abolir todas las instituciones, propuesta absurda e ininteligible, sino recuperar para todos el papel instituyente y creador que ahora está reservado a unos cuantos.

Ahora bien, ¿de dónde le vienen a la Revolución estos ambiciosos caprichos? ¿Se trata de una pura utopía en el sentido más peyorativo del término, algún ilusorio y arbitrario que suspira vacuamente sin fundamento real ni verdadero propósito? Entonces deberíamos abandonar esta idea fantasmal y dedicarnos a las urgentes tareas del día... Pero no a la Revolución le viene su fuerza de la ética o si se prefiere la fuerza de la ética se condensa en su propósito revolucionario. El horizonte de la ética es lo que llamamos Revolución y ésta no es sino ética cumplida, *institucionalizada*. No se puede abandonar la idea de la Revolución sin renunciar también a la posibilidad de la virtud, en tanto reconocimiento de mi libertad —es decir, de mi no conserdad— por otra libertad previamente reconocida. Abandonar la tensión ética equivaldría a admitirse cosa entre las cosas, es decir, equivaldría a la locura. No mi redención futura, sino mi cordura presente es lo que exige la idea ética de Revolución. Es ahora cuando la Revolu-



ción ejerce su peso, ahora que es todavía propósito o promesa, porque es ahora cuando debo actuar y pretender el cumplimiento de la virtud que es fuerza.

DESECHANDO PARAISOS

Se objetará que éste es un marco excesivamente abstracto y formal para encuadrar la idea de Revolución, que la mayoría quisiera ver alentada con un mayor temblor de carne y sangre. Podría decirse que este planteamiento es tan genérico que casi todo el mundo estará de acuerdo con él, pero ninguno se lo *creerá* realmente. En efecto, la concepción ética de la Revolución es *increíble*, tan increíble como una Tierra Prometida que siguiera siéndolo después de haber abolido la promesa en su cumplimiento. Pero precisamente porque es increíble está a salvo del escepticismo y del desencanto, mientras que los restantes proyectos revolucionarios que exigen fe, es decir, que pretenden ser creídos, desembocan en la apatía, la desilusión o la entrega despechada a la contrarrevolución, en su forma "liberal" o en la "autoritaria". La concepción ética de la

Revolución no puede ser creída porque consiste tanto en saber como en un no saber. Es decir, saber ciertamente una serie de cosas, no es una pura negación de lo dado que no admitiera concreción alguna so pena de traicionarse.

Pero, por otro lado, no sabe muchísimas cosas, desconoce el detalle preciso de las mediaciones y permanece abierta a todas las aportaciones teóricas o prácticas, a todas las nuevas formas de lucha, a los experimentos organizativos o antiorganizativos que vayan surgiendo en los enfrentamientos concretos contra el poder separado. Es decir, sabe lo suficiente como para poder explicar positivamente su rechazo de lo que rechaza y cual es el motivo radical de su rebelión; pero carece de un único instrumento teórico omnicompreensivo de transformación de la realidad, una última verdad *científica* que de cuenta suficiente de la dinámica de la historia y proporcione el molde indiscutible en el que cualquier sublevación eficaz deba fraguarse. En este sentido, la increíble concepción ética de la Revolución no brinda un contenido dogmático que hay que aceptar o rechazar, sino la razón última por la

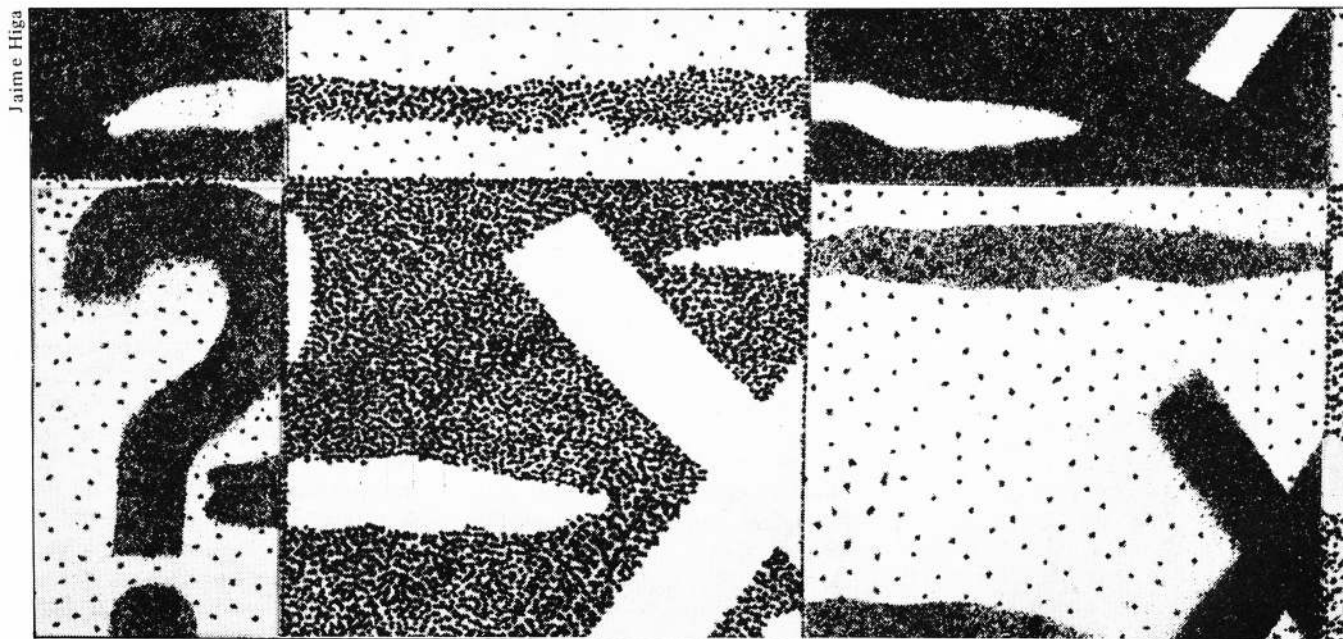
que la lucha por la autodeterminación radical se ha convertido en la afirmación de lo específicamente humano en nosotros, así como también aporta un baremo según el cual evaluar la dirección y circunstancias de las diversas acciones en que nos comprometemos *políticamente* cada día. La ventaja que me parece más indudable de este punto de vista es que, por una parte permite o incluso aconseja el más completo e intransigente escepticismo respecto a cualquier solución definitiva dentro del campo de lo político, y también respecto a cualquier grupo carismático líder infalible, ciencia insuperable, paraíso con campos de concentración y policía política, etc... aunque ese escepticismo se extienda también a los guardianes de las condiciones objetivas, del "aún no" o "ya no" es tiempo y del peso de la necesidad en todas sus formas desmovilizadoras; pero, por otro lado, esta concepción exige la acción rebelde, pues sostiene que ningún fracaso concreto puede tener consecuencias más graves que la renuncia a la posibilidad de la virtud. La idea ética de la Revolución permite no creer en nada pero obliga a hacer algo, a seguir practicando de una u otra forma la insumisión; a diferen-

cia de tantas concepciones políticas de la revolución, que obligan a creer en algo y dispensan de hacer cualquier gesto que no sea el ya tan édito del acatamiento.

Ahora bien, quisiera proponer un paso más y proyectar cierta sombra sobre la idea misma de la Revolución o mejor, sobre la concepción ilimitada que algunos se hacen de la transformación que impondría a lo real. Según parece, hay quien cree que la Revolución es una madre benefactora que vendrá a salvarle desde fuera y no la tarea permanente y viril de su energía creadora; quieren una Mamá Revolución para esconderse dentro, traída por otros,

de su pasividad viven perpetuamente desengañados de alguna revolución pequeña o grande, huérfanos traicionados de Mayo del 68 o de la California *hippy*, de la revolución bolchevique o de la revolución cultural china, de la revolución de los claveles o de la revolución de Jomeini. Siempre les engañan, a los pobrecillos; siempre algo o alguien les quita el chupa-chups de la boca cuando ya comenzaban a saborear su dulzor. “Ya veis, todo sigue igual” ésta es su expresión favorita. Ellos que creían que todo iba a cambiar, es decir, que ellos iban a cambiar, que se iban a encontrar poseídos de una sensación física y

o al suicidio. Si los hijos de la Revolución Padre Severo, los “pere-severantes” que diría Lacan, son capaces de asestar más Estado, más represión, más autoritarismo y menos autodeterminación que el orden ya vigente, en nombre de las dificultades objetivas del presente (ya se oyen las voces de nuevos teóricos de la revolución escasa y austera en este sentido), los niños de Mamá Revolución cada vez se sentirán más desilusionados de que la gota de leche subversiva no termine definitivamente de refrescarles las fauces y más dispuestos, en vista de lo cual, a castigarle pasándose al enemigo. Llevan escrito en su bandera:



si es posible con ninguna o muy poca colaboración suya, un esfuerzo cortito todo lo más, pero, eso sí, quieren que Mamá Revolución sea de su gusto, que les dé todos los caprichos y les mime sin exigirles más que amor a cambio. Estas personas sueñan con la Revolución como con una lavativa que ha de purgarles de todos sus malos humores, de sus limitaciones, del espanto trágico de la vida y que acabará por convertirles en angelitos de Murillo, todos cabecita rizada y alitas de plumón rosa. Naturalmente, estos creyentes son auténticos profesionales de la desilusión, que miman y cultivan con todo el entusiasmo masoquista

permanente de felicidad, sin zozobra ni esfuerzo, que ya no iban a ser los mismos, sino todo lo que no pueden o no se atreven a ser, despiertan con la amarga certeza de tener que seguir soportando su mediocridad, su jeta de curas exclaustrados, su halitosis.

Cuando más fatigado de vivir se está, cuando más inútil se es para todo lo que sea invención y no repetición, con peores modos se reclamará el absoluto de la Revolución. Y como el absoluto se hace esperar, por aquello que decía Hegel de que “el Espíritu no tiene prisa”, cada cual se sentirá autorizado para entregarse sin escrúpulo a la canallada

“Dame teta ya o te mato”. Es cierto que hasta que no podamos hacer la Revolución, no sabremos lo que la Revolución puede; es cierto que no sabremos qué nos priva de vida en nuestra vida privada hasta vivir en el Mundo Nuevo en el que no viviremos: porque el Mundo Nuevo está para desvivirse por él, no para vivirlo, y así, desviviéndonos, vivirlo de la manera en que Moisés vivió la Tierra Prometida.

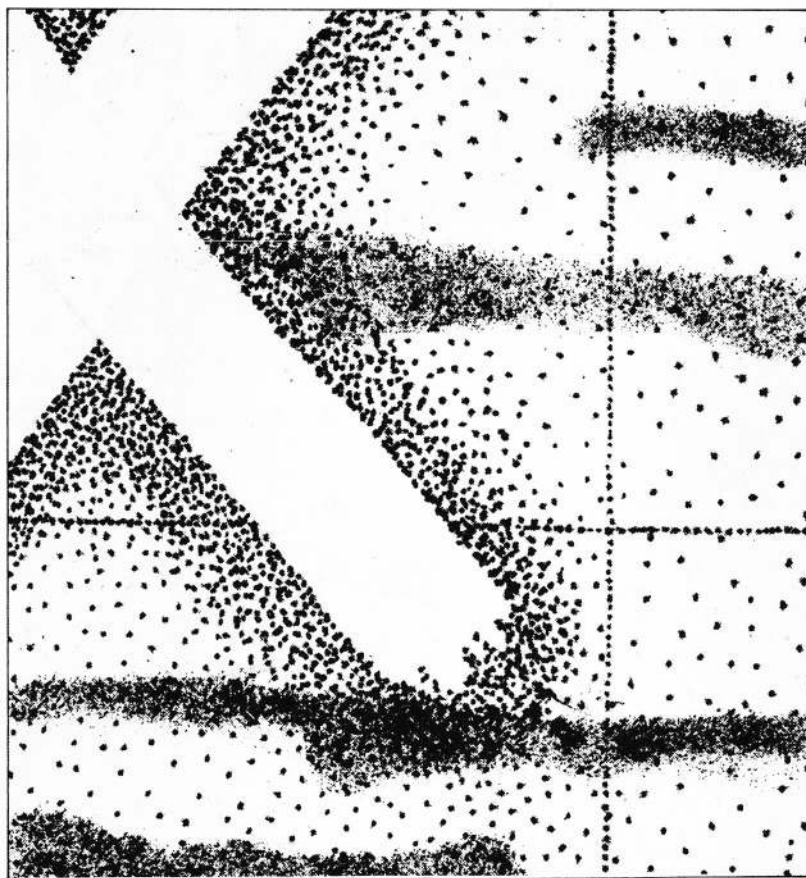
LAS COARTADAS DEL PUSILANIME

Pero la lucidez obliga a reconocer que el horizonte ético de superación de la política no aporta, ni

siquiera como propuesta, una panacea para todos nuestros males. La Revolución surge como una demanda de la condición trágica del hombre, pero no puede abolir ésta ni superarla, sino tan solo darle una forma simbólicamente digna y aceptable para el "*cor irrequietum*" del hombre. Nadie puede resolver desde fuera un conflicto que no está fuera de nosotros, lo que no equivale a decir que no haya fuera muchas cosas que resolver o, por decirlo de otro modo, la Revolución no es la solución definitiva, sino la forma de afrontar el conflicto radicalmente. Sin embargo, para quienes la encaran desde la pasividad, como algo que ha de venir dado para que yo no tenga ya que hacer por mí mismo o para que logre algún día reposarme al fin, puede funcionar como una *coartada* del abandono o de la entrega. En el caso más estimable de esta postura pasiva —y, por tanto, radicalmente no-ética y no-trágica— la Revolución se convierte en ese deseo definitivamente inconquistable del que habla Schopenhauer en uno de sus más profundos pensamientos: "Infatigablemente volamos de deseo en deseo, sin que ninguna realización, por mucho que prometa, pueda satisfacernos. Y así continuamos hasta el infinito o, lo que es más raro, y ya supone una cierta fuerza de carácter, hasta que encontramos un deseo que no podemos satisfacer y al que no sabemos renunciar; entonces poseemos en cierto modo lo que anhelamos, a saber: algo a lo que podemos achacar siempre el ser la causa de nuestros dolores, en vez de acusar a nuestro propio ser; este algo nos malquista con la suerte, pero nos reconcilia con la vida, pues aleja de nuestro espíritu la idea de que el dolor es parte de nuestra naturaleza y de que toda dicha es imprevisible. La consecuencia de este proceso es una disposición algo melancólica. El hombre lleva entonces en sí un grande y único dolor que le hace olvidar todas las alegrías y todas las aflicciones menores. Esto constituye ya una actitud más digna que no la carrera incesante en pos de fantasmas que varían continuamente".

Coartada del pesimismo que

Jaime Higa

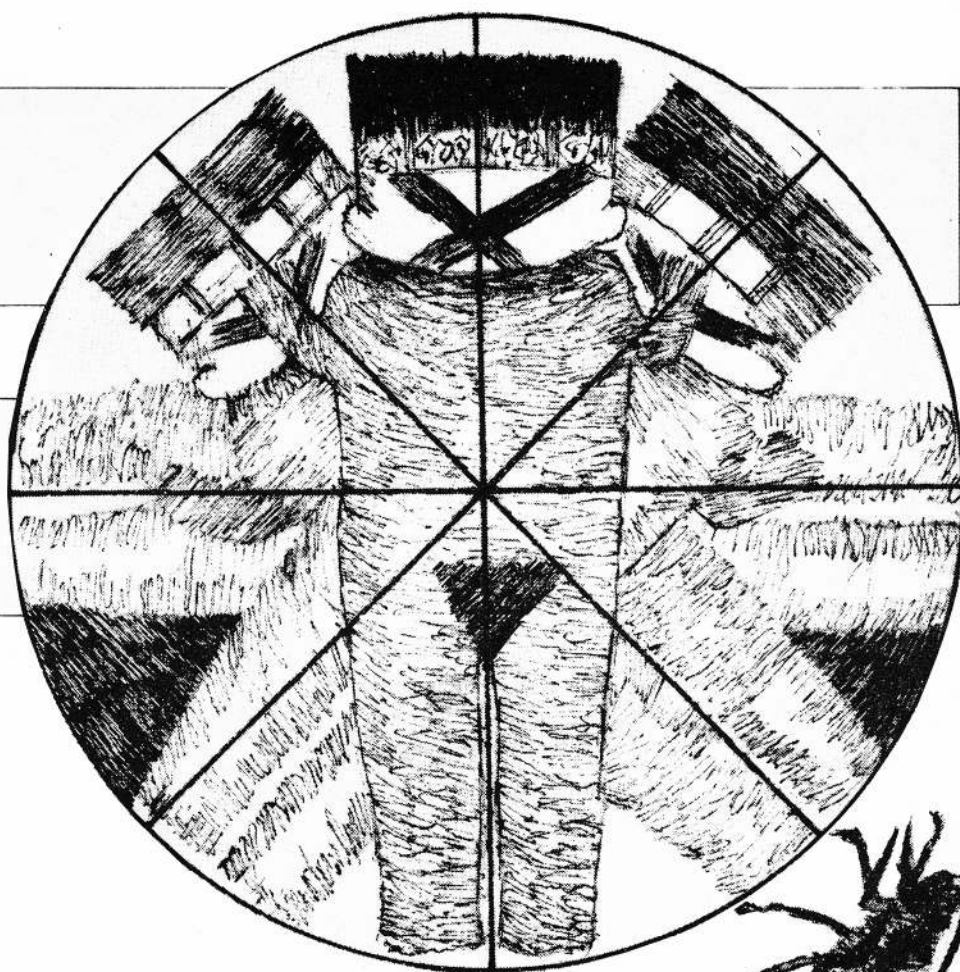


glosa con mitigada aprobación Schopenhauer (se trata todavía de un deseo, al fin y al cabo, algo en lo que, según él, quien en verdad ha visto debería también renunciar) o coartada optimista de los heraldos del futuro, del "hoy es malo pero el mañana es nuestro", que acabarán justificando todas las atrocidades en nombre de lo porvenir o pasándose al bando pesimista con el correr del tiempo; la Revolución es en el primer caso mística decepcionantemente convertida en política y, en segundo, política ascendida engañosamente a mística. Dos formas de ignorar la dimensión ética de la idea de Revolución, que se aferra al presente y a la acción, sin obnubilarse sobre la patencia inculcable del fondo trágico sobre el que se recorta. Para quien suscribe la apuesta ética, el escepticismo ante el Mundo Nuevo en sus concreciones pasadas, presentes o futuras no es freno de la acción sino su mejor acicate: significa que la virtud será siempre posible porque continuará siendo indispensable, es de-

cir, porque ninguna institución imaginable la hará superflua de una vez por todas. Por otro lado, recordemos que nuestra visión del Mundo Nuevo será siempre fragmentaria y contradictoria. No hay primer día de la Revolución, marcado por señales estelares y voces de triunfales augurios; pero tampoco habrá un último, sellado por la robotización y el tedio. La visión de conjunto se nos escapa y ello es garantía de que la irreductible pluralidad de lo humano ha de mantenerse. Sabemos lo que hacemos para merecer lo mejor, pero ignoraremos siempre los caminos sutiles y misteriosos por los que lo mejor viene a nosotros. Los cristianos sostienen que es preciso obrar como si la gracia fuera conquistable, aunque no ignoran que se trata de un don gratuito y que viene de una voluntad tan libre que equivale al azar. Del mismo modo, también los paganos comprometemos nuestra cordura y nuestra dignidad en obrar como si todo dependiera de nosotros, aunque finalmente sea también regalo y albur lo que venga a cerrarnos los ojos por la noche. 🐾

Yaya
Wari

Yaya
Liwyaq



Manuel Burga
Gustavo Ríos

EXTIRPACION **CRISIS Y UTOPIA ANDINA**

Dos profesores de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Manuel Burga, historiador, y Gustavo Ríos, lingüista, realizan en el presente artículo una aproximación interdisciplinaria a los valiosos documentos sobre "extirpación de idolatrías" en el S.XVII, publicados recientemente por el Centro "Bartolomé de las Casas" del Cusco, en edición a cargo de Pierre Duviols.

De Margaret Murray, *The witch-cult in Western Europe* (1921), a Norman Cohn, *Europe's Inner demons* (1975), los historiadores europeos se han preguntado siempre por las causas que desencadenaron la gigantesca cacería de brujas en la Europa de los siglos XV, XVI y XVII. Las hogueras, o los fuegos que calentaban los peoles de aceite, iluminaban las oscuras noches campesinas desde la Escandinavia al Mediterráneo, de las Islas Británicas a la Polonia. ¿Por qué la intolerancia creciente de la

Inquisición y el comportamiento irracional de los magistrados que procesaban y castigaban a los acusados de brujería?

Margaret Murray propuso que la brujería no era otra cosa que las religiones paganas agrarias, específicamente el culto a Diana, que sobrevivían en una especie de subsociedad campesina. En consecuencia la caza de brujas podría entenderse como una guerra entre las religiones pagana y cristiana. Luego se explicó esta enorme represión como una de las consecuencias del movimiento

de Contrarreforma religiosa en Europa que identificó a la brujería con el demonio (Satan) y con las fuerzas ocultas en la maldad. Pero también hubieron las interpretaciones románticas, como la de Jules Michelet (1862), que reivindicó a la bruja, que vio en ella a la mujer que reinó en los "tiempos de desilusión" y de crisis. La pobreza de los tiempos, según Michelet, hizo de la mujer una rebelde. Esta concepción fue recientemente reelaborada por Emmanuel Le Roy Ladurie: la bruja una expresión de la rebeldía social. O como diría Thomas Szasz (1976), una especie de inconforme que debía eliminarse para conservar el equilibrio social.

Ahora, sobre todo con la aplicación de la antropología a la reflexión histórica, se tiene propuestas diferentes para entender este fenómeno. La mayoría de los estudios tradicionales trataron de entender la cacería de brujas desde la perspectiva de los "cazadores"; sean los inquisidores, los magistrados, las élites urbanas o la Iglesia en general. Los nuevos estudios invierten el procedimiento para tratar de entender este fenómeno. Así han llegado a resultados sorprendentes, que ahora podemos utilizar para repensar un fenómeno similar que afectó a las poblaciones andinas del siglo XVII. Nos referimos a las conocidas "Extirpaciones de idolatrías", o lo que Pierre Duviols denominó en 1971 "Las guerras contra las religiones autóctonas". Nosotros también podríamos preguntarnos ¿Por qué la intolerancia creciente del Arzobispo limeño y el fervor anti-idolátrico de los párrocos rurales convertidos repentinamente en tenaces extirpadores?

Las mejores respuestas a esta pregunta fueron formuladas hace ya más de una década. Lorenzo Huertas en 1970 afirmó que la extirpación fue una respuesta eclesástica al revitalismo de las religiones andinas. Pierre Duviols, en 1971, analizó las extirpaciones como una expresión andina de la intolerancia religiosa desatada por la Contrarreforma europea. Dos miradas diferentes sobre un mismo fenómeno. Casi podríamos decir: desde fuera y desde dentro. Pero tendríamos que

“

(...) representaban a los rebeldes "curacas de pachaca", mantenedores del culto y de la cultura andina en general. Ellos se resistían a la aculturación y preferían vivir en la esquizofrenia, de espaldas al orden colonial .

”

agregar que Huertas leyó los mismos documentos que Duviols, pero para entender el funcionamiento de las religiones andinas, no el fenómeno de la extirpación.

UNA LECTURA DIFÍCIL

La publicación del libro **Cultura andina y represión**(1), prologado por Pierre Duviols, nos invita —en un esfuerzo conjunto de historia y lingüística— a proponer nuevas formas de trabajo y nuevas interrogantes de análisis para lecturas más rigurosas de viejos documentos. Este libro es un elogiado esfuerzo editorial del Centro de Estudios "Bartolomé de Las Casas". El cuerpo principal está formado por 11 procesos (pp. 5-420) correspondientes a la visita realizada por el licenciado Bernardo de Noboa en dos períodos: en 1656-1657, visita la margen derecha del río Pativilca; en 1662-1663, con nuevos cuestionarios de preguntas visita la margen izquierda de ese mismo río. El acusador principal es Juan Tocas, indio principal y fiscal mayor de Tiellos, asistido por sus colaboradores: dos traductores, un notario y un defensor de los indígenas. Los acusados eran interrogados, a través de la "interpretación" de los traductores, en la lengua local. El notario transcribía las acusaciones, las confesiones y los descargos. El resultado: los expedientes ahora llamados de idolatrías.

P. Duviols señala las dificultades en el manejo de estas fuentes debido a los problemas lingüísticos, pa-

leográficos y también por los errores de los rústicos escribientes.

Además, podemos señalar problemas de una naturaleza distinta y que se relacionan con la forma como fueron elaborados estos documentos. Aquí podemos señalar los siguientes problemas: a. La fuerte tensión emocional bajo la cual se hallaba el acusado indígena durante los interrogatorios; b. La inexacta mediación del intérprete y la arbitraria representación del quechua a través del uso del alfabeto español; y c. El carácter del quechua recogido por los escribientes, evidentemente interferido por el castellano.

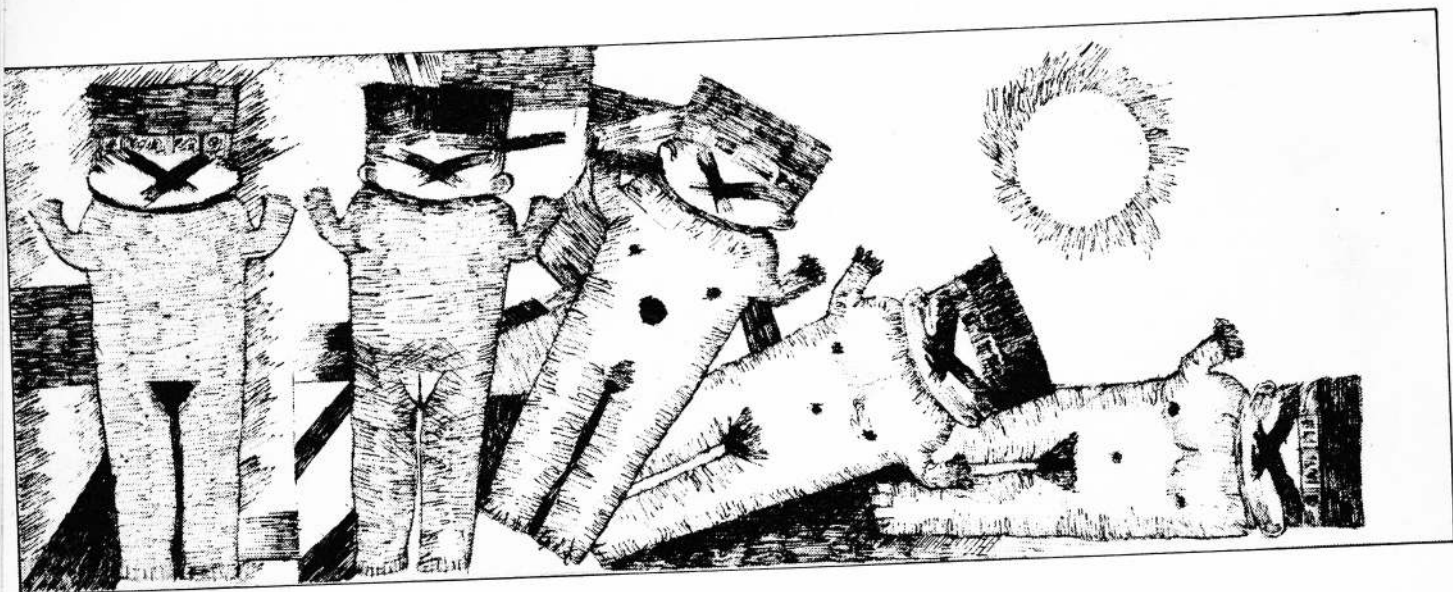
Todo historiador debe saber situarse frente al documento y tratar de leerlo correctamente. Esto es elemental, pero con frecuencia olvidamos esta crítica externa a las fuentes.

Evidentemente, los documentos de idolatrías en general, exigen la misma actitud que asumen los historiadores europeos frente a los textos clásicos griegos y romanos. Los historiadores andinos, frente a este tipo de fuente documental, también deben ser filólogos.

LO ÉTNICO

Una buena lectura de estos documentos además exige una elemental comprensión de las organizaciones étnicas de la región. Cuando Rodrigo Hernández Príncipe (1621) describe a Ocos dice: "Este pueblo como los demás están entreverados en **pachacas** y estas en ayillos de **llactas** y **llachuaces...** (p. 464)". Hay que investigar muchos años, multiplicar las observaciones etnográficas y luego leer de nuevo este párrafo. Así sabremos lo que quiere decir Hernández Príncipe o si usa correctamente los términos locales que corresponden a categorías sociales ampliamente conocidas y manejadas por las poblaciones de la región.

Indudablemente las reducciones toledanas rompieron el antiguo ordenamiento andino. En este momento, mediados del siglo XVII, a pesar que muchas reducciones se disolvían para rearmarse dentro de los esquemas tradicionales, lo resultante parece bastante capricho-



so e incomprensible. Esto lo encontramos ejemplificado cuando Cristobal Hacasmalqui, segundo sacerdote del ayllu Chacas, se refiere al ayllu Quirca "... todos los yndios del son **pihos** (¿Pichus?) que son como meztizos yndios llacuaces y guaris revueltos... (p. 168)". La diferencia entre Guaris y Llacuaces, agricultores y pastores, estaba en proceso de disolución y el mestizaje también los afectaba a ellos.

Lo que sí parece perdurar con mucho dinamismo es la pertenencia a los ayllus, con sus sacerdotes y autoridades políticas correspondientes. En cada población, donde se asentaban varios ayllus, había un "cacique camachico" respetado por todos, como Christobal Poma Libiac en Acas, Domingo Rimachim en Pimachi, Juan Guaraz en Pariac y el circunspecto anciano Alonso Ricari en Otuco. Ellos serán las víctimas predilectas e Juan Tocas y Bernardo de Noboa. Con el romanticismo de Lorenzo Huertas podríamos decir: ellos representaban a los rebeldes "curacas de **pachaca**"*, mantenedores del culto y de la cultura andina en general. Ellos se resistían a la aculturación y preferían vivir en la esquizofrenia, de espaldas al orden colonial.

Por otro lado, sabemos que la

“

"Ahora, con la aplicación de la antropología a la reflexión histórica, se tiene propuestas diferentes para entender este fenómeno".

”

margen derecha del río Pativilca estaba ocupada por las **guarangas** de Lampas: Collana** (Chiquián), **Chaupi** (Ticlllos) y **Caiau** (Ocos). Este ordenamiento parece haber sido impuesto por los Incas y respondía a una antigua organización destinada a un aprovechamiento racional de los pastos de la enorme **Pampa de Lampas**. Todos los pueblos de esta microregión tenían rebaños en esta hermosa pampa que se ubica por encima de las poblaciones de Chiquián, Aquia, Ticlllos, Cajamarquilla y Ocos. Los jefes étnicos de estas guarangas eran los poderosos curacas principales o curacas-gobernadores, muy aculturados, algunos con apellidos tomados de los españoles, con sus hijos educados en el Colegio El Príncipe de Lima y temibles cobradores de los tri-

butos que transportaban hasta Huánuco, asiento de los encomenderos de la región. Ellos nunca aparecen como acusados por Juan Tocas y Bernardo de Noboa, sino más bien como implicados en las "idolatrías" por las confesiones de los pequeños jefes locales. Estos curacas de guaranga, beneficiarios del sistema colonial y de los residuos del orden se presentarán como testigos de descargo para declarar en favor del visitador y contra los jefes étnicos de pachaca. Frente a la esquizofrenia de los "mandones" locales, ellos exhibían un descarnado oportunismo que los convertía en "amigos" de los encomenderos y adoradores de los malquis étnicos.

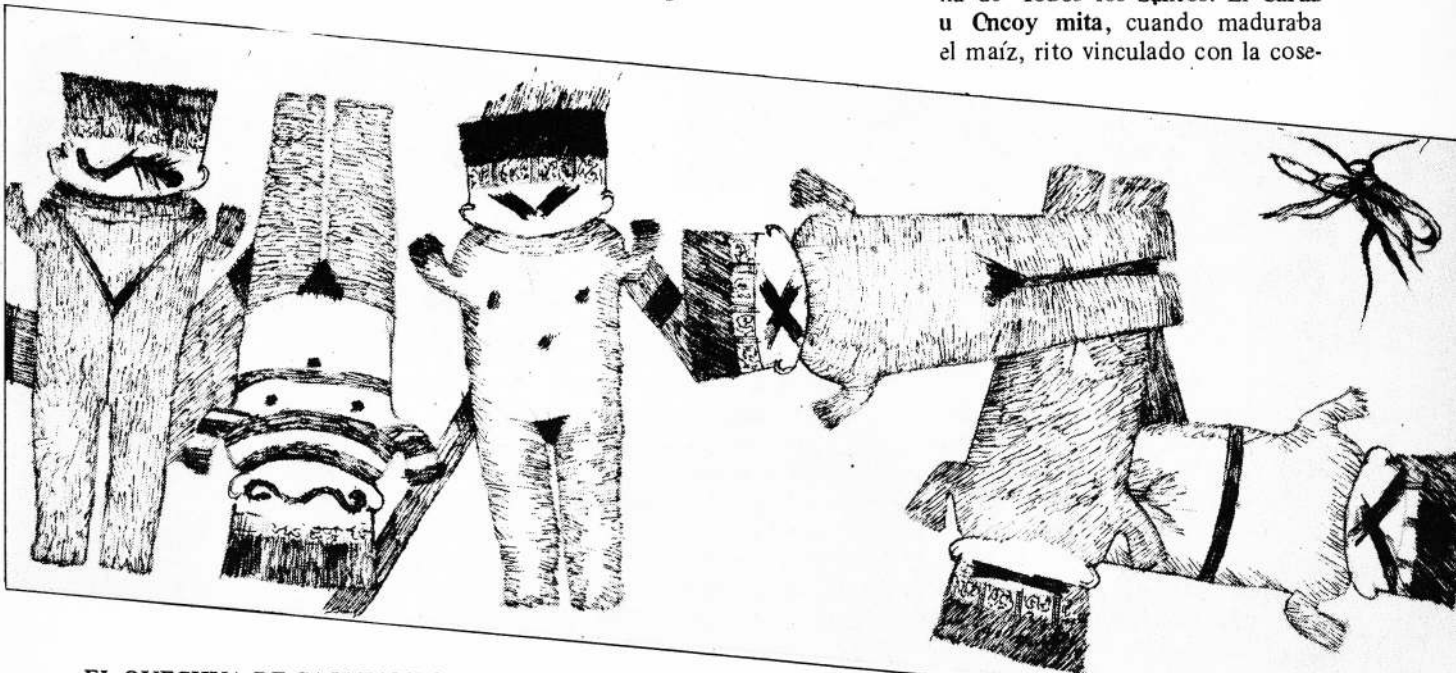
Además podríamos agregar que la **Collana** guaranga, la más importante y con su centro en Chiquián, al igual que la **Caiau** guaranga (Ocos), por una serie de razones, eran las más aculturadas, cristianas y occidentalizadas. Sus curacas desde el mismo siglo XVI habían pedido permiso para montar caballo, portar espadas y usar indumentarias de españoles. La **Chaupi** guaranga, entonces y hasta ahora, era la menos aculturada y donde los llacuaces tenían un notorio predominio. Juan Tocas, el impulsor de esta visita, ese enigmático noble indígena de los linajes de Ticlllos, a quién desconocemos completamente, debe haber estado muy cerca de los curacas de guaranga. El es una llave maestra para entender estas visitas,

quizá más importante que los **Concilios Limensis** y sus ordenanzas urbanas y colonialistas. Las tensiones entre zona aculturada y zona aferrada a sus tradiciones, entre curaca de guaranga y curaca de pachaca parecen ser las fuerzas de profundidad que orientaban las rutas de los extirpadores. Así, las extirpaciones aparecen no como respuestas a un "renacimiento" de las religiones andinas, ni solamente como un lejano eco de la Contrarreforma europea, sino como una demanda local para disolver nuevas tensiones locales y reconstituir el equilibrio social.

Estas diferencias deben coincidir con la expansión, a este territorio, del quechua tipo pasqueño-juninense que, en cierta forma, parecería reflejar la ruta que siguieron los míticos conquistadores Yarus y Llacuaces en su camino de este a oeste. En conclusión podríamos decir que la labor extirpadora de Bernardo de Noboa afecta a las poblaciones de la parte baja de la **Chaupi** guaranga de Lampas y a las poblaciones de la microrregión de Mangas. Ambas formaban una unidad lingüística, donde predominaba una "lengua llacuaz" y se exhibía un notorio tradicionalismo en relación a las aculturadas regiones vecinas. Esta

ciones y los objetos materiales que intervenían en la liturgia de las religiones andinas.

Una lectura rápida de los documentos de idolatrías nos permiten distinguir los rituales que tenían que ver con el ciclo vital de un individuo: bautizo, corte de pelo, tránsito a la pubertad, matrimonio y ritos funerarios. Luego las confesiones y rituales de purificación colectiva. En tercer lugar aquellos vinculados con el ciclo de la naturaleza, el calendario y los dioses. El **Pocoi mita**, cuando se empezaban los trabajos agrícolas, en noviembre y que coincidía con la fiesta cristiana de **Todos los Santos**. El **Carua u Cncoi mita**, cuando maduraba el maíz, rito vinculado con la cose-



EL QUECHUA DE CAJATAMBO

El río Pativilca, que recorre el corazón de la provincia de Bolognesi y la divide en dos mitades casi iguales, constituía una frontera lingüística primaria. Una de las zonas dialectales, claramente diferenciada, correspondía a la margen izquierda de este río y comprendía a las hablas de los pueblos de Pacllón, Tauripón, Gorgorillo, Chamas, Nanis y Mangas. Arriba de la quebrada de Pacllón, incluyendo los pueblos de la margen derecha hasta la quebrada de Llipa, conforman otra área dialectal. El rasgo lingüístico básico que separa a estas dos áreas es la realización del morfema de segunda persona actora y poseedora por la forma -yki-.

coincidencia oculta especificidades locales que podrán ser resueltas en un esfuerzo conjunto de lingüistas historiadores.

LOS RITUALES: GUARIS Y LLACUACES

La religión implica casi siempre una burocracia sacerdotal, un sistema de ideas y una liturgia. Lo segundo es invisible, no así la burocracia sacerdotal y la liturgia. Las visitas estaban destinadas a combatir, penitenciar y extirpar los aspectos visibles de estas prácticas religiosas.

Por eso, desde la época de Avila, Avendaño y Osorio, los extirpadores pusieron un interés especial en determinar los rituales, las ora-

cha y la agricultura. El **Pocoi mita**: estaba relacionado con la lluvia, con los llacuaces con las fuerzas de la naturaleza que determinaban las características de un año agrícola y el **Cncoi mita** con los guaris, con la agricultura, lo civilizado, con lo de abajo.

En todos estos rituales se invocaban a sus dioses, pero la liturgia dependía de la magnitud de la fecha celebrada. Consideramos que en todos ellos la **Vecochina** (quechua de Acas) o **Vecosina** (quechua de Ticllos), descubierta y de-

(*) Teóricamente, cien unidades domésticas

(**) Teóricamente, mil unidades domésticas.

finida por Lorenzo Huertos en 1970, constituía un momento importante del ritual que implicaba confrontación simbólica, recitaciones cantadas de las historias míticas, bailes, adoraciones y competencia entre los ayllus. En los años 1656-57 la **Vecosina** se había desplazado hacia las fiestas cristianas. Muchos testigos de Acas afirman "... y quando hacían la fiesta del Señor San Pedro hasian la vecochina. . . (p. 160)". Otros precisan que se hacía la noche que precedía el día central o día del Santo Patrón de cada pueblo. Así, en respuesta a las necesidades colectivas, habían logrado un equilibrio sincrético: pedían permiso a sus dioses étnicos para celebrar a los dioses cristianos.

Los rituales tenían una diversidad de funciones. Organizaban la vida de un individuo, normaban el calendario de actividades agropecuarias, ayudaban a disolver las angustias colectivas y finalmente tenían una importante función política: legitimaban a la élites gobernantes, reproducían el tradicional ordenamiento andino y definían la identidad de llactas y llacuaces. Combatir los rituales, perseguirlos, desterrarlos significaba alterar todo el conjunto de la sociedad. El futuro debía ser el desarrollo de rituales sincréticos por las élites tradicionales o la imposición de los rituales cristianos por los sectores aculturados de estas pequeñas sociedades campesinas. Esta interrogante se resolverá en la segunda mitad del siglo XVII y conducirá al nacimiento de la utopía andina.

EL LIBRO

En este libro se publican no sólo los 11 expedientes de la visita de Bernardo de Noboa sino también otros valiosos documentos. Una breve información de servicios del mismo Lic. Noboa del Archivo General de Indias, otro documento muy breve de la Real Academia de Historia de Madrid y se vuelven a publicar las relaciones de Avendaño, R. Hernández Príncipe y finalmente unas constituciones sinodales de 1614. En el apéndice 3 encontramos un ensayo de transcripción y traducción directa de las oraciones en quechua.

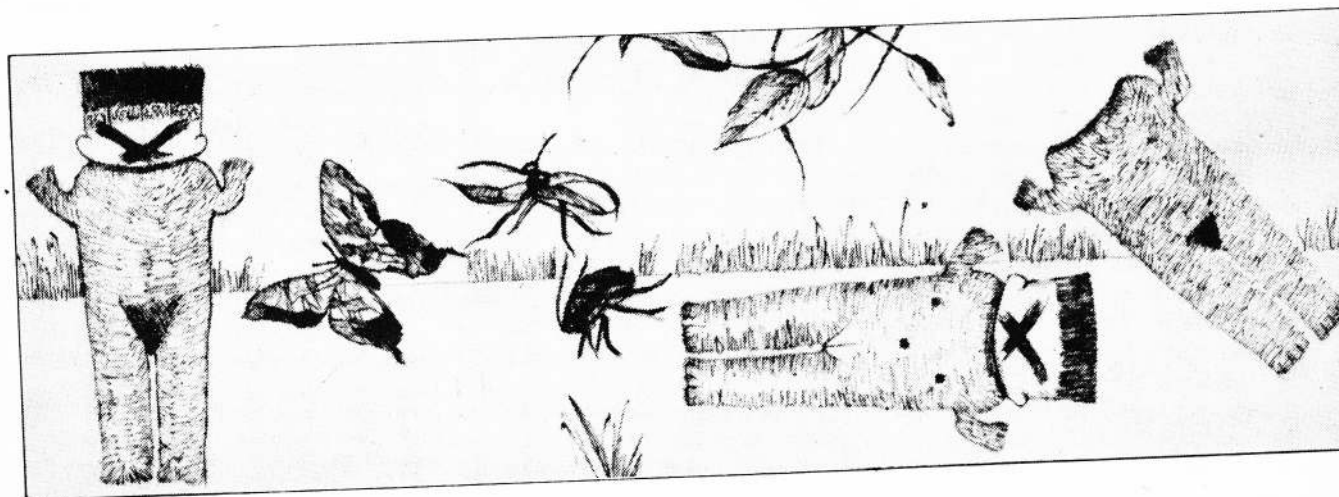
Este ensayo ha podido ser un mejor auxiliar en la lectura de esta antología de documentos, pero adolece de muchas imprecisiones. Veamos un ejemplo, el último de los textos, una oración de los miembros del ayllu Nanis, que se pronunciaba durante los trabajos agrícolas para invocar al ídolo llamado Auca Atama. La oración es la siguiente: "...auquillai as llami cunalla upya nalla (. . .) que por la dicha interpretación quiere decir en español aguelo dame de comer y vever y aumentadme las chacaras . . . (p.535)". Si bien el corchete indica que parte del texto no aparece o no es legible, la traducción original hace ver que lo que falta corresponde a la frase "y aumentadme las chacaras".

Las transcripción y traducción que encontramos en este apéndice es como sigue: "... awkillay as

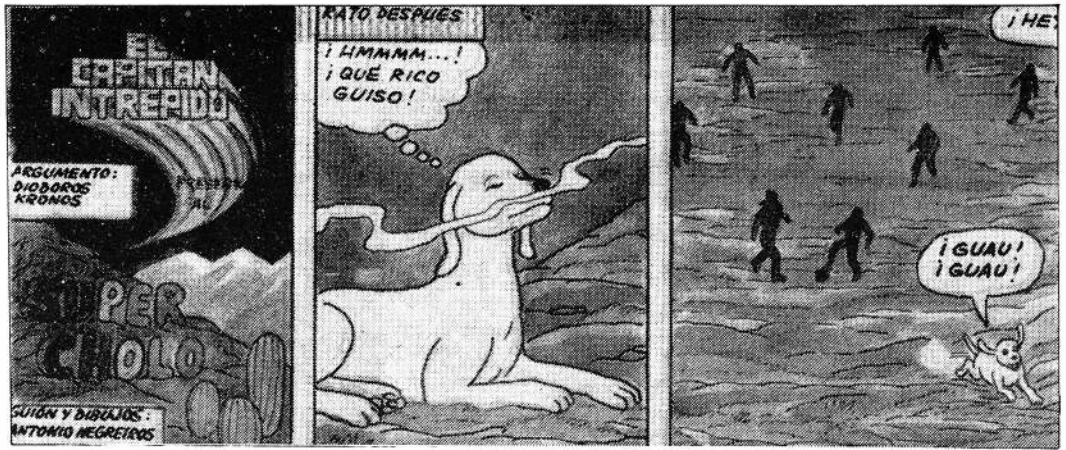
llami kunalla. . ." (Antepasado mío, más ahorita. . .). Ambas son lamentablemente inexactas. Tanto la segmentación del texto original, hecha por el escribiente, como la nueva, elaborada en el apéndice, son incorrectas. Una agrupación correcta de las emisiones que forman la oración quechua debería ser como sigue: awkillay aslla mikunalla upyanalla (Abuelo, comida bebida). Lo que demuestra que la utilidad de este apéndice es muy limitada.

Desgraciadamente tenemos que decir que el prólogo de Pierre Duviols tiene poco que ver con el conjunto documental publicado y desgraciadamente no reflejan a cabalidad las investigaciones de P. Duviols posteriores a 1971 orientadas a entender las sociedades históricas de la región Chinchaysuyo. Por eso nuestra intención ha sido ayudar a la lectura de este libro-tesoro de la cultura andina y advertir sus riesgos y dificultades. También hemos querido plantear nuevas preguntas, proponer nuevas interpretaciones, reclamar una actitud filológica en la lectura de documentos de este tipo y, finalmente, intentar una lectura de nuestra historia desde la perspectiva de los conflictos sociales y los cambios de las sociedades andinas. ▀

1. Duviols, Pierre (edit.), *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo, siglo XVII*, ed. Centro de Estudios Bartolomé de Las Casas, Cusco, 1986, 570 pp.



Itinerario de la historieta peruana



UNA HISTORIA SECRETA

Sergio Carrasco

CHAPTER TWO.

ANOTHERMAN



Con la desaparición de *El idiota y Monos y Monadas* quedó trunca una de las experiencias más importantes de humor gráfico en nuestro medio.

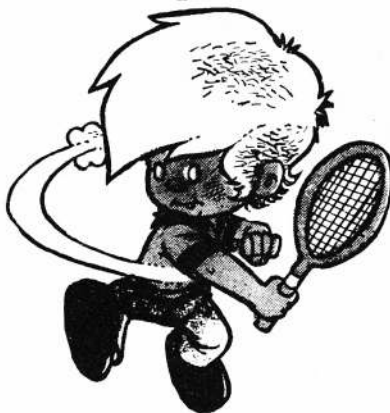
El presente artículo esboza un balance de logros, estilos y temas que fueron comunes a la mancha de dibujantes que se desarrolló en dichas publicaciones y otras, no necesariamente especializadas en el género.

Rastrear el desarrollo contemporáneo de este "subgénero" en el país sin ocuparse, al menos parcialmente, del humor gráfico nacional es un empeño francamente fútil. Aunque el humor dibujado, a diferencia de la historieta, se asocia a la imagen estática y aislada, es imposible no atravesar el campo sin vallas medianeras que reúne a estas ya crecidas y confundidas expresiones gráficas.

Los impulsos principales —y casi únicos— en la historieta peruana provienen en los últimos años de experiencia vinculadas al humor gráfico (y escrito). Me estoy refiriendo naturalmente a *Monos y Monadas*, y *El Idiota*, en realidad dos etapas, ascenso y declive, de una misma concepción y práctica del humor —político-social, digamos—, y a Juan Acevedo, conspicuo miembro de las antedichas publicaciones.

La labor de Juan, que no se limita a la prolífica creación, viene de más atrás. En 1974, siendo director de la Escuela de Bellas Artes de Ayacucho promueve una serie de reformas que incluyen la creación de un taller de historietas. Al año siguiente apoya una experiencia similar en Villa El Salvador. Más que estimular o formar historietistas se trata de hacer extensivo "el uso de un lenguaje de la imagen", resume Juan. Producto de esta experiencia es el libro *Para hacer historietas* (1), donde está sistematizada una valiosa labor que ha extendido a Centroamérica y Europa.

La obra de Acevedo está marcada por esa vocación pedagógica. Cuy, su historieta más conocida y una de las más sólidas formula ciertamente una propuesta distinta para el lector cotidiano. Esta tira publicada en el semanario *La Calle* y en el *Diario* (2) apareció inicialmente con dos únicos personajes formalmente distintos: Cuy, el roedor protagonista, y Humberto, un silencioso espécimen humano. Poco después de iniciada la tira Humberto se somete a la zoomorfología transformándose en un introvertido cánido. Y aunque el autor explica la mutación por razones de proporción física entre los personajes, lo cierto es que sirve para anular la ambigua coexistencia humano/animal. Convertido en perro, Humberto elimina las distracciones, fija la parabolización figurativa: en un vehículo periodístico la permeabilidad de una tira es casi siempre ab-



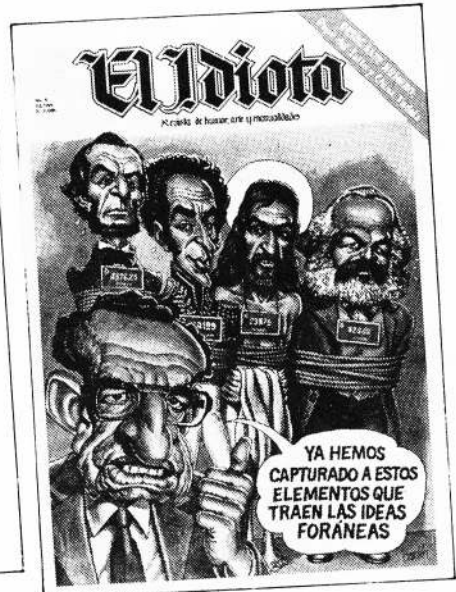
Estudios Osito Monky

soluta, necesariamente absorbe la realidad social inmediata; y, en este caso, la individualiza en angustias, expectativas, conflictos, alegrías, frustraciones..., que el Cuy incorpora a través de sí mismo a su universo. Cualquier interferencia externa en ese universo —que es el otro de este que nos aloja— resulta pues inconsistente y perturbadora.

Este sistema figurado se muestra magnífico cuando en la tira se desata un abierto conflicto ideológico-político entre los cuyes y las fuerzas de la reacción: el espacio de la tira se divide progresivamente en tres partes. La representación de la pugna se logra formalmente en un montaje analítico paralelo e interconectado, donde están contenidos todos los actores políticos. Al final de la aventura, durante la cual a ratos el Cuy funge de conciencia crítica de la izquierda real, los roedores recuperan el control de las viñetas.

Posteriormente aparece otra aventura, más definida en su estructura narrativa, en *Mundo CUY*, suplemento de historietas de el *Diario* editado por el propio Juan. Lima 1813 intitula, y gira en torno a las actividades de un grupo emancipador de la época. Esta historieta, la realización cubana Túpac Amaru (de Osvaldo Dragún-Fidel Morales / Newton Estape, publicada en el Perú en la revista *Mundial* entre diciembre 1974 y junio 1975) y el reciente primer tomo de *Túpac Amaru* de Juan, son las únicas historietas que han sabido apropiarse de episodios de la historia nacional para exponerlos dúctil e interesantemente (3).

Lima 1813 acaso por la zoomorfología de los personajes, Humberto y el Cuy, se instala en la ficción histórica. Y es que las formas animales son una vinculación sentimental a las representaciones clásicas del género. Juan insiste en hablar desde la historieta, y lo explicita cuando prescinde del dibujo verista. Utiliza un signo inverosímil pero dentro de un código cierto. Con humor y fluidez, valiéndose solamente de los elementos indispensables en la viñeta, este relato figurado recupera a los anónimos luchadores de la guerra de Independencia, representantes de las voluntades colectivas, y repasa con limpio trazo e inteligente medida estampas costumbristas limeñas y algunas personalidades históricas.



La versión de Acevedo sobre Túpac Amaru (t. I, Infantil y adolescencia) no es menos amena ni diestra en la narración. Además, integra a su discurso elementos familiares (pinturas, fotos, etc.) potenciando el carácter histórico del relato. Igualmente, incorpora a la historia oficial concepciones de la tradición oral, ofreciendo un panorama más amplio del tema que desarrolla.

Exceptuando la historieta infantil Collera para la revista del mismo nombre y su endeble Paco Yunque, el resto de su obra está inmersa en las revistas humorísticas ya mencionadas.

Dos direcciones traza en esos medios. La primera, proyección de sus habilidades de caricaturistas, es rigurosamente humor gráfico político. El producto más importante es sin duda *Love Story*; y su ensayo, el retaco *Pino-chipy*. La política confrontada con una aparente ficción. En *Love Story* titerescas formulaciones de los representantes del poder político protagonizan alegremente sus cuitas. Antes despojados de toda dimensión aceptan su categoría de sombras a partir de la segunda viñeta: volutas de humo negro que se definen en la forma y en la actitud con los lenguajes dialógicos que sostienen entre sí. Ahí el texto ordena los dibujos, representa a las oscuras manchas; las convenciones del humor gráfico son elocuentes.

El segundo frente lo constituye la interesante saga de los manes: Una preocupación existencial y con frecuencia críptica caracteriza a estos relatos. Pobre diablo inaugura la serie de reflexiones acerca de la so-

ledad, la incompreensión (particular forma de la anterior), la infelicidad. Conflictos íntimos cuya llave maestra es una irónica fantasía. Luego siguen los manes propiamente dichos: *Guachimán*, *Orateman* y *Anotherman*; una búsqueda formal no siempre resuelta con facilidad. Juan reacondiciona el aspecto figurativo-sintáctico de la viñeta buscando sintonizar la emisión psicológica de los relatos. *Guachimán* es el menos afectado por el experimentalismo gráfico. Líneas fuertes y agresivos contrastes escriben esta experiencia de la neurosis. El soporte narrativo radica precisamente en cierto clasicismo del dibujo que lubrica la acción de los personajes, *Guachimán* y *Tensiones*. *Orateman*, superhéroe como el anterior, aporta al circunloquio con un nuevo tema: la pareja. Y "tiene importancia si le hace a tu historia", como dice el muy orate. Una prolongación de la misma, neurótica hasta en el trazo, es su estupenda serie *Hombrecito y sra.* En ella individualiza las imágenes cargándolas semánticamente; fuerza los hábitos de lectura cuestionando la propiedad narrativa como inherente al género. Completa la saga *Anotherman*, el superhéroe conflictuado en tanto superhéroe. Por eso no vuela: se arrastra por un túnel rumbo al averno a cumplir con su misión.

Esta saga se caracteriza por la frecuente presencia de elementos primarios, simples líneas o rayados nerviosos u otros que perforan la pasividad del lector. La lectura se torna complicada porque, finalmente, poco importa el desenlace del relato: la verdadera clave está en las resonancias semánticas de los en-

cuadros, en el tratamiento de la narración. Sin decodificar el género Juan mantiene al lector en el reino de la percepción: incita a la búsqueda, y eventualmente al descubrimiento.

Con la desaparición de *Monos y Monadas* y el consecuente —aunque fugaz— imperio de *El Idiota*, Juan introduce una intención nueva en el género: el erotismo. Su *El rey pipí* magnífica la iconografía del tema. La excursión del fálico monarca no es otra cosa que un pretexto casi roussonianiano para su exhibición. No obstante, el intento provocador se agota rápidamente sin mayores logros. La propuesta historietística no trasciende la audacia iconográfica.

Magdalena del Mar, de Rafael León/Carlín logra más éxito en esa veta. Combinando la ficción política y el humor con un dosificado erotismo, articula sin brillo pero con eficacia el quehacer de una desinhibida reportera, quien se desnuda involuntariamente cuando en-

1. Retablo de papel ediciones. Lima, Perú 1978. Hay también una edición fascicular.
2. Existe una recopilación publicada bajo la forma de libro: *¡Hola CUY las aventuras del roedor que enfrentó al gran imperio y a sus secuaces!* Editora Ital-Perú, Lima junio 1981.
3. En Arequipa Alfredo Villavicencio, cuyo dibujo es más bien surreal, prepara ahora historietas de corte realista sobre episodios de la Guerra del Pacífico.

frenta a solas a un hombre. El dibujo de Carlín, tradicionalmente focalizado en la caricatura, pero con exitosos ejercicios en algunas humorísticas serializaciones de caricaturas enlazadas por un texto —esto es, el tiempo narrativo contenido en los diálogos y monólogos— y con un golpe de efecto final, refuerza el peculiar lente realista que recorre algunos estratos de la sociedad. Magdalena actúa de caja de resonancia de hechos y personajes típicos en el registro de la clase media intelectual limeña.

Una historieta rigurosamente citadina es Pichón, un pata de barrio, de Córcholis/Canabis. Esta se ocupa de la ideología que se agita en el símbolo urbano juvenil por excelencia: la esquina. La collera de adolescentes y su ociosa práctica vital marcan el ritmo de las breves y jocosas crónicas. La adolescencia en su arquetípicas manifestaciones: el asedio a las hembritas, el desborde de la sexualidad y la irresponsabilidad descubiertas; el lento y obeso iniciado y su agilito compinche.

Especial recordación entre otras creaciones merecen las negras humoradas de Marisa (Godínez), con próximas referencias a OPS, pero poseedoras de un particular aplomo conmovedor y contundente. Tiras silenciosas como las de Marisa, las de Dare y Tíl, cada una por su cuenta y riesgo, indagan en las posibilidades del dibujo. Y demuestran sin mayor elaboración que cuando éste se independiza de sus propios esquemas sorprende fantásticamente.

Una formulación distinta, no por ello enteramente original, son los murales de PEPE (San Martín). Irónicos reportajes sobre las ciudades y su mortificante crecimiento. Parodiando los excesos demográficos San Martín despliega varios tiempos narrativos en un sólo espacio. Dispone largas colas de hombrecillos, en todas las actitudes humanamente representativas, acordonando las insoportables exigencias de la (des)organización en la urbe.

En las páginas del fenecido diario El Observador, un esmirriado demonio que lleva por nombre Calibán protagoniza una historieta de corte psicológico. Temeroso y angustiado, Calibán tiene de diablo, prescindiendo de su configuración, solamente la cualidad del forastero: la capacidad de la observación sensible. Melvin Ledgard, su autor, lo destaca con distinta tonalidad, confiriéndole una necesaria extranjería



PUBLICO, HUMOR Y SOPOR

Dispone el humor gráfico en general del beneficio de la circulación mercantil, de la reproducción y circulación masiva: sus pulsiones, y su verdadero éxito o fracaso —más allá de la perfecta configuración de sus líneas o del ingenio desplegado—, derivan de la relación, volátil e inmediata, que establece con el público lector. Sus vehículos principales son los periódicos y revistas de gran circulación; la sustancia que manipula, y de la cual extrae un giro, incoherencia, absurdo o contrapunto que al mismo tiempo la resume, es de interés público.

De ahí el predominio del humor gráfico de carácter político y social: a su manera, el humorista gráfico es un comentarista. De manera sencilla —pocos e inacabados trazos y un breve texto, ambos de fácil lectura— pero completa, expone una opinión o actúa como caja de resonancia cuando la encuentra ya formada: se dirige al amplio espectro de público que constituye el lector medio, aquél que exhibe como divisa el no siempre valorado sentido común. Ese es sin duda el acierto de las caricaturas y/o tiras del prolífico, en cantidad de material y de registros, Alfredo —no es mera ubicuidad su participación en el reciente proceso electoral y en su empañado desenlace: candidatos y opinión pública han estado pendientes y pendiente de cada una de sus cotidianas intervenciones—, del sarcástico Heduardo, y acaso de Omar.

Es desde esa perspectiva, pero por el lado de la limitación, que puede explicarse el revés que empecinadamente hubo de enfrentar el proyecto *Monos y Monadas - El Idiota* hasta su desaparición: el uso de referencias y claves incapaces de accionar sensibilidades distintas a las propias y a las del medio que las circunda, excepto en el caso de las magníficas portadas. Así, el atrevido humor con que dicha propuesta partió, devino finalmente en prolongada calistenia, pichanguita —vistosa, eso sí— del humor gráfico nacional.

Otro es el caso de las antiguas y populacheras series humorísticas que publica la prensa sensacionalista (la de mayor venta y la más conservadora a este respecto; digamos que prefiere el pasado conocido a lo nuevo por conocer): existe una estrecha relación entre el tipo de lectores de ésta y los resortes que aquellas movilizan. *Sampietri*, de Fairle, y su criollismo *demodé*; *Manyute*, la infidelidad como hazaña; *Jarano*, de Crose, la juerga beatificada; *La familia boquellanta*, el racismo soez; Cayo Pinto, la singular procacidad de sus desnudos; etc.

El humor gráfico nacional tiene, pues, públicos diferenciados en cada uno de sus extremos; y también una expresión que, sobre todo en el terreno del humor político, en alguna medida los reúne. Pero esta relación humor gráfico-lectores, soslayada pero determinante, merece sin duda un estudio más completo que este rápido recorrido (S.C.)

frente a los sucesos cotidianos. Sin embargo, como sus ocasionales compañeros, los mortales, también se ve afectado por los apagones, por las huelgas y marchas, por el stress: la inseguridad frente al monstruo, la Horrible. Más que demoniaca la realidad es Lima.

Característica común en este ajustado inventario es el predominio de un humorismo gráfico político y sociológico que se ha desarrollado con vigor. Sin embargo dicho realismo temático es bastante limitado, pues sus referentes, y por lo tanto su público: los lectores que se reconocen en —o reconocen simplemente— las imágenes, están circunscritos a una órbita más bien intelectualista. Tributaria de este humor es *Fémina*, tira de Mario Molina que aparece en *Hipocampo*.

Hay también una importante veta delirante (*Til, Dare*) con una valiosa manipulación del lenguaje icónico, que proporciona fundamentos básicos para el desarrollo del género.

La presencia del humor gráfico, por otra parte, explica esa mínima exigencia formal en la historieta propiamente dicha: escepticismo acerca del poder expresivo de las imágenes. Y aquí es necesario mencionar las historietas "de educación popular" que subvalúan al lector "explicando" con textos lo que la imagen expresa. Hay sin embargo alguna excepción: la experiencia de *Minka p.e.*, que en la misma orientación pedagógica propone una imaginativa manera de exponer los mecanismos socio-económicos de la agricultura.

Historieta "seria" dirigida al público infantil es la que aparece dominicalmente en la página final del suplemento de *El Comercio*. *Capitán Intrépido*, de Diodoros Kronos-A.N./Antonio Negreiros, aborda distraidamente y de manera oblicua

el tema de la nacionalidad. Esta historieta confiesa su peruanidad en los decorados: algunas vestimentas o determinados paisajes serranos. Lo andino como simultáneo atractivo de lo exótico y lo representativo: el superhéroe y el país contradictoriamente unidos. Los apellidos del protagonista —González Pumasonso—, como sus rasgos faciales, comportan el sello peruano que los autores son incapaces de plasmar en su personalidad. En los últimos capítulos publicados un personaje de demagógico nombre supercholo, reemplaza ocasionalmente al intrépido capitán. Una especie de mesianismo cósmico posee a esta singular (re)aparición, cuyo curioso folklorismo es de alguna manera explicable: al parecer el mencionado personaje es creación de un ciudadano danés. La inútil sucesión de fantásticas peripecias que enfrentan, en las que, dicho sea de paso, hay una tentativa de justificación lógica propia de la historieta "seria", se presentan, como suele suceder en la literatura popular, si no en manos de fuerzas incontrolables, sí desconocidas. Al final es poco lo rescatable:

el manejo de la acción —planos americanos y grandes escenarios— y, pocas veces, cuando no se produce un derrame cromático, el dinámico uso de colores planos.

Desde otro ángulo, más afortunado, las tiras humorísticas de Alfredo (Marcos) que se publican en el diario *el Popular* realizan un interesante acercamiento a lo nacional. Los achoraos y *El enano erótico* participan de esa expresión del desborde social en el país llamado también achoramiento, y lo hacen tomando como eje uno de los barrotes de este fenómeno: la picardía, o más bien la pendejada.

Desvinculada de la prensa diaria o humorística —y de la comunicación masiva—, una corriente historietística empieza a abrir sus propios cauces. Algunos trabajos de jóvenes historietistas arequipeños se han publicado en la revista *Macho Cabrio* proponiendo nuevos enfoques y nuevas sensibilidades. También, con la aparición de *Fanzines*, órganos informales del movimiento rockero subterráneo de Lima, ha surgido una historieta fundamentalmente agitada y experimentalista.

La incipiente historieta peruana ha ingresado pues a un período de inquietud. El convencimiento de Eco de que los signos son una fuerza social, y que el uso que la sociedad hace de los signos, la semiótica, no es solamente una teoría sino una forma de la praxis, debe ser asumido por la historieta en lo que compete: los signos visuales. Así, debe considerarse a ésta y a la fotonovela como géneros complementarios entre sí. Sicológicamente, por su naturaleza lingüística, la fotonovela actúa como espejo de la realidad; la historieta, en cambio, representa las proyecciones ideales: el cambio espectro imaginario. Pero ambas reglamentadas por una misma estructura comunicativa (imágenes interrelacionadas con palabras) y por una misma estructura narrativa (imágenes ordenadas por una sintaxis más o menos establecida).

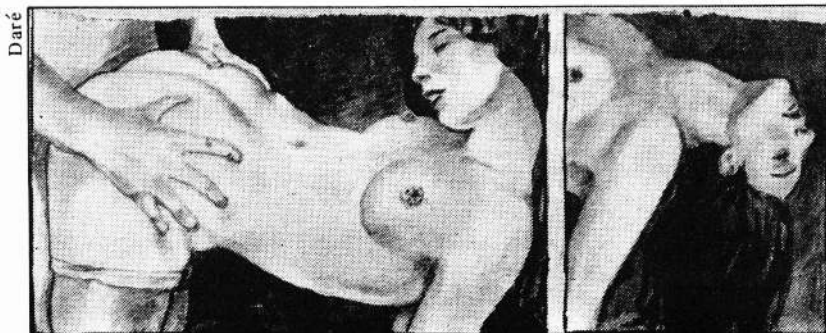
Apropiarse integralmente del lenguaje de las imágenes impresas deberá significar entonces la movilización de la sensibilidad subyacente, la detonación del lector muelle. Pluridimensionar los relatos —es decir, hacerlos universales— abrir simultáneamente distintos niveles de comunicación, para capturar este género literario en toda su extensión y profundidad. 🐾

MONOS Y MONADAS

QUINCENARIO FESTIVO Y DE CARICATURAS

UNA VEZ POR SEMANA DEL 15 DE ABRIL AL 15 DE MAYO

NI CALCO NI COPIA: CREACION HEROICA



Eduardo Tokeshi



Antonio Galvez Ronceros

Jacinto y Manfreda

Conocido por esa joyita de la literatura que se llama Monólogo desde las tinieblas, que los Munilibros acaban de relanzar, Antonio Galvez participó también de los afanes del grupo que trabajaba alrededor de la revista 'Narración'. Mientras los lectores aguardamos su siguiente libro, continuación, este relato en que retoma la temática rural.

Jacinto Tezón era un hombre tímido, solitario y nadie podía afirmar haberlo visto alguna vez con una mujer. Hijo único, a la muerte de sus padres quedó solo donde siempre había vivido con ellos, una casa situada campiña adentro, que tenía detrás una huerta y más allá un campo de labranza. Ahí vivía recluso voluntariamente, alternando sus numerosos días vacíos con el cultivo de ese campo. Una que otra salida, por lo general para ajustar algún negocio vinculado a los cultivos, alteraba la reclusión.

Un día, en algún lugar de la campiña conoció a una burra. Se la llevó a casa y la burra pasó a ser su mujer, la mujer de Jacinto Tezón. Porque a ese mozo de gruesa contextura y veinte años encima que era Jacinto Tezón, la timidez y la soledad le habían

encajado el desviadísimo deseo de hacer el amor con una burra.

La cuidaba mucho. Tanto que evitaba ocuparla en las tareas que suelen realizar en el campo estos cuadrúpedos. Para esas tareas disponía de un burro viejo que le habían dejado sus padres.

La burra de los desvelos de Jacinto Tezón era una manfreda, que así llaman en esa campiña a toda burra que adolece de malformación a los órganos genitales. La malformación, manifiesta en una terrible estrechez, impide que el burro pueda cubrir las cuando están en celo, por lo que siempre viven dispuestas y son fáciles de someterse al ardentísimo malogrado que ande desbordándose por hacer el amor con una burra.

Los campesinos de las inmediaciones estaban muy enterados de lo que ocurría en casa de Jacinto Tezón. Pero cuando muy de tarde en tarde se daban de cara con él, no hacían el menor gesto que revelara que estaban en conocimiento del asunto. Para qué asombrarse con cosas de marido y mujer, comentaban, jijí, sujetando la risa. Lo que ocurre entre ellos, jijí, es natural como son las cosas de matrimonio, jijí. Porque aunque ella sea cuadrúpeda, jijí, se trata de un matrimonio, jojó.

¿Que Jacinto Tezón conoció a la manfreda en una reunión, en un paseo o en un baile? No, señor. Jacinto Tezón la compró. Se la compró a un tal Nino, uno que vive allá por la Toma del Lúcumo.

Eso sostenía un viejo de ojuelos movidos a todo el que estaba dispuesto a escucharlo. Y contaba las circunstancias:

Jacinto Tezón apareció un día en casa de don Nino. Fue a comprarle unas cañas de guayaquil que necesitaba para techar una enramada. Don Nino lo hizo pasar al fondo de la casa, ahí donde empezaba una huerta. Hizo pasar también al burro viejo con que Jacinto Tezón había ido. Le invitó asiento a Jacinto Tezón y le sirvió una jarra llena de chicha.

Y ahí estaba la manfreda. A un ladito de la huerta. A pocos metros de ellos. Durmiendo parada.

Don Nino se puso a hablar de aniegos, malayerbas, gusanos dañeros y otros asuntos que torvan el trabajo de labranza, mientras iba escogiendo de una ruma las cañas que Jacinto Tezón se iba a llevar. Pero Jacinto Tezón pronto dejó de prestarle aten-

ción: desde que había tomado asiento tenía los ojos clavados en la manfreda. Don Nino no paraba de hablar y Jacinto Tezón tampoco desclavaba los ojazos de encima del animal.

Hasta que Jacinto Tezón, tal vez porque se había hecho recomplacidos pensamientos sobre la manfreda (como corresponde a todo malogrado del sexo), le preguntó a don Nino, con mucha inquietud:

—¿La vende usted, diga?

—A quién —dijo don Nino, que parecía no estar en el asunto.

—A esa que está ahí.

Don Nino no tenía en buena apreciación a la burra del caso. Sabía que le había resultado manfreda. Y que por manfreda no podía tener cría porque ningún burro podía ayuntarla. Esa burra, además, se le había ido en vicio, como en la campiña se dice de la planta que orienta equivocadamente su vitalidad a producir hermosa frondosidad en lugar de frutos. Y la burra era corpulenta, llena de blandas carnes. Como toda manfreda.

Se la había ido, pues, en vicio. De modo que don Nino dijo que sí, que sí estaba en venta.

—Y si conoces a alguien que quiera una burra, dile que se la puedo vender.

—Yo —dijo Jacinto Tezón—.

Pero en seguida Jacinto Tezón se descompuso porque le pareció mal haber abierto la boca tan de prisa. Acababa de sospechar que eso de “alguien que quiera una burra” lo había dicho don Nino quizá con segunda intención. Y en su turbación se confundió: ya no supo si don Nino había dicho “alguien que quiera una burra” o “alguien que quiera a una burra”. Y acabó por enrojecer intensamente. Entonces trató de desviar el asunto:

—Esa burra ta güena pa la carga. Tiene güen cuerpo.

Pero creyó que había empeorado las cosas. Porque ¿qué rumbo le habría dado don Nino a la palabra carga? Y cuando imaginaba que don Nino estaba pensando “sí, ya sé a qué carga te refieres, hijo de burro”, oyó que estaba diciendo:

—Cuesta treinta mil soles.

Jacinto Tezón salió de la casa de don Nino con dos cuadrúpedos. Al burro viejo lo mandó a casa por delante, casi aplastado por la carga de cañas. Y él se fue montado en la manfreda. Sobre las ancas. Y aún así, arrimado un poco más atrás. Ahí donde nace la cola. Casi al borde mismo.

Don Nino, que se había hecho el del limbo porque también sabía para qué la quería, dijo mientras Jacinto Tezón se alejaba:

—Hijo de burro mismo es. Desde ahora quiere ayuntarla.

Todas las tardes Jacinto Tezón daba un paseo con la manfreda por entre los árboles y arbustos de su huerta. Avanzaba ciñéndole de vez en cuando las carnudas ancas. A veces se detenía y la miraba largamente a los ojos. Luego aspiraba con hondura el aroma de los manzanos, de los duraznos, de los mangos y de las variadísimas hierbas que poblaban la huerta. En un momento ella y él parecían fundirse en un solo cuerpo, después de lo cual volvían al interior de la casa.

Pero la vida feliz de Jacinto Tezón era vigilada en secreto, sin respiro por un mirón. Oculto tras una tapia, trepado a un árbol o metido entre la maleza de la huerta, el mirón espiaba a la pareja, desmesurado, tenaz. Se trataba de otro malogrado. Adolecía de la misma desviación sexual de Jacinto Tezón y se sentía atraído con turbulencia por la manfreda. Desesperado, casi loco por el deseo de ver mucho más de cerca las intimidades de la pareja, algunas veces el mirón había tenido la audacia de ir, con unas ramas por delante para evitar ser descubierto, arrastrándose como arbusto que caminara hasta plantarse a un metro de la pareja y permanecer ahí, quieto, empapado, controlando la respiración agitada, observando con ojos de linterna.

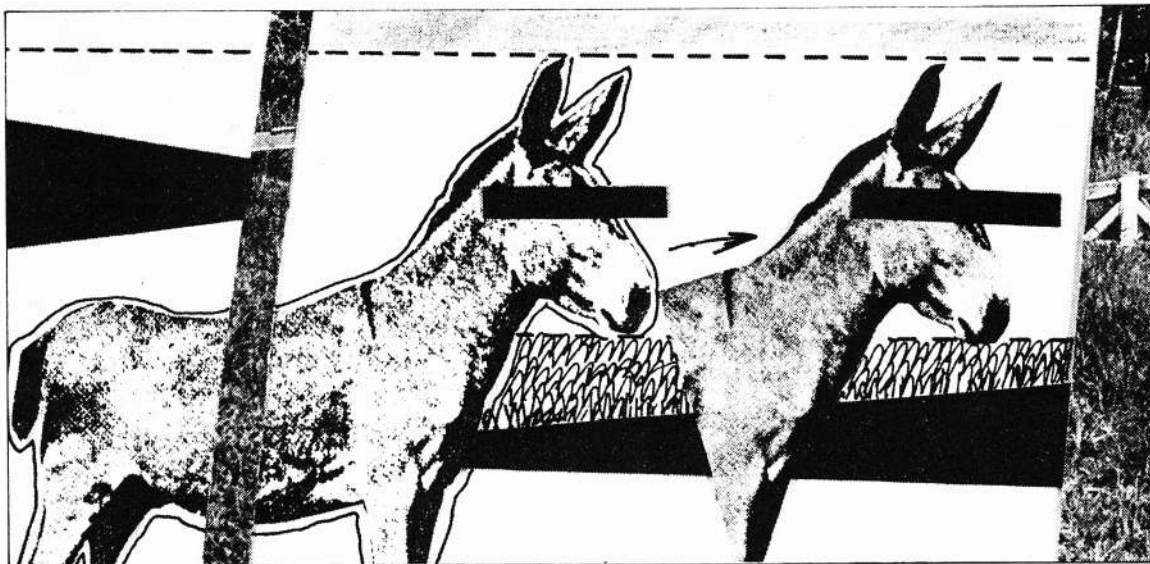
El mirón se llamaba Tomás Pacherras. Un hombre bajito, cuarentón, de mirada oblicua. Para más señas, ex infante de marina. Tomás Pacherras vivía en la casa con-

tigua a la de Jacinto Tezón. Y la suya tenía también, por la parte de atrás, una huerta y más allá un campo de labranza.

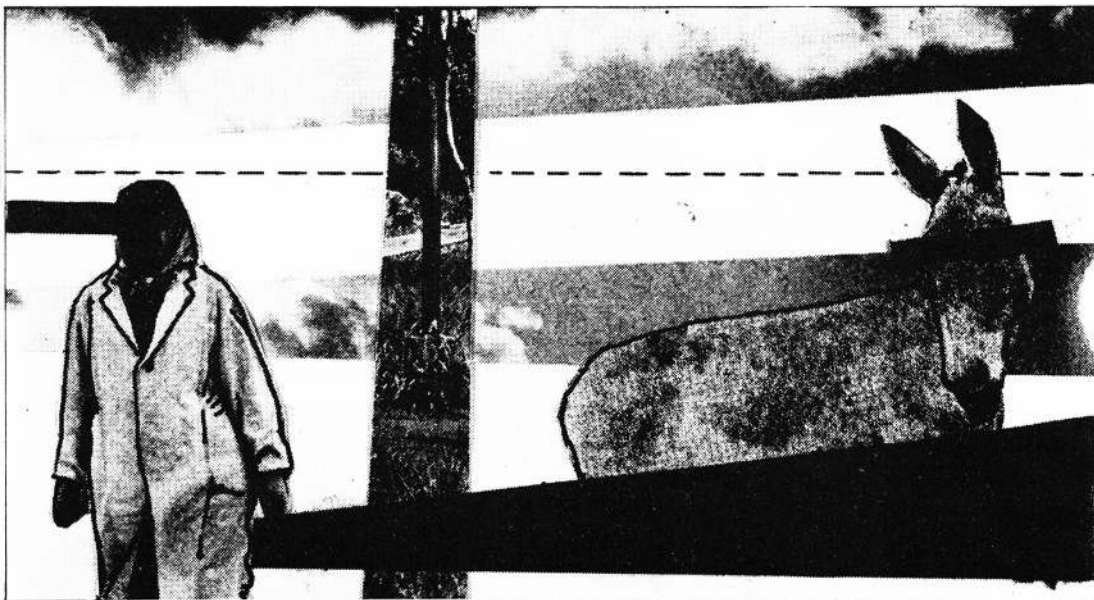
Entonces comenzaron unas tardes cargadas de desasosiego para Jacinto Tezón. Cada vez que permanecía en la huerta con la manfreda, sentía por momentos el peso de algo extrañamente inmaterial sobre sus espaldas. Al principio trató de no darle importancia. Pero pronto su espíritu empezó a revolverse como si el peso lo aplastara contra el suelo. Hubo días en que creyó que el peso se venía sigiloso como si fuera la prolongación de algo que se mantenía en algún lugar de la huerta. Entonces volteaba repentinamente, miraba a todos lados, pero no veía nada distinto. Un día, al volverse, creyó distinguir durante un fugacísimo instante la figura de un hombre que desaparecía tras unos arbustos. Fue corriendo hacia allá, pero no encontró a nadie. Desde entonces empezó a volverse con mayor rapidez y en cada caso creía ver al hombre, siempre por un momento brevísimo. Y con la imagen del hombre fija en su cerebro iba a buscarlo tan pronto como podía, pero se daba con que el lugar estaba vacío. Jacinto Tezón creyó que se estaba volviendo loco.

Hasta que una tarde pudo contemplar al hombre como para saber que no era un desvarío, pues supo de quien se trataba: parado sobre la tapia medianera de la huerta, Tomás Pacherras miraba fijamente a Jacinto Tezón, sin importarle ser visto. Exhibiéndose de cuerpo entero y por tiempo prolongado, su presencia parecía un desafío, como si en ello Tomás Pacherras tuviera el propósito de vengarse por algo que Jacinto Tezón no lograba entender. Jacinto

Eduardo To keshi



Eduardo Tokeshi



Tezón cogió y le arrojó una piedra. Tomás Pacherras la recibió en el pecho y cayó hacia atrás, hacia el otro lado de la tapia, hacia su propia huerta. Meditando en el percance, esa noche Jacinto Tezón quedó con la dolorosa sospecha de que Tomás Pacherras deseaba con ardor a la manfreda.

Un día Jacinto Tezón tuvo que ausentarse de casa unas horas y al volver no encontró a la manfreda. Con el corazón golpeándole los oídos, la buscó en la huerta y luego nuevamente en los interiores de la casa y tampoco la encontró. Fue corriendo a casa de Tomás Pacherras, tocó la puerta, lo llamó a gritos, pero Tomás Pacherras, el único que habitaba esa casa, no salió. Jacinto Tezón, enfurecido, derribó la puerta y entró. Buscó en las habitaciones, salió a la huerta, la revisó de cabo a cabo y no encontró a nadie. Sentado a la entrada de la casa de Tomás Pacherras, ese día Jacinto Tezón esperó que volviera. Pero llegó la noche, luego el frío de la madrugada y por fin el amanecer y Tomás Pacherras no volvió. Jacinto Tezón tuvo que admitir que le había raptado a la manfreda.

Meses después de vivir huyendo por diferentes poblados del valle en compañía de la manfreda, Tomás Pacherras se instaló de peón en un apartado fundo, muy cerca de la frontera con la república de Ecuador. Vivía con la manfreda en una de las casuchas que el propietario del fundo tenía destinadas a los peones. Las casuchas colindaban y estaban abiertas por atrás hacia un inmenso corral de burros que daba al campo.

A Tomás Pacherras lo encontraron en ese corral. Estaba tieso, cosido a puñaladas.

Lo encontraron en el amanecer, con los ojos abiertos y congelados como si fueran de vidrio. Lo habían matado cerca de la medianoche y en ese mismo corral, a juzgar por lo tieso del cadáver y por el inmenso y oscuro charco de sangre ya coagulada que le servía de inesperado lecho. Habían transcurrido dos años desde el día del rapto.

Con la ventaja de las horas previas al amanecer, el asesino alcanzó la frontera y sus rastros se perdieron en Ecuador. Se sabe, sin embargo, que durante cinco años vivió a salto de mata entre Ecuador, Colombia, Venezuela y Panamá y que al cabo de ese tiempo fugó a Europa, en donde ahora lleva una vida libre de sobresaltos.

Todas las noches un hombre se reúne en un café de París con algunos intelectuales y artistas e inicia una larga tertulia. El café es el Old Navy del bulevar Saint Germain. El hombre llega siempre con la misma mujer, una mujer de estatura agigantada y que nunca habla. Ella luce holgado faldón que se excede de largo y cuyos bordes arrastra por el piso, lo que mueve a los contertulios a conjeturar que la desmesura de talla le viene de unos posibles tacones altísimos que se cuida en ocultar. Un cerrado mantón que cae hasta poco más abajo de la cintura le oculta las manos y los brazos, que al parecer mantiene cruzados sobre el pecho. El cuello es asombrosamente largo y grueso y está cubierto en su totalidad por un collar de muchas vueltas. Y bajo el gorro que impide verle el cráneo y las orejas, se advierte un rostro de ojos laterales que a veces, bien mirado, produce la desconcertante impresión de ser el alargado rostro de una burra. 🐴

Oswaldo Chano

ESTUDIO SOBRE LA ACCION Y LA PASION

Inmóvil bajo el sol de la mañana, apartando el olvido
con ambas manos (como se aparta las causas de lo fatal)

Al fondo, en algún lugar de la ciudad, suena el bronce de
una campana

Mi lengua sobresale y recibe el cuerpo del verbo.

La dicha de haber crecido, de haber participado de la obra de
Dios, me incita a gozar de los dones del señor: deslizo
entre los dedos de María, la piadosa, un papel

Dame: poder, velocidad y omnipresencia

Dame: el alimento integral

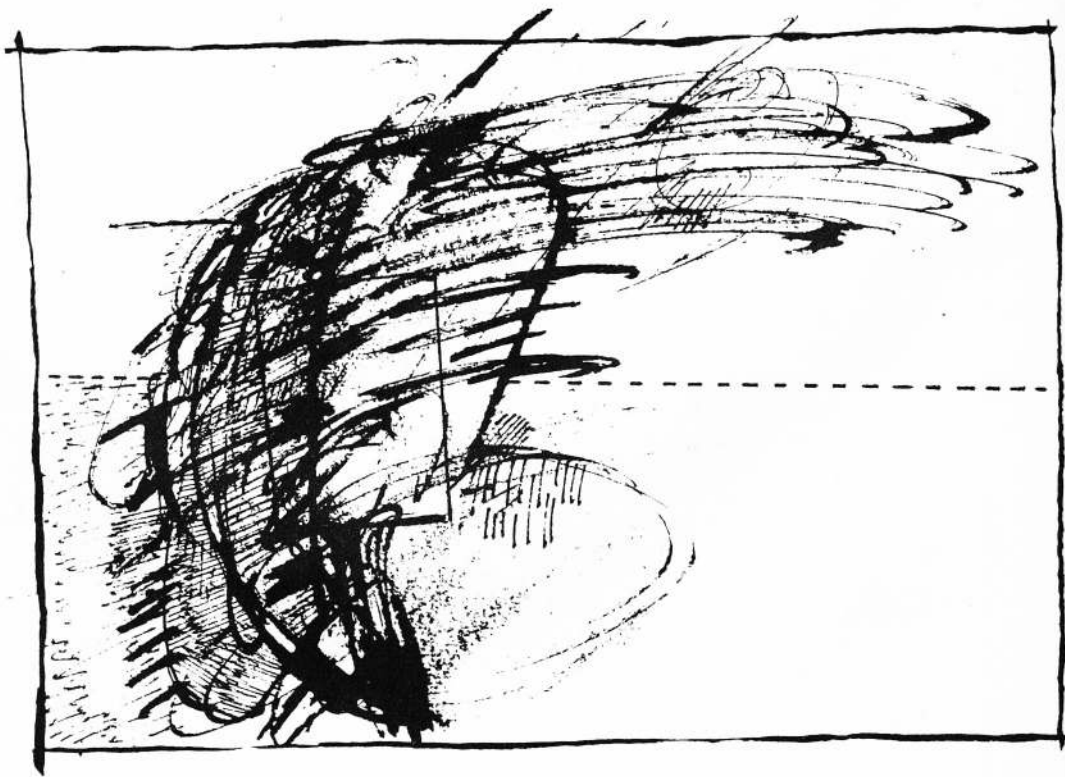
¿No es esa la dicha? —dijo

Pero no la paz: más que Dios, sólo Dios

Y si así como fue arrojado y cubierto por los signos
de la imperfección, pero no eran los signos de la imperfección
sino los de la singularidad.

Asombrado de la obra de Dios levantó una mano

Empujó la puerta y arrojó sobre la mesa la llave del Paraíso:
partió.





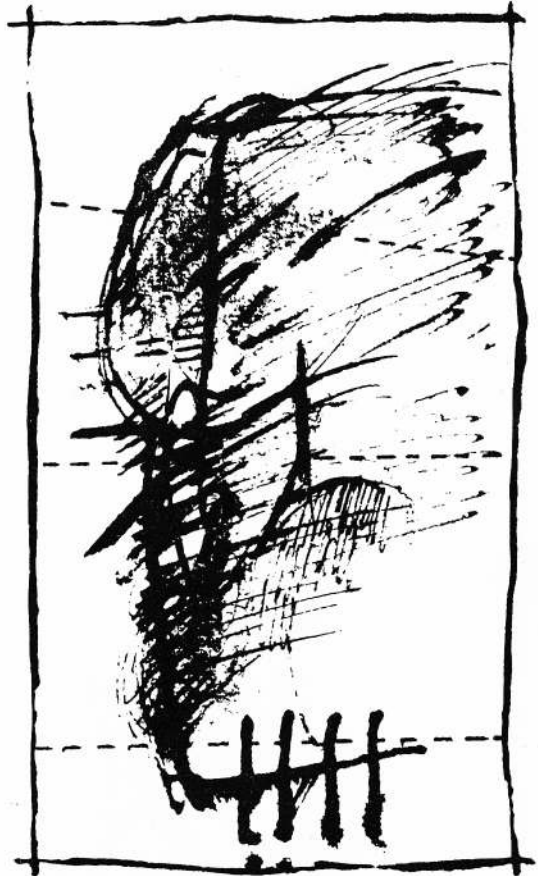
TEORIA

Porque todo está en todo y cosas así
 El punto de mi conciencia
 La niña de mis ojos
 El instante en que clavo la luz como
 una pieza afilada.

Mi perfil recortado frente a tu perfil recortado
 y una estrella en el medio
 2

Cada hombre es el centro del universo y cada hombre no
 significa nada
 Alzo mi cabeza con pólvora o sangre
 y ¿qué ocurre?
 El infinito
 Lo infinito
 Dos o tres veces lo infinito
 La boca abierta

El barco con las velas rotas en la noche



DOS AVISOS DE RETORNO

1. Primer aviso

He terminado una traslación o un camino y he
 alcanzado un término en el tiempo
 He vuelto.

— Alto —dice— ¿dónde estuviste?
 Piensa: ¿qué guerra? ¿qué ocio?
 Vienen las gentes y me preguntan. Tocaban las ropas
 Varias mujeres sorbieron cerveza agitando
 los párpados. Salí con ellas
 por las calles
 Fue el vértigo ¿qué hice?

2. Segundo aviso

Aquí quedó la maquinaria
 Quedó un montículo de escamas
 (como si la ciudad hubiese sido sometida a
 la poderosa ventisca)
 ¿Y qué quedó?: polvo. Y maquinaria
 polvorienta.

Cierro los ojos

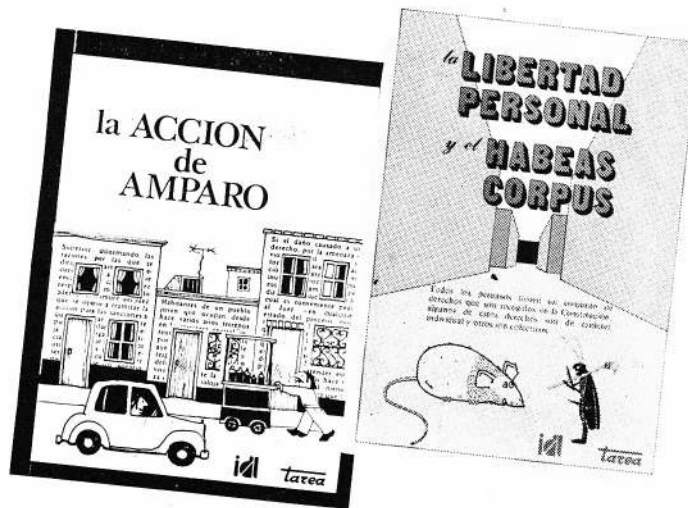
Coloco cera sobre los ojos cerrados (cierro los ojos y
 sobre los ojos cerrados coloco cera para correr,
 llevar, entregar la cabeza)
 Entregar la cabeza como quien entrega un pez en un plato
 a las multitudes
 a la imagen

OSWALDO CHANOVE (Arequipa,
 1954) es autor de 'El héroe y su relación
 con la heroína' y pertenece al grupo
 Omnibus. De su segundo poemario 'Es-
 tudio sobre la acción y la pasión', que
 será coeditado por El Zorro de Abajo y
 Macho Cabrío, hemos tomado los pri-
 meros textos.

idl Instituto de
Defensa Legal
Asociación Civil sin fines de lucro

tarea
Asociación de Publicaciones
Educativas

**ULTIMAS
PUBLICACIONES**



INFORMES Y PEDIDOS: 6 de Agosto 589 Of. 306
Jesús María Telf. 23-7670
Horacio Urteaga 976, Jesús María
Tlf. 23-3940 Apartado 2234

**INSTITUTO DE ESTUDIOS REGIONALES
"JOSE MARIA ARGUEDAS"**



EN VENTA:

- o **EL CONSUMO DE CAMELIDOS** entre el Formativo y Wari, en Ayacucho
Denise Pozzi - Escot y Carmen Cardoza
Coedición: UNSCH-INDEA
- o Ayacucho, raíces de una crisis
Carlos Iván Degregori
- o Huamanga, región e historia: 1536-1770
Jaime Urrutia Ceruti
Coedición con la UNSCH.
- o Comunidades Campesinas de Ayacucho
economía, ideología y organización social.
Coedición con la CCTA
- o **Revista Ideología**

Jr. Tres Máscaras 374 Telf. 91-2614
Apartado 76 - Huamanga
AYACUCHO PERU

En librerías: El Caballo Rojo, IEP,
El Virrey
LEA S.A. 718349

Rodolfo Hinostroza

EN MANGAS DE CAMISA

Enterados de la inminente aparición de un tomo con la poesía reunida de Rodolfo Hinostroza, lo fuimos a visitar a su casa, donde conversamos de todos los temas que suele frecuentar. Esa tarde se habló de literatura política, proyecciones astrales divanes, más literatura y arte culinario. Lo que



sigue es, a decir verdad, la versión recortada de un extenso y divertido intercambio de palabras (y recetas). Sin mayores preámbulos pasamos pues a lo que quedó en el papel, ya que el poeta de *Consejero del lobo* y *Contranatura* es suficientemente conocido como para redundar en presentaciones...

Empecemos por el principio: "Consejero del lobo"...

Bueno, yo estuve algunos años en La Habana —viajé con el grupo de Javier Heraud— y ahí escribí el grueso de ese libro. Tenía algunos poemas que traía de Lima, los primeros de esa serie, y me dediqué a trabajarlos, a corregirlos. Más que un libro orgánico, la idea era hacer una reunión de poemas; cosa que se me ocurrió después de un concierto que dio un amigo, Leo Brower, pues él sostenía que no era necesario hacer una cosa muy orgánica, porque a una persona que estaba comenzando a componer le interesaba un resumen público, una muestra de su obra. Así, yo reuní una serie de poemas que pertenecían a distintas etapas para publicarlas en un solo libro. Le puse *Consejero del lobo* por un poema que estaba dentro que se llama así —que no figura en la edición peruana— y constaba de cuatro partes: *El mal amor*, *El hueso en la garganta*, *Los bajos fondos* y *Eclipse*, que es el más ambicioso y largo. Este *Eclipse* luego fue desgajado del conjunto y vino a formar la edición del libro que se publicó en Lima. En Cuba se publicó en una editorial independiente, que dirigía otro amigo, llamada El Puente.

Se supo que uno de esos poemas, "La noche" fue muy discutido...

Es que ese poema se publicó en 'Casa de las Américas', pero era para otra revista, una de la Unión de Escritores de Cuba. Y Antón Arrufat, que en esa época dirigía *Casa* la publicó como algo experimental, para ver qué pasaba: si con un poema así no ocurría nada, si no habían problemas, entonces ellos —muchos poetas jóvenes que no se atrevían a mostrar sus otras cosas— ponían los suyos. "La noche" fue una suerte de punta de lanza, como yo era extranjero, joven. Y bueno, levantó polvo el poema, pues hay que decir que en Cuba había un moralismo y una censura terribles. Mi libro, por ejemplo, cuando este amigo que me lo iba a editar lo presentó a los organismos de censura correspondientes, se lo devolvieron con páginas censuradas, poemas enteros tachados, borrados. Entonces se demoró mucho en aparecer. Se tuvo que recurrir a Lezama Lima, que era un hombre que tenía mucha influencia —aunque generalmente no la ejer-

“

(...) para un escritor la censura es una de las cosas más terribles que le pueden suceder, la autocensura a que obliga un régimen autoritario; porque tú mismo terminas autolimitándote, vedándote .

”

cía— y bastó que él hablara con alguien para que por fin autorizaran la salida del libro, sin censuras ni tarjaduras; pero a condición de que el libro no se mostrase en Cuba, sino en las dependencias culturales cubanas del extranjero. Yo recién me enteré de su salida, año 65, a través de Julio Nelson que, desde Checoslovaquia, me mandó el primer ejemplar que pude ver, pues yo ya pensaba que no había salido. Y por eso es que decido hacer otra edición por mi cuenta aquí en Lima, quitando una gran cantidad de poemas, agregando un par, en fin. "La noche", por ejemplo, no lo puse, pero fue por una razón idiota: yo estaba con una chica cuyos padres eran muy opuestos a nuestros amores, así que ella consideró que el poema era de un tono muy erótico, y su padre se iba a poner furioso si leía el libro y me convenció para que no lo incluyera, para evitar peleas. Bueno, en realidad ha sido la única vez que decidí no publicar algo por consideraciones de ese tipo. En la edición ésta de mi poesía reunida que va a salir hemos eliminado todavía otros poemas de ese libro con los que ahora no estoy de acuerdo, pero el resto está ahí.

La versión de 'Consejero' que se conoció acá entonces es en realidad su última parte

Claro. Y he aprovechado ahora, en esta nueva edición, para corregir erratas —que a uno lo persiguen publicación a publicación como un cobrador de impuestos— e incluir otras series de poemas que publiqué en revistas. Después del *Consejero del lobo* aquel seguí escribiendo un poco en el mismo tono, pero luego comencé a cambiar de formas expresivas, se nota un proceso de transición en estos poemas que estoy poniendo ahora.

...hasta llegar a Contranatura

Sí, con *Contranatura* comienza otro trabajo: ya dejé un poco el ver-

so largo y me dedico a cosas más estructurales, que es lo que más he trabajado: estructuras poéticas; ahí en esos poemas hay un momento en que se nota el cambio. Y es curioso, fíjense, a veces existen poemas matriciales que, por decir, uno persigue un día entero, una búsqueda de tono, y de repente se concretiza en un texto y ya sabes cómo es la cosa. A mí me ha ocurrido varias veces, poemas que te abren a un tono: para *Contranatura*, justamente, existió un poema que me dió el tono y que después fue desembarcado del conjunto. Es que hay textos que son importantes porque cumplen esa función

EL POETA Y LAS REVOLUCIONES

Pero en ese libro se mantiene la onda desencantada con las luchas sociales, con la épica revolucionaria de la época: 'Consejero' es un poemario afectado más por la posibilidad de una guerra que por el hecho de vivir en una sociedad donde se supone que se están produciendo cambios profundos...

Mira, el bloqueo de Cuba fue algo que marcó muchísimo, pues se trata de cosas que golpean profundamente a una persona. Uno de los momentos más críticos de la humanidad —era la crisis de los misiles, la primera vez que hubo un enfrentamiento directo entre los dos bloques. Entonces se advierte una gran sensación de catástrofe por el holocausto próximo..

¿Por qué te marchaste a Cuba entonces?

Bueno, a estudiar... aunque, sí pues, en aquella época todo era muy romántico, la mística de liberación, de la lucha revolucionaria era tremenda. Javier Heraud, por ejemplo, pero yo tenía mis ideas. Estaba estudiando y nunca dejó de parecerme descabellado todo esto de las guerrillas —pues habían varios grupos— una aventura a la que no le veía ni pies ni cabeza. Y me costó, ya que sufrí, de diversos mo-

dos, presiones por parte de funcionarios del gobierno, porque no hacía caso de esa consigna que decía que el deber de todo revolucionario era hacer la revolución, que mandó mucha gente al matadero.

¿Y esa actitud no te enfrentó con la gente de tu generación, que en su mayoría creo que participaba toda esa euforia revolucionaria?

No porque quizá yo también hubiera estado en esa onda si no hubiera vivido en Cuba. Habían cosas que ya empezaban a imponerse y que yo veía muy de cerca. Esto que hablábamos de la censura, por ejemplo; para un escritor la censura es una de las cosas más terribles que le pueden suceder, la autocensura a que obliga un régimen autoritario; porque tú mismo terminas autolimitándote, vedándote. Yo tuve la suerte de tener muy buena acogida en los medios culturales de la isla cuando llegué, y por estar cerca de los escritores jóvenes pude darme cuenta que ellos padecían problemas bastante graves. Problemas que culminaron años más tarde con el escándalo Padilla. Por eso, con ese conocimiento de causa es que me uní a la protesta general, y hasta ahora yo en Cuba soy "persona no grata". Qué vamos a hacer, desde mi punto de vista de escritor yo no podía apoyar ideologías que a la larga me iban a hacer daño a mí ¿no? No soy masoquista. Entonces fue que tomé mis distancias...

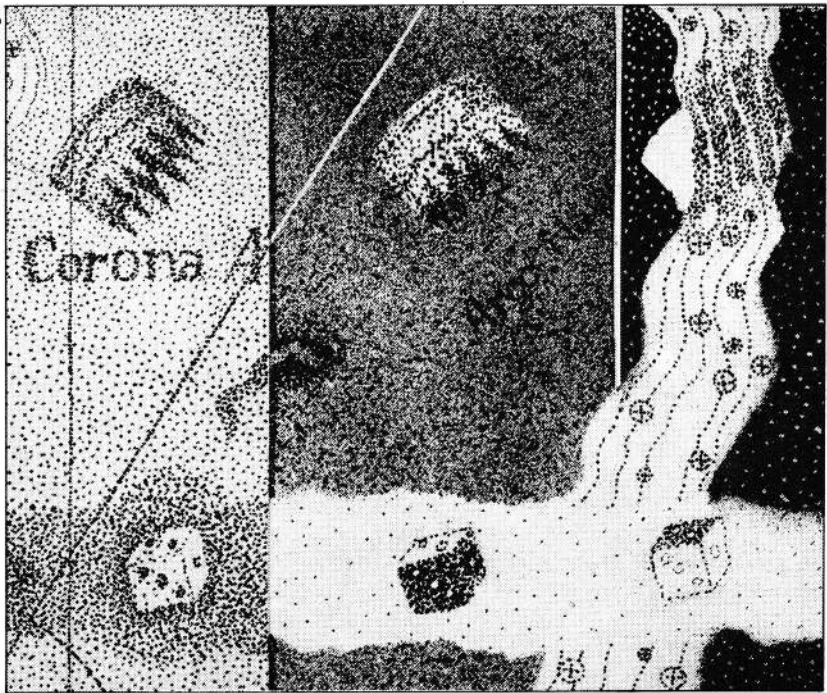
Y te quitaste también, digamos, de la izquierda?

No; tengo mi manera de ver las cosas, eso es todo. Yo no soy un reaccionario. No quiero para el país un régimen autoritario, creo que hay posibilidades democráticas que deben jugarse hasta el final. Creo en el cambio social, pero de un modo que no pase por el autoritarismo, ni por la dictadura.

Volvamos a 'Contranatura'

Bueno, yo decidí —al cabo de unos años en Lima, tras estar en La Habana —marcharme a Europa, un poco buscando una mayor estabilidad, pues yo en realidad quería huir de todo esto de las revoluciones latinoamericanas. Muchos amigos míos habían muerto, y esas cosas me afectaban una barbaridad. Así que me fui a Europa y fue como si los acontecimientos me estuvieran dando caza: llegué justo para mayo del 68, a París, cuando la cosa todavía estaba ardiendo. Y con gran entusiasmo me incorporé al asunto,

Jaime Higa



porque era muy distinto, es decir, otro concepto de "hacer la revolución": el humor, el erotismo, la libertad, otra onda, y que tenía mucho de anarquista. En este ambiente es que escribí *Contranatura*. Desde Lima ya estaba un poco preparado para este encuentro, pues había ingresado a otras ideologías; en esa época me estaba interesando por el psicoanálisis, Igor Caruso, Norman Brown, Marcuse. Vientos de utopía circulaban por Europa, y yo me hice un poco eco de esa onda. Claro, con mi experiencia personal y dándole un poco ese aspecto cognoscitivo, si quieres. Llenando las cosas con ribetes de humor, expresión lírica, tomando el tema amoroso pero en relación al acontecimiento. Yo generalmente no he tratado el amor solo, siempre lo he ubicado dentro de un acontecer social, político, histórico, dentro de la tragedia histórica, la vida.

Pero toda tu obra tiene un sesgo cosmopolita, fuertemente cosmopolita, y no aparece tanto la cosa peruana...

No tanto ¿no? tengo un escrito de 400 páginas que todo el tiempo hablo del Perú, y es una guía turística que por el momento está inédita (risas). En verdad podría ser el único libro en el que realmente he rendido un homenaje al Perú ¿no?. En la poesía, bueno cuando estaba en Cuba y en Francia, me tocó vivir acontecimientos muy grandes, intensos, eso que les contaba, y como que la vivencia de esos hechos históricos me sacó del tema perua-

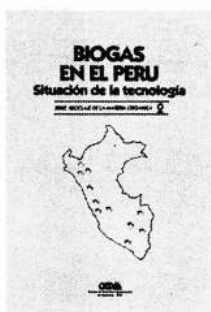
no. Un poco es la onda del cronista que escribe de lo que está viviendo. De cualquier manera creo que esa carencia es casual, no deliberada. Yo no excluyo escribir sobre el Perú, nunca lo he evitado, han sido las circunstancias, el azar, lo que me ha llevado a escribir de un modo cosmopolita.

Claro pero hay que ver además que una característica de tu poesía es la exploración subjetiva, individualista, incluso a veces es muy abstracta. Y por otro lado está el hecho que tú más o menos asumes como tuya la tradición occidental.

Sí, yo he asumido un poco como mía la cosa esta... Hay un ensayo de Borges, muy lindo, que se llama el escritor argentino y la tradición. Recuerdo que él se pregunta justamente por las raíces de la literatura, como hemos hecho todos en algún momento, y decía que todo lo argentino es occidental, pero que él se siente como un judío dentro de la tradición occidental, es decir, tiene cierta condición marginal, judíos en la cultura occidental, o irlandeses en la cultura inglesa. Eso coincide mucho con mi manera de ver las cosas, de modo que asumí alegremente este asunto: me siento pues inserto en lo occidental, pero con ciertas particularidades, propias y nacionales, digamos. Es que yo vivo con mi obra y la transporto donde me voy. Qué se yo, próximamente me marcharé a Estados Unidos y seguiré con esta especie de vagabundaje, pero guar-

BIOGAS

energía y tecnología



CIED – EDAC pone en circulación tres (3) manuales sobre esta nueva fuente de energía barata, renovable y no contaminante contribuyendo así a su difusión.

El Biogás es importante para el desarrollo rural, tanto como para los promotores extensionistas, como para los usuarios de biodigestores ya en funcionamiento en algunas zonas del país. Estas publicaciones pueden adquirirse en:

Centro de Investigación, Educación y Desarrollo (CIED): Jr. Angaraes No. 810 - Lima.

Equipo de Desarrollo Agropecuario de Cajamarca (EDAC): Jr. Angamos No. 889 Cajamarca.

ceahip
centro de divulgación
de historia popular

MATERIALES AUDIOVISUALES Y FOLLETOS GRAFICOS PARA LA REFLEXION HISTORICA:

Fiestas campesinas en Cajamarca

"La Fiesta del Huanchaco" (Virgen de la Natividad, 8 de set.)

Primera parte (50 diapositivas color, 13 min.)

Segunda parte (53 diapositivas color, 16 min.)

"Laconora y su fiesta patronal" (San Juan Bautista, 24 de junio)

Primera parte (48 diapositivas color, 24 min.)

Segunda parte (59 diapositivas color, 36 min.)

Fiestas de Pescadores:

"San Pedrito de Chimbote" (29 de junio) 77 slides color. 15 minutos.

Santa Cruz 635 Jesús María
Castilla 4867, Lima 100
Teléfono 23-0464

tarea Revista de Educación y Cultura **16**

LA EDUCACION POPULAR COMO UNA NUEVA MANERA DE HACER POLITICA
Entrevista a Carlos Nuñez

PRACTICA EDUCATIVA Y SUJETO POPULAR Taller Andino de Metodología
Maruja Boggio

MEMORIA DEL II ENCUENTRO DE EDUCACION POPULAR DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE *La Habana, junio 1986*

ACTUALIDAD DE LA EDUCACION POPULAR EN EL PERU *Manuel Iguñiz*

MOVIMIENTO REGIONAL Y ORGANIZACION POPULAR *Narda Henriquez*

ENCUENTRO METROPOLITANO DE ORGANIZACIONES VECINALES

· Una experiencia educativa de masas. *Estela Gonzalez*

· El reto de la educación y la cultura. *José Luis Carbajo*

· Luces y sombras en la relación gobierno local y organización popular. *Carlos Frías*

EDUCACION PARA LA PAZ *Miguel Ascueta*

Horacio Urteaga 976 - Jesús María. Telf.: 23-3940
Apto. Postal 2234 - Lima 100 - Perú

dando puntos de vista personales. Es un modo de ser latinoamericano, abordar la cultura del modo que yo lo hago, lo hacen muchos escritores. Quiero decir que el *logos* no está excluido de la escena, y es ese justamente una cosa que yo trato de hacer, que ahora estoy haciendo: introducir el *logos* en el centro de la creación latinoamericana. Aquí falta un poco de reflexión, hay mucho modelo mítico.

EL DICTADO DE LOS ASTROS Y LOS MENSAJES DEL INCONCIENTE

Pero tus formas de reflexión son más bien extrañas. Tus modos de aproximarte a lo real no corresponden, digamos, a la ortodoxia del racionalismo occidental: aparte de las modas, el psicoanálisis, la astrología son una suerte de formas bastaridas de conocimiento?

No creas, yo me aproximo a la astrología por el lado estadístico, no por el mágico. Bueno, la astrología es un sistema de conocimiento muy interesante, muy atractivo. Tiene todo el atractivo de las ciencias ocultas y esas cosas, pero a medida que uno va ingresando en ella, se profesionaliza. Yo soy un profesional de la astrología, tengo una pequeña empresa, una computadora. Entonces lo hago con un método más o menos serio. Ahora es verdad que para darle cierto estatus ahora dicen que es una "ciencia conjetural" —no sé por qué le llaman así. La astrología siempre ha tenido que servirse de las ciencias humanas, se sirve mucho del psicoanálisis, por ejemplo, también para explorar, para conocer; y se sirve también de la estadística para ver frecuencias, tipologías, etc. Mi acercamiento no es pues irracional, al contrario. Hay una frase que ya dije alguna vez, la astrología es demasiado seria para dejársela a los astrólogos. Porque, realmente, mis colegas... Bueno, no quiero hablar mal de ellos. Yo trabajo con una forma de pensamiento analógico; no olviden que yo estudiaba ciencias antes de meterme en este negocio.

Y por ahí es que se enlaza con tu interés por el psicoanálisis. Porque ahora, claro ambas podrán darselas muy de ciencias pero sus mejores posibilidades andan por otro lado ¿no?, por el trato suigeneris que establecen con las subjetividades. Eso es creo lo que convierte a ambas disciplinas en campos de conocimiento muy interesantes...

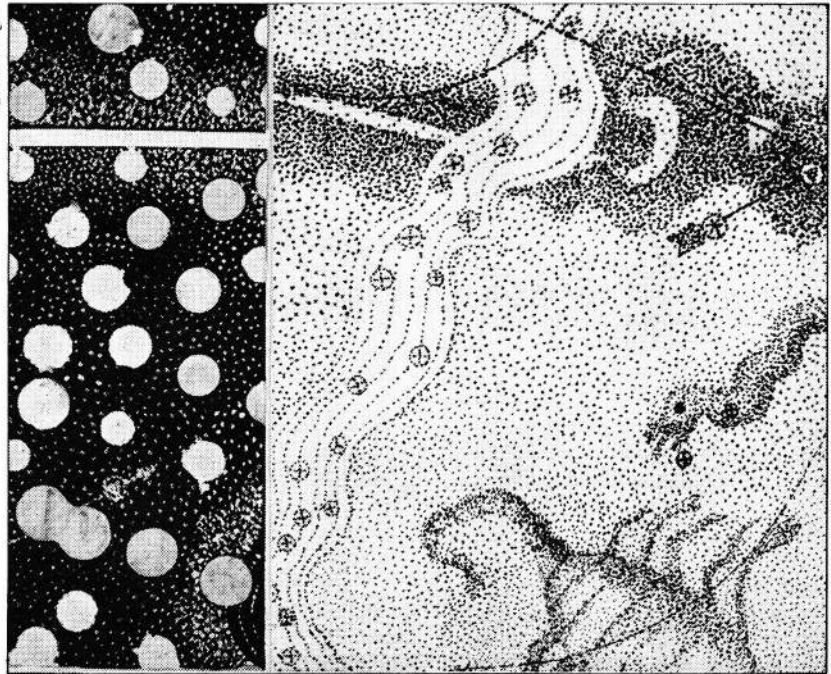
Fascinantes. Y lo que creo común a ambos es el estudio, la capacidad de penetración en el alma humana, métodos formidables de exploración de eso que Dostoievski llamaba el "alma humana", como dije. Realmente son puertas de acceso; y yo tengo un interés muy vivo por el conocimiento de mí mismo y de mis congéneres. Y está la escritura: ahora estoy escribiendo una novela donde justamente empleo estos conocimientos para tratar de conocer más a la gente que me rodea, mi generación, por ejemplo. Las motivaciones de esta gente, mi generación es muy loca.

Sí, pero la mayor parte de tu generación, con poquísimas excepciones —Mirko Lauer, quizás con su versión del I Ching— optan por

Lo curioso es que, sin embargo, eres considerado un poeta bastante intelectual y a veces incluso te sales del universo estrictamente poético. No tanto por el hecho de que estés haciendo una novela, sino por tus otras ondas: has publicado un libro de astrología y otro que constituye francamente una cosa anómala en la literatura: 'Aprendizaje de la limpieza'.

Ese libro creo que ha sido muy injustamente apreciado. Pues hay dos ediciones: una española y otra peruana, que se publicaron simultáneamente. Y nunca he vendido tan pocos ejemplares. Es que, sí pues, como dices es un libro anómalo...

Pero cómo lo ves tú, ¿como un trabajo de escritura o como un cam-



adherir a formas más tradicionales del pensamiento occidental para abordar la realidad, el individuo, como el marxismo, que se yo, las ciencias sociales, que ofrecían concepciones del mundo más "prestigiosas".

Bueno, es verdad. Es que yo veo la cosa así. Y me veo a mí mismo como, sin duda, un poeta, pero también con inclinaciones muy fuertes hacia el conocimiento, quiero decir, me interesan las formas de conocimiento. Todo lo que hago yo está dirigido al conocimiento de los fenómenos...Y no creas que desdeño lo social, también conozco mi marxismo (risas). Lo que ocurre es que no lo uso del modo en que lo hacen los otros.

po en el que has desarrollado una experiencia vital?

Experiencia y escritura. Vamos a ver... El psicoanalista hace terapia con la palabra, ¿no es cierto?: uno habla y habla. Yo he hablado cinco años, interminablemente, en el diván del analista. Y soy escritor, y el escritor no se define por lo que habla sino por lo que escribe. Yo había dejado de escribir durante mucho tiempo: había entonces un desbalance entre la palabra hablada y la escrita. ¿Qué hice? Recuperar, escribir contándome mis problemas, porque yo tenía el cuidado de escribir lo que había vivido en las sesiones psicoanalíticas. Ese libro se fue haciendo a medida que avanzaba en mis análisis. Y cuando terminé, me encontré con un gran número

ro de páginas —tenía 200— sobre mis sesiones. Escritas con la decisión de restituir el lenguaje hablado; con las pausas, los silencios que hay en las sesiones. Y la famosa técnica de asociación de ideas, que es una cosa de la que todo el mundo habla pero nadie sabe cómo funciona verdaderamente ¿no?. Se pueden escribir muchos libros sobre psicoanálisis, pero no poner en marcha el mecanismo, mostrar cómo funciona. Los surrealistas, sin ir muy lejos, manipulaban mucho esta cuestión del inconsciente...

¿Y tú quisiste ser fiel a la palabra escrita, antes que a la hablada?

Claro, a la palabra escrita, en contra de la palabra hablada. Hay una relación estilística en el libro, que tiene que ver con la investigación del analizando, del paciente. Es en realidad un libro que me parece la cosa más original que he hecho en mi vida. Aunque... para volver a la edición de mi poesía reunida, también se recogen allí cuatro poemas de una serie que se llamaba *Tarot* —no me alejo de las “ciencias ocultas— que estuve trabajando en París con un amigo pintor. Ibamos a hacer interpretaciones personales del Tarot, de cada carta. El pintando y yo escribiendo. Un poema por carta. Y en esos textos yo quería trabajar con un mínimo de estructura, casi hasta hacerla desaparecer. Así, era bastante difícil elaborar, uno trabajaba como en una especie de penumbra. Recuerdo incluso que cuando leí esos poemas a Octavio Paz, me dijo: Oiga Hinostraza pero por qué si su poesía era tan luminosa se ha vuelto tan oscura. Esa oscuridad es la que a mí me parecía interesante ¿no? Pues yo trabajaba en esos poemas con impresiones muy vagas, mirando las cartas y viendo qué cosa se me ocurría, qué asociaciones me despertaba. Y ocurrió que cuando estaba dándole vueltas a los borradores, yo tenía por costumbre ir a los parques, a los cafés y llevar mis poemas en una bolsa de cuero, para corregirlos mientras me tomaba un vino. Un día yo estaba en un bar, con mi bolsito ese que llevaba siempre, con unos 15 borradores de poemas, y al irme del bar me olvidé y los dejé en el piso. Como a las seis cuerdas me dí cuenta y regresé volando, pero el bolso ya no estaba; claro el mozo, que era mi amigo, me dijo que no me preocupara pues él había visto quién se los llevó. Bueno pues, al final averiguamos que lo primero que había hecho el ladrón fue vaciar el bolso en

una alcantarilla. Y esa fue una gran pérdida para mí porque todavía los textos no se habían constituido. Entonces eso quedó frustrado; quedaron sólo cuatro poemas que publiqué en una revista y tienen pues una orientación un poco oscura, esotérica. También esa es una serie de textos un poco extraña en mi obra.

EL TOQUE DEL SABOR

Hemos conversado de poesía, psicoanálisis, astrología. Ahora quiséramos que hablaras de otra de tus ondas, que, como en toda obra artística, funciona a base de composiciones: la cocina, que particularmente a nosotros nos interesa mucho...

Bueno, son pues aventuras paralelas; y me viene de varias cosas. A mí me gusta probar, explorar en diversos terrenos; y éste en especial es también un arte, el famoso arte culinario. Entre lo mucho que debo a Francia está el haber aprendido a cocinar. Claro, es una cosa que se desarrolla poco a poco, con muchos errores. A mí en realidad muy tardíamente se me ocurrió tomar lecciones de cocina; pero en verdad yo ya conozco bastante. Y, no crean, ha sido un camino sembrado de errores, platos a veces catastróficos, y otros que han sido demolidores. Tengo muy pocos platos inventados, pues soy sumamente ortodoxo en la cocina, no invento; lo que hago es darle mi mano y mi paladar: sé los puntos, los sabores. Es que todo ocurre en el paladar ¿no es cierto? Ahí comienza y termina la cosa.

Pero ¿eres básicamente un cocinero de cocina francesa o haces de todo?

No, hago de todo. Claro, sobre todo cocina francesa, pero también china, española, criolla, mexicana un poco, italiana otro poco.

¿Has vivido de la cocina alguna vez?

Nunca. Me han propuesto hacer restaurantes y toda la cosa, porque a veces la comida queda realmente espectacular. Uno se da cuenta, es una de las cosas que te dan más satisfacción: inmediatamente la gente nota que algo está pasando, se produce un silencio en la mesa y sabes que te salió bien. Eso se sabe por experiencia, hace varios años que cocino; y es una experiencia muy inmediata, pues no es que leas un libro —un libro lo lees solo— es una cosa convivial, todo el mundo está junto, todos participan del entusiasmo de platos logrados. Inclu-

so soy capaz de reconocer los sabores, cómo lo ha hecho el cocinero, y puedo recomendar cómo se mejorar. Entonces, realmente robo platos con el paladar; es por eso supongo que a veces me quedan cosas formidables. Cuando tenía la página culinaria de La República, me pasaba la semana recorriendo restaurantes con Raúl Vargas, comiendo y haciendo crítica culinaria. Hablaba con el cocinero y le decía, bueno, cómo lo hiciste. A veces se resistían ¿no? Es que hay procedimientos culinarios muy sofisticados, que para que salga bien una cosa se tiene que emplear ésto y no lo otro, etc. A mí por ejemplo, ahí, en una de esas visitas a restaurantes, me dieron una receta formidable para hacer el pato, es decir, el secreto de cómo se hace algo...

Comparada con otras ¿crees que es buena la cocina peruana?

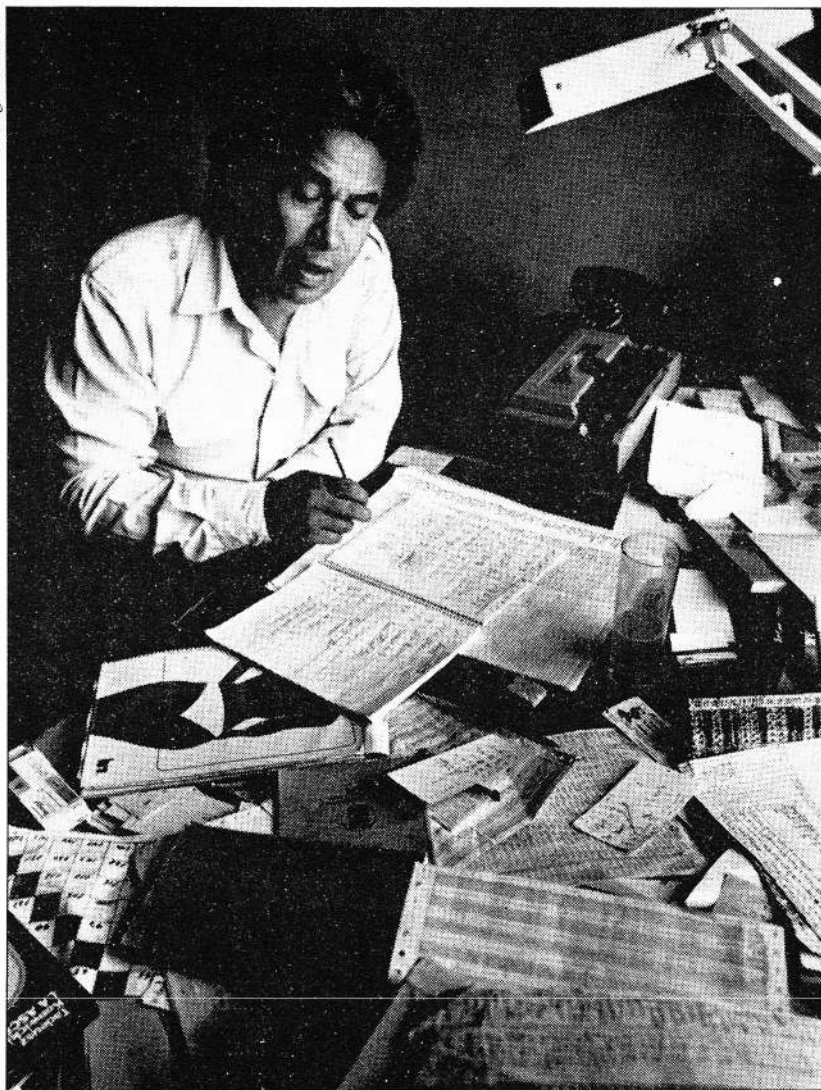
Sí, pienso que la comida peruana es la mejor de América Latina, no conozco mejor comida... La mexicana, tal vez, claro, es más variada, pero la peruana es más rica, más sabrosa. Aunque la mexicana tiene una comida regional muy buena... pero no, me gusta más la cocina peruana, tiene más sabor, es más succulenta. Además aquí se comen y descubren cosas, por ejemplo he descubierto que hay un pescado buenísimo: la merluza, que es muy apreciado en España, pescado fino, aquí está costando 19 intis el kilo, fileteado, baratísimo...

Y como cocinero, ¿tendrás una especie de moral de la cocina ¿no? quiero decir, ¿tienes prejuicios para usar por ejemplo ingredientes sintéticos?

No, yo no puedo, a mí me dan horror. Recuerdo inclusive que una vez —cuando hacía esta página de cocina— fui a entrevistar al dueño de un Restaurante. El cocinaba, o dirigía la cocina, no recuerdo, yo le digo: bueno, ¿qué condimento le pones? Y él me dice “nada, sabrosador” (risas) Es que si le echas sabrosador sale horrible... No, les tengo horror. Por ejemplo, yo preparo mi propio curry, que es una mezcla de especias y yo mismo las mezclo.

Sí, está bien, pero lo que se está perdiendo por las necesidades cotidianas, no sólo por la baratura, es esta cosa de los grandes platos: cuando uno quiere cocinar algo especial se toma su tiempo; pero por lo general uno anda apurado y termina recurriendo a lo que está más al alcance de la mano tiene que echar pues su ají-no-moto...

Mira, el ají-no-moto es bueno,



eso depende siempre de los conocedores, por algo le llaman el polvo de los conocedores ¿no? El ají-nomoto es útil, aviva las papilas.

¿Y el famoso "sabor nacional"?

Es que sí lo hay, eso es indiscutible. La cuestión está en los ingredientes nativos, los ajíes por ejemplo, que le dan un gran toque distintivo. En Europa no se consigue ají amarillo, colorado menos. Huacatay, ni hablar. . .

¿Crees que existe una renovación en la cocina peruana? Quizá por la pobreza, las condiciones económicas. . .

Mira, he visto que hacen hasta bistec a la huancaína, con su salsa encima, pero nooo. . . a mí no me convence ah. Hacen una serie de experimentos así. Lo que a mí me interesaría es que se experimente más sobre otros alimentos; qué se yo, la yuca, que es tan deliciosa, el olluco, yo hago muchas cosas con olluco... el chuño, también lo uso mucho. La quinua no, la kiwischa no la conozco, no sé cómo es. La quinua nunca

me ha gustado, tiene un sabor medio ingrato, un poco a hierro, a metal; además cuando era chico me daban eso a la fuerza. . .

EL ETERNO RETORNO DEL VIAJERO

Según parece fue la cocina criolla lo que te hizo venir ¿no? (risas) No, fuera de bromas, por qué retornaste al Perú tras tanto tiempo en el extranjero?

Me ha hecho muy bien volver, el país me hacía mucha falta, en diversos sentidos. Y en realidad estuve volviendo al Perú sin darme cuenta, también he estado reflexionando sobre eso. Yo empecé a volver el año 76, cuando me fui a México para escribir una guía turística. Viajé por todo ese país durante cuatro meses. México es un país precioso, de muchas cosas en común con el Perú. Y ahí fue que decidí regresar-me para acá. Cuando me vine también estuve viajando bastante por todos lados, para escribir esa guía

turística de la que hablaba al comienzo. Viajé entonces por todo el Perú, trabajando duro, estudiando su pasado, su historia, investigando. Ahora, es claro que aún cuando me guste el Perú, yo tengo muchos otros intereses. Y aquí hay muchas insuficiencias para alguien que trabaja por ejemplo con temas culturales. Entonces yo siento que en el Perú es trágica la programación cultural. A mí, fíjense, no me espanta el terrorismo —mi anterior mujer, con quien vine de Francia, se asustó tanto con esto de las bombas y apagones, que se regresó— ni el ambiente de tensión que se vive en la ciudad, el toque de queda, ni el problema socio-económico; eso no jamás me ha ahuyentado. Lo que sí, en cambio, me ahuyenta es la inopia cultural, la cartelera cinematográfica me hace escapar del Perú más rápido que una bomba. A mí me gusta el cine, ir al teatro, la pintura, aquí tampoco hay museos ni esas grandes exposiciones internacionales que uno puede hallar en otra parte. . .

Vaya, entonces te quitas del Perú para ir al cine?

Sí pues. Es que a mí me gusta el movimiento cultural. En París, Berlín, Moscú, uno puede darse verdaderos banquetes culturales, un verdadero placer para quien le gusta esa onda —y a mí me encanta—. Además me estimula mucho a escribir. Aunque yo estoy muy apegado al Perú, aquí tengo mis raíces, mis amigos, me ha ido muy bien en este último período: me he vuelto a casar, he tenido una hija; sin embargo tengo necesidad de partir a otro lado, a un país industrializado, donde pueda desarrollar mejor mis intereses y mis propias ambiciones.

Y ahora que te vas a Nueva York y te vas con un tomo de tu poesía reunida, ¿cómo ves tu obra en conjunto?

Me sugiere escribir un poco más de poesía. . . por ahí hay unas cosas inéditas que están en borrador. Me gustaría hacer un libro que corresponda un poco a mi madurez, digamos. Ya tengo 45 años y tengo derecho a entrar un poco en mi madurez, pues me ha costado mucho esfuerzo; y me parece que voy a trabajar, tengo mucho trabajo que me espera. Tengo ese novelón que vengo haciendo ya tiempo, un proyecto de libro de poemas y tengo además un par de piezas de teatro más que pienso escribir. Una de ellas con un tema muy peruano, peruanísimo, que se llama "Cuadrando el círculo". (Entrevista de Oscar Malca y Alonso Ruiz Rosas) 🐾

Humareda

El último de los CLASICOS

Roberto Miro Quesada

Con la muerte de Víctor Humareda hemos perdido a uno de los grandes protagonistas de la plástica nacional. Pero, cuál es el significado de la obra de este personaje que solía llamar la atención con sus hábitos de vida tanto como con sus cuadros?

Dentro del panorama de la pintura peruana del siglo XX, Víctor Humareda es uno de esos casos de inflexión que nos permite ver pasajes de una época a otra, permanencias, los conflictos que traspasan a la cultura peruana. Es precisamente cuando Humareda empieza a producir —alrededor de la década del 50— que la pintura que se viene haciendo en el Perú se enfrenta al reto del abstraccionismo; y es también el momento en que la migración serrana a la costa se hará masiva y sostenida, cambiando el perfil a la idiosincracia de la capital.

La cultura oligárquica —aquella que se inspira en lo europeo— empieza a ser seriamente cuestionada por un movimiento popular y populista que empieza a organizarse; lo criollo, esa mezcla de lo señorial con lo urbano marginal (urbano marginal fuertemente influido por la cultura negra del Perú), entrará en esta etapa en su fase final. Las razones son dos: por una parte, ese urbanismo marginal se asentaba en una organización señorial/oligárquica que le daba sentido, en una correlación de fuerzas donde lo andino estaba ausente; el proceso de industrialización en que se compro-

mete el país durante la década del 50; el desprestigio aprista debido a sus alianzas con la oligarquía y que propician la aparición de nuevos partidos de clase media como la Democracia Cristiana y Acción Popular; y la consolidación de la hegemonía norteamericana a nivel mundial como consecuencia de su victoria en la Segunda Guerra Mundial, cuestionan fundamentalmente la presencia oligárquica en la vida nacional. Lo criollo, entonces, perderá a su principal legitimador. Por otra parte, lo andino ha empezado a descender nuevamente a las tierras bajas del país, descendimiento que será sostenido y creciente, arrinconando el proyecto político —y la estética— de la postura oligárquica.

Humareda muestra esa inflexión de manera muy clara. Creo que es el primer pintor urbano del presente siglo, en el sentido de inspirarse en la problemática de una ciudad que empezaba a formarse; y se inspira desde lo que hay de marginal en esa ciudad. Sin embargo, es una marginalidad “a la parisienne”, donde, a pesar del expresionismo de su pincel, no podemos dejar de pensar en Toulouse Lautrec. Pero ese basamento oligárquico no podía dejar de lado lo hispánico, no solamente al tratar temas taurinos, sino sobre todo en el espíritu que anima su obra. Un cuadro como **San Cosme de Noche** (1968) muestra claramente una raíz goyesca inocultable, tanto en el uso y combinación del color como en el misterio que envuelve el asunto. Al mismo tiempo, sin embargo —y creo que ahí radica la importancia de Humareda— todo su trabajo es una reivindicación de aquellos aspectos de la vida que una postura como la oligárquica precisamente dejaba de lado. Es decir, es desde una época en decadencia que Humareda compromete su denuncia y avizora futuros que no puede expresar cabalmente pero que intuye.

Desde un punto de vista estilístico, Humareda hace gala de una gran coherencia, pues sus atisbos de Goya y de Toulouse Lautrec le permiten acceder cómodamente a un expresionismo que en algunos momentos le pisa los talones a lo abstracto. Y es desde este expresionismo que Humareda nos irá contando



el proceso de la cultura en el Perú, de sus dificultades de establecer una modernidad argumentándola desde un terreno donde lo oligárquico es todavía el organizador. Hay aquí una contradicción ideológica que su estilo y su técnica ejemplifican. Humareda es un puneño donde lo andino parece no estar presente; un exaltador de los bajos fondos limeños que no puede olvidar que el modelo sigue siendo París y que en la tauromaquia se esconden misterios que nos pertenecen. Sin embargo, los bajos fondos de Humareda huelen a pisco y sueñan a vals y a boleros. Una contradicción de esta envergadura —tan presente en toda la vida nacional— trasunta hacia una técnica que ofrece notables altibajos a pesar de su fuerza y su seguridad.

La importancia de Humareda no se lee ni única ni principalmente en el nivel formal de su pintura, sino en su capacidad de ilustrar un momento sustantivo del devenir de la cultura y de la vida de la nación. El expresionismo está ligado, estilísticamente hablando, a la honda necesidad de dar cuenta de un momento histórico particularmente acuciante. En el Perú el expresionismo no sola-

mente está presente en pintores como Humareda, Sêrvulo Gutiérrez o Herskovitz, sino incluso antes, en los trabajos de los indigenistas; pero también después, en toda aquella estética que trata de afincarse a partir de las experiencias cotidianas de las zonas marginales de la ciudad. De esta manera, Humareda es un puente entre las propuestas de Julia Codesido, que entrañan un indigenismo donde lo andino es visto desde Lima, y lo que más tarde será la alternativa de alguien como Herbert Rodríguez o las experiencias del Grupo Huayco. Es decir, Humareda inaugura lo urbano marginal como tema para la plástica peruana del siglo XX, y esto ciertamente no le viene del aire, sino de una práctica pictórica que ya venía enraizándose entre nosotros. Lo urbano marginal que se configurará en el país a partir de la década del 70 y hasta nuestros días, es distinto de aquella marginalidad urbana de los 50 en que Humareda hace su aparición como pintor. Pero los saltos en el vacío son infrecuentes, y en la manera en que lo urbano marginal se va gestando y tomando forma, Humareda es uno de los resultados de la experiencia indigenista y uno

de los antecedentes de ciertas vertientes de la plástica posterior a él. Su propuesta no tiene continuadores directos, pero algunas propuestas posteriores no podrían explicarse sin ella.

Lo que decididamente no ha tenido seguidores es la ternura, la emoción y el encanto con que logró transmitirnos la sensibilidad de la humanidad de esos bajos fondos en los que vivió y de los que se nutrió. En este punto no puedo dejar de equiparlo con Arguedas, que vertió a la literatura una emoción andina que nadie conoció mejor que él. Humareda es el equivalente pictórico referido a lo urbano marginal de un barrio como La Victoria. A pesar de su expresionismo, de la agresividad de muchos de sus trazos y sus colores, hay en sus telas un lirismo que es casi único en nuestra plástica. A lo mejor todo lirismo está perdido para la experiencia peruana, pero la propuesta de Víctor Humareda quedará como ejemplo de situaciones sociales y culturales dramáticas irresueltas, que habiendo caducado en ciertos aspectos, mantienen la vigencia que proviene de haber sabido testificar correctamente una coyuntura. 🐾

Gonzales Prada

UNA ETICA RADICAL

Pedro Cornejo Guinassi

En el campo de las ideas, como en cualquier otro, toda periodización resulta a la larga restrictiva. Y es que ella, por definición, se atiene a las grandes tendencias de una época sin calibrar adecuadamente aquellos esfuerzos que por desenvolverse de un modo aislado, disperso e incluso errático, son difíciles de ubicar en los mohosos estantes de los archivos clasificatorios: tal parece ser el caso de Manuel Gonzales Prada, cuya obra está siendo editada con un cuidado digno del mayor elogio (1).

Pensador anómalo, no tanto por las características intrínsecas de sus formulaciones, sino por lo difícil que resulta establecer sus líneas de continuidad en la tradición del pensamiento político peruano, Gonzales Prada ha sido arrumado en el desván que le corresponde a los precursores de la fecunda hornada de pensadores que con sus ensayos coparon el país entre los años 1900 y 1932.

“Anticlericalismo, “positivismo” “anarquismo” son algunas de las líneas tan gruesamente subrayadas que han terminado por borrar los variados matices, las sugestivas contradicciones, en fin, la nervuda diná-

mica en que se fue constituyendo su reflexión.

Así, hay que ver su adhesión a ciertas corrientes literarias, filosóficas o políticas de su época, tanto como el estilo de su prosa y de su poesía, como la expresión multiforme de una cierta manera de ver y sentir el país que vienen determinadas sobre todo por los infaustos sucesos que coronaron los primeros cincuenta años de vida republicana en el Perú.

Hacia 1789 Gonzales Prada era ya un poeta más o menos reconocido y un hombre de una nobleza personal que le granjeaba las simpatías incluso de aquellos que lo conocían y no veían con buenos

Jaime Higa





ojos su anticlericalismo convicto y confeso; no se vislumbraba aún el implacable acusador, el infatigable develador de infamias y corruptelas. Pues éstas no estaban todavía a flor de piel en un país que hasta esa fecha tenía una pretenciosa imagen de sí mismo: la de una República **protectora** que había defendido América de la amenaza española en 1866, con riquezas naturales de extraordinarias posibilidades (guano y salitre): un país que aparecía como ejemplar a los ojos de sus vecinos (Bolivia y Chile) y obviamente a los de sí mismo.

La guerra con Chile fue el detonante que nos despertó del mullido letargo en que andábamos sumidos, pues sacó a la superficie la precariedad de nuestra vida nacional: "toda aquella división de castas, todo aquel egoísmo de unos cuantos amos, toda aquella imprevisión de los dirigentes, todas aquellas guerras civiles, toda aquella ignorancia del pueblo, todo aquel despilfarro de los señores, toda aquella literatura de imitación, todo aquel religiosismo fanático, la historia de medio siglo de desorden organizado" (2), en suma, la fragilidad del Perú como **nación**.

ALEGATO CONTRA UNA CULTURA IMPOSTADA

A la vez protagonista y testigo de la catástrofe, de ésta súbita vuelta a la realidad de un país empeñado en vivir de glorias pasadas, González Prada no puede soportar "el amilanamiento, la pequeñez de espíritu, la conformidad con la derrota" traducidas en una "apatía que subleva, una pereza que produce rabia, un envilecimiento que mueve a náuseas" (3) y que no hacían sino revelar el verdadero estado de nuestro ser nacional y que se hacía extensivo, como empezó a entrecer con amargura, a todas sus manifestaciones: morales, intelectuales, sociopolíticas y económicas. La guerra con Chile, entonces, le abrió los ojos al país y lo que éstos encontraron fue francamente enervante. "Me lancé, pues, irreflexivo y vehemente contra todas las bajezas que me indignaban, contra todos los con-

vencionalismos que me ahogaban" (4). En realidad lo que le provocó tan violenta irritación no fue tanto la derrota como lo que ella dejó en evidencia: la **gran farsa** de la vida nacional.

Buena parte de su alegato —lo central, diría yo— estuvo dirigido contra la inautenticidad de una cultura impostada, hipócrita, presuntuosa, que fingía ser independiente pero que en realidad seguía bajo la férula espiritual de una España renuente a las nuevas ideas. Un mundo de apariencias donde nada era genuino; una sociedad despersonalizada, carente de identidad y unidad, que al negar su **substratum** (el indio) (5) termina por no reconocerse a sí misma y donde todos (personas e instituciones) se la dan de lo que no son: desde los escritores que se limitan a copiar servilmente a sus pares del otro lado del océano hasta los aristócratas que, pese a todo, no pueden ocultar "lo berberisco a través del forro blanco" pasando por los políticos —"conservadores", "liberales" o "revolucionarios"—, los magistrados, los legisladores, los periodistas que, carentes de toda convicción, están a merced de la oferta más tentadora, sin olvidar, por supuesto, al fraile cuya "blancura, por dentro y por fuera, no está garantizada" y en general al **hombre de bien** que "tras las apariencias descubre, al primer ensayo, la garra de felino". Y es que aquí "la podre contagiosa se oculta bajo el frac y la levita, no bajo la blusa y el poncho" (6).

Es a la luz de este panorama infame que se entiende la soliviantadora franqueza de su prosa, la desesperada virulencia de un estilo alambicado pero contundente. "Cierto, el camino de la sinceridad no está circundado de rosas; cada verdad salida de nuestros labios concita un odio implacable, cada paso en línea recta significa un amigo menos. La verdad aísla; no importa: nada más solitario que las cumbres más luminoso que los rayos del sol" (7). Y al escritor le corresponde justamente esa tarea: la de iluminar con la antorcha de la **verdad** los nublados ojos de la muchedumbre para contribuir de ese mo-

do a la gran tarea de la regeneración social.

UNA CRITICA ILUSTRADA

Verdadera autopsia de la sociedad de su tiempo esta crítica se articula sin dudas desde las coordenadas del iluminismo decimonónico y, mejor todavía, dieciochesco, por el cual Gonzales Prada sentía un entusiasmo rayano por momentos con la veneración. (8)

No sorprende por ello encontrar un paralelo entre esta crítica y la que realizara Jean Jacques Rousseau —que junto a Voltaire encarnan, según Gonzales Prada, la modernidad— el año 1750 en su **Discurso sobre las Ciencias y las Artes**. En dicha obra el pensador ginebrino arremete contra la inautenticidad a que se ha conducido la vida del hombre moderno "por el estado de las ciencias entre nosotros, por la perfección de nuestras artes, por la cortesanía de nuestras maneras" al punto de que "todos parecen afanados desde el alba hasta el crepúsculo por agradarse recíprocamente" (9). En este contexto de evidente falseamiento de las conductas, dice Rosseau, resulta casi imposible discernir cuáles son las verdaderas costumbres de los hombres.

Es evidente, sin embargo, y notablemente significativa, la diferencia entre una y otra crítica: para Rousseau esta inautenticidad es el resultado de la modernización que ha encubierto el estado natural del hombre, es decir, es consecuencia de un exceso de civilización; para Gonzales Prada, en cambio, el origen de la farsa está en la falta de racionalidad de nuestros pueblos: en su ignorancia y barbarie, esto es, en una insuficiente civilización. De ahí que para él el renacimiento del país suponga necesariamente su **ilustración**, dicho en otras palabras, su educación conforme a la Ciencia Positiva, que tenía en Augusto Comte su máspreciado exponente.

La repulsa que Gonzales Prada siente por España se formula bajo el mismo tenor: era, a su juicio, el carácter refractario al progreso de la **Madre Patria** lo

que estaba a la base del atraso del país. Por eso el ferviente llamado a romper con su yugo espiritual. "Para obtener un cerebro sin el abominable pliegue metafísico, nuestros hombres deben respirar desde niños un medio distinto del español y deben alimentarse con el jugo de pueblos sanos, vigorosos y libres. En romper con las tradiciones coloniales; en mudar, si fuera posible, de lengua estriba nuestra salvación: todo lo tradicional, todo lo español actúa de rémora o de fermento corruptor" (10).

De esta manera su propuesta apunta a una verdadera liquidación, a una negación frontal de la tradición hispana. Pero eso, ya se sabe, no es posible: no se puede hacer abstracción de un pasado que nos marca de una u otra forma. Y, de alguna manera, Gonzales Prada estaba enterado de ello: "Todo progreso significa dos cosas: una inconsciente continuación de lo pasado y una voluntaria reacción contra él" (11). Pero no supo aquilatar suficientemente —pese a percibir el problema del indio como una cuestión, ante todo, social y económica— esa otra vertiente de nuestra tradición, lo que a su vez le impidió distinguir en ella los gérmenes legítimos y susceptibles de transformarse, convenientemente articulados con los logros pasados y presentes de la cultura universal, en una modernidad propiamente nacional. No es extraño entonces que asiente siempre la posibilidad del cambio en la Ciencia Positiva: "El querer caprichoso no basta para crear instintos nacionales o improvisar acontecimientos; pero la voluntad firme y guiada por la Ciencia logra modificar el mundo externo, variar lentamente la condición moral de las sociedades y convertir al hombre en la verdadera Providencia de la Humanidad" (12).

LA VOLUNTAD ETICA DEL HOMBRE CIVIL

Pero en esta misma afirmación está implícito que no se trata de un racionalismo neutro, amoral, aséptico como el que impregnó buena parte de la atmósfera intelectual del XIX. Gonzales Prada

captó muy bien el impetuoso fulgor de un siglo tan rico, y lleno de matices como fue el siglo de las luces francés asimilándolo con exaltado apasionamiento. Tal vez porque era demasiado vital, porque no podía —ni le interesaba tampoco— mantener las ideas en el limbo abstracto de los conceptos sino grabarlas a fuego en la complicada pero intensa trama de los actos. Y porque sabía del poder movilizador de los sentimientos: para actuar no bastan las sutiles disquisiciones de la mente; es imprescindible siempre “un milagro de credulidad” (13).

Seguramente por ello, y porque durante toda su vida guardó una altiva y tenaz consecuencia entre lo que pensó y lo que hizo, es que estaba convencido de que la verdadera piedra de toque de toda racionalidad no puede ser otra que la acción moral y su consiguiente perfeccionamiento que “no estriba en poseer la verdad ni en formarse un concepto preciso de la justicia, sino en profesar lo que estimamos verdadero y en hacer lo que nos parece justo” (14). De nada vale entonces la inteligencia si es que no revierte en un comportamiento intachable tanto en la esfera privada como en la pública pues entre una y otra no cabe separación alguna. De esta forma Gonzales Prada reivindica en medio de la corrupción de postguerra, el santo y seña de la cultura griega clásica: la radical implicación entre ser individual y ser social, como fundamento de una férrea moralidad cívica que, para él, era el único antídoto para atacar esa esfera jabonosa y propicia para el ejercicio de la simulación y la componenda que es la política, de la cual aconsejaba desconfiar con obstinada frecuencia. “Menos hipócritas que nosotros, los antiguos no separaban el hombre público del hombre privado y observaban el aforismo de ‘a mal individuo, mal ciudadano’. (. . .). Implícitamente reconocían que una vida no merece respeto si carece de unidad, si los actos contradicen a las palabras” (15).

Lo cual significa no sólo que la limpieza moral debe presidir todos los actos del hombre sino que ella no es tal si no se ejerce con propie-

dad la condición de ciudadano. Desde que la conducta individual sólo tiene sentido al interior de un horizonte colectivo, no bastan ni la lucidez ni la honradez ni la eficiencia. Es menester que todo ello esté vertebrado de manera indisoluble en el compromiso ineludible del ciudadano consigo mismo y con la comunidad en la cual vive, pues de ello depende la cohesión ética y cívica. Y esto es precisamente lo que encarna, en su obra y en su vida, que es lo mismo, Manuel Gonzales Prada: “el hombre auténticamente civil, el primer hombre político efectivo que consagra su vida al mejoramiento, a la crítica y a la dirección de la cosa pública. Los otros son los politicastos de la fauna zoológica que rondan y camelan el poder y negocian con el presupuesto” (16).

Porque ser ciudadano no quiere decir cumplir de manera ciega las leyes que rigen el país donde se vive, sino participar e intervenir en la toma de decisiones referidas a los destinos de la colectividad con un espíritu libre y emancipado —léase **autónomo**— que lejos de atenerse a los aparentemente inevitable, busca modificar la realidad de acuerdo a aquello que considera razonablemente justo: “Quien estima el valor de su personalidad, no venera ni obedece una ley por el único motivo de venir ungida con el óleo de un parlamento. La examina, la somete a análisis y si la juzga buena la cumple: si no la rechaza (17). Y es por aquí, por esta intransigente afirmación de **moralidad cívica** como ejercicio de la autonomía y del compromiso que hay que entender la adhesión de Gonzales Prada al anarquismo: como la plasmación utópica del ideal de independencia individual y colectiva.

Se equivoca pues Mariátegui (18) cuando señala que lo definitorio en Gonzales Prada es su temperamento literario, porque su misma prosa, su mismo estilo, vienen determinados por ese **pathos** ético y cívico que no sólo pone en marcha su pensamiento sino que llegó a sostener durante toda su vida la notable integridad de cada uno

de sus actos. Acierta en cambio Jorge Basadre (19) cuando encuentra la **constante providencial** de Gonzales Prada en su pureza moral. Así se comprende el profundo desencanto de sus últimos años: el reafirmado “asco por la política” (20): su generación no había podido encarnar al **hombre nuevo** que para él debía ser portador del cambio y la esperanza. La política, de viejo cuño —y que por el momento sigue siendo la única— había vencido una vez más. El hombre civil había perdido. 🐾

- (1) Manuel Gonzales Prada, *Obras Completas*, Ediciones Copé, Petroperú. Lima. Hasta la fecha se han publicado cuatro volúmenes.
- (2) Rufino Blanco-Fombona. *Estudio Crítico de Manuel Gonzales Prada*. Publicado en *Obras Completas* de MGP Vol. 2 pág. 282.
- (3) MGP, *Páginas Libres*, en *Obras Completas* Vol. 1, pág. 93.
- (4) MGP, *Seis Entrevistas y un Apunte*. Compilado por Willy Pinto, pág. 116.
- (5) MGP, *Páginas Libres*, en Op. Cit., pág. 173.
- (6) MGP, *Horas de Lucha*, en *Obras Completas* Vol. 3, pág. 145.
- (7) MGP, *Páginas Libres*, en Op. Cit., pág. 73.
- (8) MGP, *El tonel de Diógenes*, en *Obras Completas*, Vol. 2, pág. 92.
- (9) Jean Jacques Rousseau, *Discurso sobre las Ciencias y las Artes*. Alianza Editorial, pág. 152.
- (10) MGP, *El tonel de Diógenes*, en Op. Cit., pág. 189.
- (11) *Ibid.*, pág. 199.
- (12) MGP, *Páginas Libres*, en Op. Cit., pág. 99.
- (13) MGP,
- (13) MGP, *Nuevas Páginas Libres*, en *Obras Completas*, Vol 1, pág. 351.
- (14) MGP, *Nuevas Páginas Libres*, en Op. Cit. pág. 346.
- (15) MGP, *Bajo el Oprobio*, en *Obras Completas*, Vol. 2, pág. 404.
- (16) Antenor Orrego, *Prada, hito de juventud en el Perú*, en *Amauta* No. 16, pág. 1.
- (17) MGP, *Prosa Menuda*, pág. 124. Ediciones Imán.
- (18) Mariátegui, *Siete Ensayos*, pág. 225.
- (19) Jorge Basadre, *Perú Problema y Posibilidad*, pág. 166.
- (20) MGP, *Seis Entrevistas y un Apunte*, pág. 120.

Hasta hace pocos años, muchos profesores de filosofía tenían una presencia protagónica en la vida pública. En contraste, en los últimos tiempos las personas dedicadas a la filosofía han tenido una existencia casi clandestina, y su quehacer, alejado de los medios escritos de mayor circulación entre el público intelectual, se ha convertido en algo semi esotérico.

Son pocos en realidad los centros universitarios en los que la filosofía se cultiva como una disciplina académica independiente. En Lima, hay tres departamentos de filosofía: en las universidades de San Marcos y La Católica, y en el Seminario de Santo Toribio. En provincias, solamente la Universidad de San Agustín cuenta con una escuela de la espe-

a las varias centenas de personas de toda condición que se inscribieron para participar en sus sesiones. Y hace unas semanas, cuando se inauguró en el anfiteatro de la Universidad San Antonio Abad del Cusco el segundo Congreso Nacional, cerca de mil personas la mayoría jóvenes provincianos de universidades nacionales muchos llegados desde lugares tan alejados como Huancayo, Huánuco e Iquitos, dieron inicio a tres jornadas de discusiones siempre intensas, y a ratos enérgicas, sobre todos los temas tradicionales de la filosofía.

Este sorprendente interés por la filosofía, del que no se habían percatado hasta hace poco quienes se dedican profesionalmente a su estudio y difusión, se debe —según se ha podido colegir de lo di-

Juan Abugattás

¿LA FILOSOFIA SALE DE LAS AULAS?

A pesar que, aparentemente, la preocupación por la filosofía en el Perú se limita a unos cuantos círculos de académicos y aislados cultores, la asistencia masiva a los dos congresos nacionales de filosofía realizados hasta la fecha expresa lo contrario. Pues no deja de sorprender un interés tan grande por el tipo de reflexión que esta disciplina promueve.

cialidad. En las otras grandes universidades, la filosofía se enseña en las facultades de educación, con la finalidad de formar a profesores capaces de hacerse cargo de los cursos que se ofrecen en las escuelas secundarias. De otro lado, el número total de estudiantes de filosofía excede apenas la centena, y las personas calificadas para enseñarla en las universidades son muy pocas.

Sin embargo, cuando hace dos años, y a iniciativa de un pequeño grupo de profesores de San Marcos, se convocó al Primer Congreso Nacional de Filosofía, las claustros del viejo convento de Santo Domingo apenas pudieron acomodar



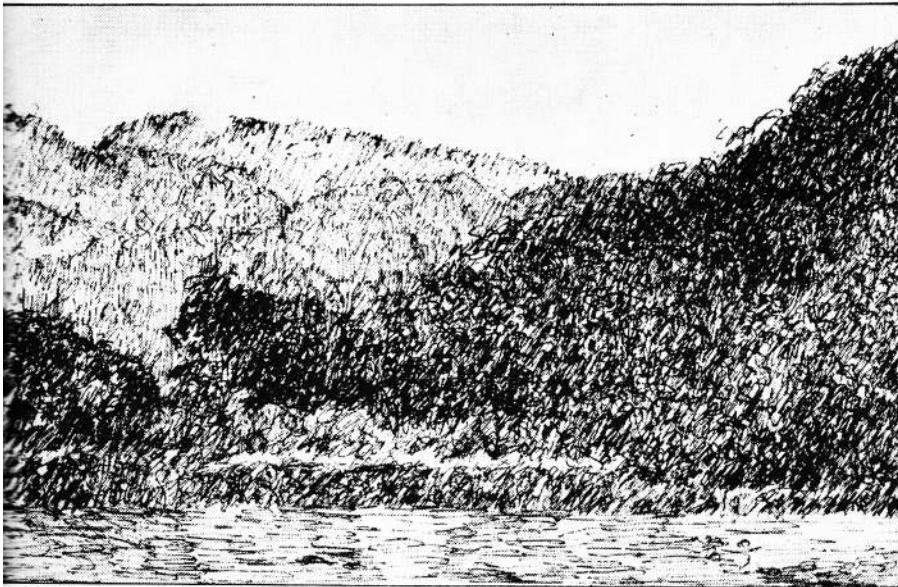
Mariela Zevallos

cho y dejado de decir en el Cusco, a dos factores fundamentales: entre las gentes con formación académica parece haberse extendido un fuerte sentimiento de insatisfacción con las fórmulas de interpretación de la realidad que ofrecen las ciencias sociales, a las que se percibe francamente empantanadas en cúmulos no procesados de datos, o esquemas explicativos que devienen en jaulas del pensamiento. Por otro lado, están quienes derivan su inquietud de sus propias circunstancias vitales, es decir, quienes ven la filosofía como una potencial fuente de respuestas y como un marcador de rumbos. Una de las causas de la tensión que se percibió en todo momento

en las discusiones cusqueñas fue, precisamente, la dificultad experimentada por los expositores académicos para encontrar modos adecuados de hablar con quienes les demandaban algo diferente a lo que habitualmente se ofrece en las aulas.

Pero tanto el congreso de Lima, como el del Cusco, permiten identificar tres grandes cuestiones en las que parece centrarse crecientemente la inquietud filosófica peruana: la pregunta sobre el sentido de la historia en América y en el Perú; el deseo de comprender las raíces del cambio social; y el ansia de revalorar los mitos y las promesas que en la actualidad motivan la acción colectiva.

EL SENTIDO DE LA HISTORIA



La primera cuestión tiene que ver con el viejo problema de la identidad, percibido con claridad por los teóricos y los conductores de la emancipación, pero no resuelto hasta hoy. Con infinidad de limitaciones, y en algunos casos penosa pobreza teórica, se planteaba en los congresos, una y otra vez, la pregunta sobre la *esencia*, esto es, sobre la peculiaridad de la vida en el Perú y en la América Latina.

Los argumentos, que parecían a ratos calcados de los de Sarmiento, de un lado, y de los de Martí, del otro, han dividido a los participantes en estas jornadas filosóficas en "europeizantes" y "autocentristas".

En el Cusco, esta cuestión se planteó con gran claridad y hasta con cierta agresividad. Algunos participantes, que adhieren al parecer a un nuevo tipo de indigenismo, llegaron a sostener que el marxismo no es sino la última de las modelidades adoptadas por la cultura europea para terminar de ahogar lo que ellos perciben como valores auténticos de la tradición indígena.

Vistas las cosas con seriedad y trascendiendo la estridencia del lenguaje, se percibe como motor de estas inquietudes una fuerte anhelo de reivindicar una suerte de derecho a la iniciativa y un ansia por asegurar un espacio propio, que por falta de mejores medios conceptuales, se expresa en términos de un 'nacionalismo' o de un 'regionalis-

mo' a la vez difuso y virulento. La ignorancia de la historia de las acciones y de las ideas que han conformado la América, y la falta de un hábito introspectivo— la dificultad que aun experimentamos para vernos directamente a nosotros mismos— son tal vez los principales obstáculos que hay que superar para hacer de la discusión de ese tema algo más fructífero, más sistemático y menos vehemente.

LAS RAICES DEL CAMBIO

El segundo tema, el del cambio social, que además sirvió de tópico de discusión de las plenarias del congreso del Cusco, se tiende a

plantear fundamentalmente como una discusión sobre el marxismo. Esto es comprensible en la medida en que el marxismo, en sus diversas variantes, se ha convertido en los últimos decenios en la tabla de salvación de los desesperados en nuestro medio. Desde principios de siglo, el cambio social se piensa en el Perú, y en general en la América nuestra, en los términos en que plantea la cuestión el marxismo. Es por ello que en gran número de talleres se demandaba del ponente una definición casi ritual de su "posición" frente al marxismo, y no faltaron quienes querían plantear todos los problemas a partir de esa que se ha convertido en varita mágica conceptual para muchos de nuestros conciudadanos: la lucha de clases.

En el congreso del Cusco, algunos participantes, provistos de una suerte de *credo* marxista, llegaron hasta la diatriba en su desesperado esfuerzo por encasillar todas las discusiones en tres o cuatro fórmulas en las que creen haber podido resumir la panacea universal. Pero aquí también es necesario ver detrás de las apariencias. El desesperado dogmatismo de algunos de los marxistas locales es algo más que una simple expresión de rechazo al orden vigente, y más también que una mera expresión del deseo de cambio y renovación. Está en juego también una emoción complementaria y que quizá puede ser caracterizada como un deseo de subir el tren de la historia universal, esto es, de superar la maldición a que alude Hegel y que habría alejado al espíritu absoluto de estos lares.

No hace mucho, las gentes pensantes de este país se sentían colados de Europa y se consideraban de ese modo partícipes de la historia universal. Mientras su identidad se pudo precisar a partir de su adhesión al cristianismo en su variedad más universalizante, esto es, el catolicismo, las conciencias podían permanecer quietas e inalteradas. Pero avanzado ese ya largo proceso de cuasi-laicización de la vida que ha tenido lugar desde mediados del siglo XIX, se hacía menester hallar un nuevo medio de inserción en la historia universal, y ese medio ha sido el marxismo.

Pero el marxismo no podía ser-

vir a los propósitos de nuestras inquietas capas intelectuales en su forma ortodoxa, porque también nos hubiera condenado a la marginalidad. Se requería una versión menos hegeliana del marxismo. En primera instancia esa versión fue el leninismo, que además de reconocer capacidad protagónica a los revolucionarios de las naciones marginadas, ofrecía una fórmula fácilmente adecuable a la estructura corporativista de la vida peruana con su célebre teoría del partido.

Pero el leninismo por sí mismo no era suficiente para saciar el ansia de deseuropeización de la que hablábamos antes. Había que ser universalizante sin caer nuevamente en el seguidismo: la solución llegó un buen día de la China. Es por ello que el marxismo más virulento que hemos hallado los que fuimos al Cusco ha sido el maoísta.

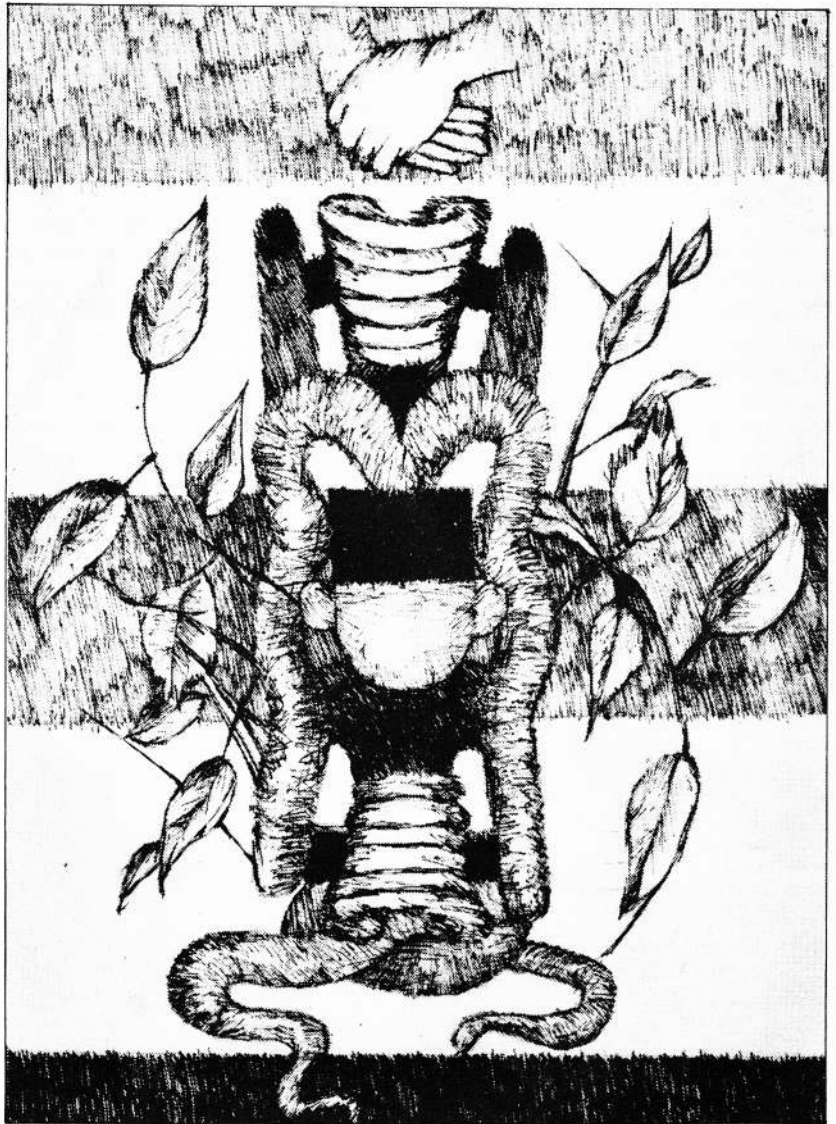
En una tercera fase, que se inició cuando el ansia de autenticidad sobrepasó los esquemas que podía ofrecer el maoísmo, el marxismo, en una forma que también encontramos en el Cusco y que se contrapuso con cierta vehemencia al maoísmo, tomó la forma de mariáteguismo. Mariátegui, siendo a la vez una conciencia europeizante en la medida en que creía ver en la "ciencia y técnica europeas" las únicas puertas de salida a la postración peruana, y una conciencia que percibía con nitidez el problema de la especificidad, pareció a muchos la más feliz fórmula de síntesis de lo universal y de lo local, y por lo tanto el mejor medio de inserción en la historia universal.

Sin embargo, tanto el congreso de Lima como el del Cusco han abierto compuertas teóricas que necesariamente conducirán a una revaloración del marxismo aún en su versión mariáteguista. Y esa es precisamente el núcleo del tercer tema al que se hacía mención más arriba.

EL MITO

Hasta hace poco, el problema de conocimientos se planteaba en nuestras aulas universitarias exclusivamente en los términos impuestos a principios de siglo por los epistemólogos que, fascinados por la ciencia y la tecnología, y conven-

María la Zevallos



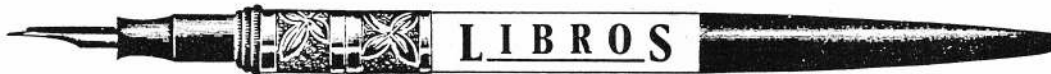
cidos de la bondad intrínseca del progreso material que eran capaces de fomentar, se preocuparon solamente por sacar a luz las fórmulas de validación de los conocimientos.

Desde hace unos diez años, sin embargo, ha surgido principalmente en San Marcos una curiosidad por entender y evaluar las bases conceptuales de la ciencia y de la tecnología. Esa inquietud ha conducido a muchos a intentar una crítica de la noción moderna de progreso, esto es, del sueño de la razón moderna, que ve la historia como una carrera

por saltar a toda prisa los peldaños que separan a este valle de lágrimas del paraíso terrenal. En la medida en que el marxismo, en todas sus variantes, se sustenta en el mito del progreso, la crítica del paraíso se irá convirtiendo necesaria e inevitablemente en una crítica del marxismo. Tal es, de hecho, una de las tendencias que con mayor nitidez se ha podido apreciar en algunos de los talleres de los dos congresos de filosofía.

Lo que ha faltado, y lo que muchos inconscientemente anhelaban ver esbozado, era el gran esfuerzo sintetizador de las inquietudes de la filosofía en esta etapa: la búsqueda de un nuevo mito, el diseño de un objetivo para la acción colectiva que, como lo quería Mariátegui, sirva para transformar profundamente la vida en el Perú y en la América Latina. ♪

“Un fuerte sentimiento de insatisfacción con las fórmulas de interpretación de la realidad que ofrecen las ciencias sociales”



ARTE DE NAVEGAR, Juan Ojeda
Runakay Ediciones, Guadalupe,
1986. 76 pp.

La obra poética de Juan Ojeda (1944-1974) de gran predicamento entre los conocedores, —los pertinaces lectores de poesía acostumbrados a hurgar en revistas que en muy corto tiempo se vuelven inhallables— con el paso de los años, doce exactamente después de la muerte del poeta ocurrida en un accidente automovilístico, corría inminente peligro de permanecer rigurosamente inédita como corpus coherente; así la sobrevivencia de este poeta sobre cuya marginalidad quedan bastantes testimonios, habría quedado limitada a la duración de las vidas de quienes lo conocieron.

Felizmente en el Perú se va teniendo cada vez más consciencia de la necesidad de preservar la obra de nuestros artistas. La edición de *Arte de Navegar* probablemente el libro fundamental de Juan Ojeda, que quedó absolutamente listo para su publicación, se debe al amoroso cuidado de sus familiares que en principio fueron asesorados por Hildebrando Pérez G., y al meticuloso trabajo de Jesús Cabel, a quienes cabe agradecer como lectores.

Los aficionados a la poesía que repasan la historia literaria del último cuarto de siglo tal vez recuerden que en el concurso del Poeta Joven convocado por la Revista Cuadernos Trimestrales de

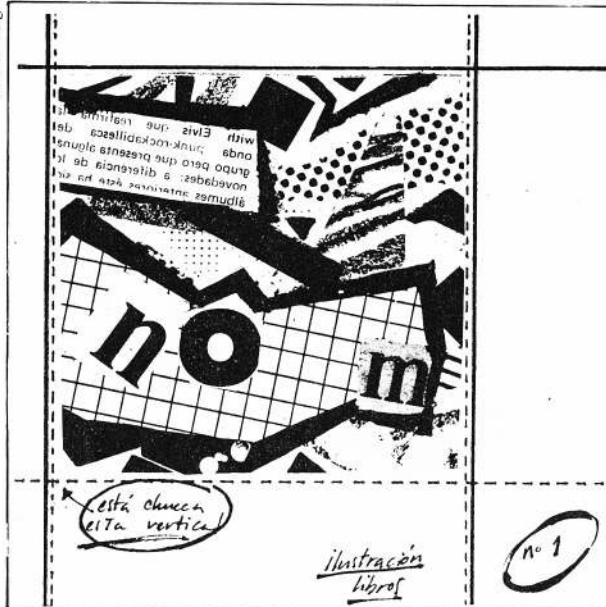
Poesía de Trujillo en 1965, dos nombres destacaron con nitidez a la luz de las publicaciones que entonces se hicieron, uno, Luis Hernández con su libro *Constelaciones*, y otro, Juan Ojeda con su *Elogio de los navegantes*. De modos diferentes esos dos textos iban contra la corriente de la poesía imperante en esos años. Hernández tenía, como tuvo hasta su muerte, la gracia, el humor, la alegría y el sufrimiento de quienes permanecen siempre adolescentes. Ojeda, por su parte, renovaba la tradición metafísica de la poesía peruana; su poesía era áspera y solemne, rigurosamente trabajada, sin estar ligada ni al ludismo ni a las co-

rientes de vanguardia, sin ser tampoco poesía de combate o refocilamiento en la torre marfileña.

El arte de navegar, refunde el *Elogio de los navegantes*. A lo largo de nueve años el poeta trabajó el mismo libro. Desde muy joven Ojeda tuvo la necesidad de entregar poemas acabados. De pocos escritores peruanos puede decirse como de él que entregan poemas terminados; no hay entre sus textos publicados ninguno en agraz. Esa perfección formal costaba mucho al bardo por la concepción metafísica que asumió rigurosamente. Como él mismo lo ha dicho con extrema precisión, la poesía no es verdad hecha y periclitada, ella es conmoción y crisis, residuo de una conciencia aterrada por la pavorosa esterilidad del mundo. La percepción del mundo que se tiene mientras se vive, nos dice Ojeda, es sólo esbozo fraudu-

lento; abandonamos el mundo sin haber resuelto el acertijo. De otro lado, el poeta tiene la convicción de que la racionalidad occidental, tecnológica y reificante, es esencialmente destructiva. Según propias palabras, la poesía de Ojeda es un informe sobre la desintegración demencial que es la historia; no por escape, sino por búsqueda, por eso sus relaciones más precisas son las que tiene con Boecio, Swedemborg, Paracelso: "Para el que ha contemplado la duración / lo real es horrenda fábula. Solo los desesperados, / esos que soportan una implacable soledad / horadando las cosas, podrían / develar nuestra torpe carencia, / la vana sobriedad del espíritu / cuando nos asalta el temor / de un mundo ajeno a los sentidos /... Nada hay en los dominios frescos / del sueño o la vigilia. / Así / he considerado con indiferencia mi vida, / y debemos marcharnos. //” (“Soliloquio”) Mientras Ojeda vivió, su poesía fue ciertamente respetada, pero poco leída y comentada. El tono mayor no es propicio casi nunca para la palmadita amable y el entusiasmo fácil. Pero ahí permanece, poesía dura de roer por el tiempo, que viene produciendo satisfacción en quien por primera vez la lee, y temblor, e incluso pavor metafísico en quien se interne en sus vericuetos. Es una poesía que exige mucho de nosotros, pero que nunca nos deja inconformes. (Marco Marfós).

Jaime Higa



**SER OBRERO ES ALGO RELATIVO.
OBREROS, CLASISMO Y POLITICA**
Jorge Parodi. Instituto de Estudios Peruanos
Lima, 1986

En este sugestivo libro de Jorge Parodi se presenta un estudio sobre la condición obrera en Metal Empresa, una de las más grandes fábricas metal-mecánicas de Lima durante la década pasada. Se podría objetar el caso elegido, por ser poco representativo. Sin embargo, justamente por tratarse de un "caso límite" expresa con mayor claridad las tendencias existentes en una típica concentración obrera y organización sindical de fábricas industrial.

El estudio ha sido realizado sobre la base de las declaraciones de los mismos actores: obreros y dirigentes sindicales.

De esta forma salen a la luz aspectos aparentemente menudos, pero que dicen mucho sobre la condición obrera y la realidad del sindicalismo "clasista" en auge durante la década de los setenta: cuáles son las condicionantes sociales y políticas inmediatas que dan lugar a este nuevo estilo sindical; cómo la aparición del sindicato modifica las relaciones laborales dentro de la fábrica, crea nuevos lazos de solidaridad e incluso elimina las diferencias entre criollos y serranos; la influencia del fenómeno migratorio; el anhelo de independencia económica de los obreros y cómo se abren paso a la desproletarización cuando entra en crisis la industria.

Uno de los aspectos más meritorios del trabajo es el análisis de la relación entre dirigentes sindicales y obreros de base, por un lado, y partido político, por otro. El resultado cuestiona abiertamente la concepción predominante en las interpretaciones de la izquierda y también algunas académicas de los años 70.

En mi opinión estas concepciones tenían el de-

nominador común de partir de pre-nociones (muchas veces inconcuentes), sobre cuál era o debía ser el comportamiento de "la clase obrera": combativa, revolucionaria, siempre dispuesta a la lucha política, etc. Esta visión no obedecía a la observación de la realidad sino a la lectura de textos, me aventuraría a decir que era una visión ideologizada de la realidad y por tanto distorsionadora.

Por eso la crisis del "clasismo" no se debió tanto a la represión (despido) a las dirigencias, ni a la crisis de la industria, sino a las mismas contradicciones que el "clasismo" tenía en su interior: la relación clientelar que se establecía con los obreros de base a partir de una capacidad de lograr reivindicaciones económicas; relación que daba la ilusión de adhesión a planteamientos ideológicos. Por otro lado, la relación entre partido y obreros, centrada en una forma de cooptación que permitiría (vía clientelismo) la aceptación de plantea-

mientos políticos por las "bases". En un primer momento estas relaciones permitieron el desarrollo del sindicato y la consiguiente modificación de las relaciones laborales dentro de la fábrica, en un contexto en el cual la empresa rechazaba las reivindicaciones legítimas de los trabajadores.

Posteriormente afloró la contradicción entre la expectativa que se tenía acerca del comportamiento obrero y las respuestas espontáneas de éstos (consideradas como "economistas").

Hay ejemplos muy ilustrativos: el deseo de hacer sobretiempos por parte de los obreros, que no era compartido por la visión ideologizada de "como debía comportarse la clase obrera"; la forma hasta cierto punto autoritaria de pedir a los obreros que asuman determinadas acti-

tudes políticas, porque esas "debían ser" actitudes de la "clase obrera revolucionaria".

Es sintomático que pocos estudios sobre el sindicalismo peruano hayan tocado estos aspectos, subsumiéndolos dentro de un análisis globalizante que esconde los mecanismos de fondo que explican el comportamiento concreto y cotidiano de los obreros.

Quiero aprovechar esta oportunidad para decir que los obreros y dirigentes sindicales que dejaron voluntariamente la fábrica (antes y después de la crisis de la industria), dieron un paso valiente pues dejaban la seguridad de un salario, y su nuevo rol de trabajadores independientes debe ser valorado tanto o más que su antiguo rol de obreros (*Giovanni Bonfiglio*).

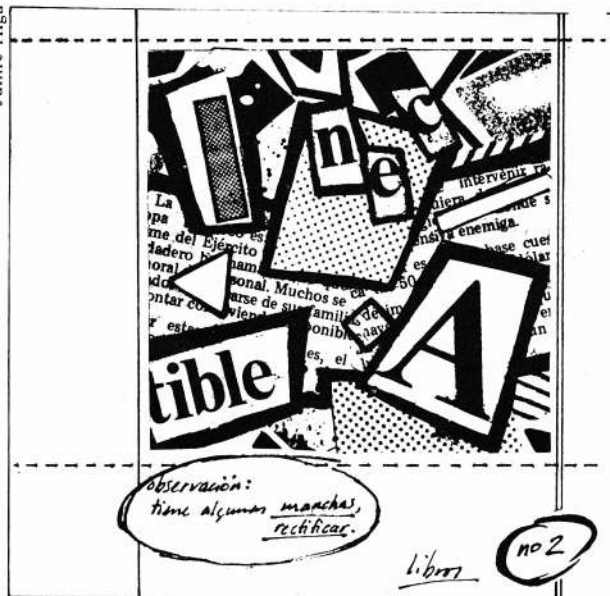
DEBATES EN SOCIOLOGIA No. 11
Universidad Católica del Perú. Lima,
1986

700 ejemplares vendidos en escasos 3 meses, evidencian la renovada atención que el Psicoanálisis viene logrando en nuestro medio. Este inte-

rés trasciende al público especializado, como lo refiere la masiva concurrencia y la adhesión mostrada en la presentación pública de *Debates en Sociología 11*. ¿Una moda más? La masificación tolera esa clase de sospechas, pero la posible frivolidad de los advenedizos no es criterio de opinión. Lo real es que la inédita y en gran medida desconocida crisis social que nos atraviesa, ha puesto a la subjetividad en el primer plano y fuerza a pensar en una crisis de los enfoques "objetivistas" antes en boga, por su flagrante incapacidad de aprehender este nuevo escenario. El individuo, sus pasiones, percepciones, angustias y proyectos, ocupan el lugar antes colmado por instituciones, estructuras y clases sociales.

Este volumen intenta acercar al Psicoanálisis, de

Jaime Higa



un lado, con Sociología e Historia del otro. Pero los caminos no son simétricos. En Gonzalo Portocarrero la Sociología acude casi convencida de su inutilidad. Caricaturizada a través de proposiciones como que “a más miseria, más violencia” (p. 246), es rechazada al igual que el Marx de *El Capital* —mecánico y utilitarista—, frente a una teoría psicoanalítica que daría “la posibilidad... de tener una visión un tanto más compleja y quizá más real de lo que es el ser humano. De la vida como intento de compatibilizar los instintos, la naturaleza que somos con la cultura”. Así también, el campo de estudio deja de ser la sociedad y pasa a ser el comportamiento (p. 244).

En “Castigo sin culpa, culpa sin castigo” Portocarrero analiza la constitución de una “dominación total”: la omnipotencia de los españoles y la impotencia de los indios. ¿La explicación?: el trauma de la captura y muerte de Atahualpa tras una gran matanza de indígenas que no se defienden ante españoles que aparecen como dioses. “En Cajamarca se crea un patrón de interacción social hasta el día de hoy vigente” (p. 86). Es decir, un acontecimiento, sea por haberlo vivido, o como dice Flores-Galindo (p. 186), por recordarlo, es capaz de crear una estructura. Pero W. Espinoza revela una alianza entre españoles y huancas; una alianza implica igualdad sustancial en entre las partes. Y hubo la larga lucha de los incas de Vilcabamba. ¿Cómo suponer, pues, que los indígenas divinizaran a los españoles? En todo caso, ¿por cuánto tiempo lo hicieron, y por qué continuó la dominación “total” luego que los conquistadores mostraran sus humanas limitaciones y flaquezas?

Sin embargo el trabajo de Portocarrero es clave,

sociológicamente hablando: ¿cómo se legitima lo que, según la moral de los mismos actores, no sería legítimo?: su propia codicia y su crueldad, en los españoles; el castigo sin culpa, en los indígenas. Como tal, es único en la sociología peruana.

La Historia, en cambio, acude a la cita con el ánimo de encontrar en el Psicoanálisis formas de analizar y entender las fantasías de los hombres que en ciertas épocas han probado tener una gran *eficacia social*. En “Los sueños de Gabriel Aguilar” Alberto Flores-Galindo afirma “que los comportamientos y mentalidades son tan reales y vigentes, como los llamados fenómenos objetivos” (p. 125); acogéndose a este postulado, Alejandro Ferreyros observa cómo en el juicio a Aguilar —donde éste cuenta sus sueños— “todo un sistema social se manifiesta a través de la actuación de su sistema jurídico, poniendo en evidencia explícita el profundo respeto hacia las experiencias surgidas desde la interioridad al extremo de reconocerles auténtico carácter de motor de la historia” (p. 182). Ya en 1931 William Thomas esta-

blecía uno de los pocos axiomas sociológicos; el célebre “teorema” que lleva su nombre: “si los hombres definen la situación como real, es real en sus consecuencias”.

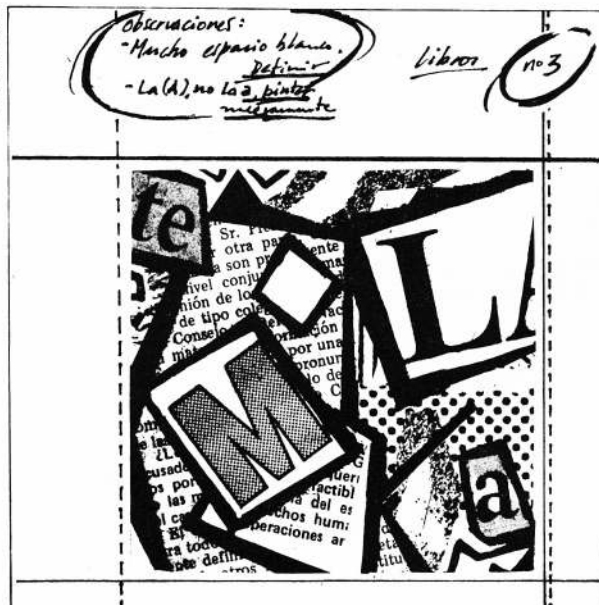
César Rodríguez Rabanal intenta conquistar el contexto social desde el “Psicoanálisis crítico” que él practica. Rodríguez y sus colaboradores rechazan la reducción del Psicoanálisis a una terapia adaptativa que estrangula sus posibilidades liberadoras. Intenta así sacarlo del consultorio y llevarlo a hogares de extrema pobreza. El paciente no va a consultorio; es el consultorio el que sale en su búsqueda. Pero la inversión es aparente, pues la labor del analista sigue auto-definiéndose como terapéutica, e induce a los sujetos a que se reconozcan como “pacientes”. En “Mundo Interno y contexto social en sectores populares” no encontramos examen alguno de dicho contexto, y el perfil que aparece de los pobladores es construido exclusivamente en base a criterios psicoanalíticos manejados en forma palpablemente “etnocéntrica” al soslayar los antecedentes sociobiográficos de los sujetos

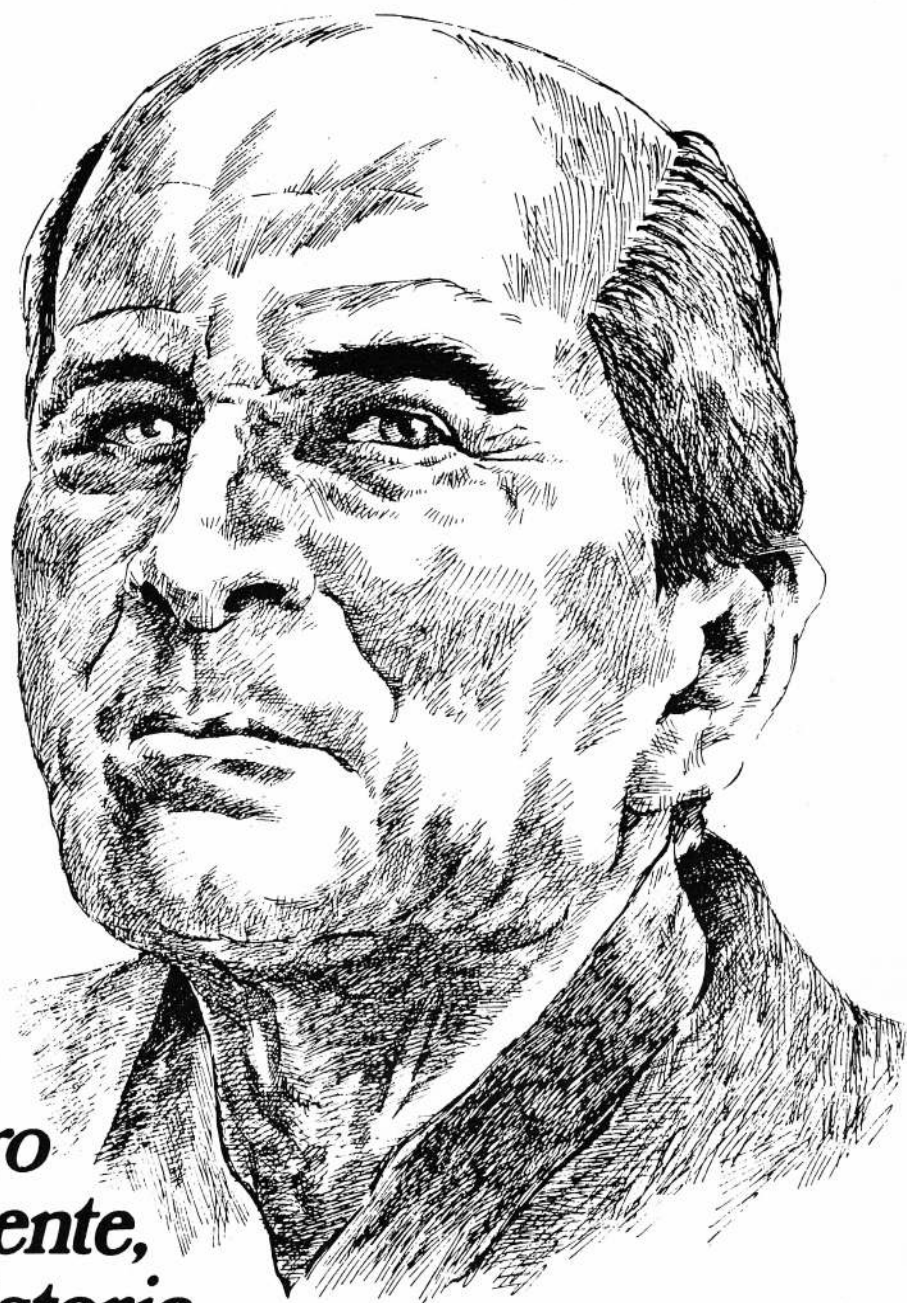
a su propio mundo de relaciones sociales.

Si en alguno de los autores comentados (*) pareciera haber una afinidad entre el Psicoanálisis y algo más, es en Flores-Galindo. Sencillamente porque trata al Psicoanálisis como *metáfora*, y construye así imágenes que pueden ser comunes a varios campos: Aguilar “está preso, pero ... desde siempre se ha sentido en una especie de cárcel interior” (p. 173). El Perú de Mariátegui “parecía ser la realización misma de la metáfora psicoanalítica: ese mundo acallado y reprimido del inconsciente se encarnaba en las multitudes indígenas que a pesar del menosprecio limeño, gravitaban sobre la escena nacional”. “La carencia de una imagen colectiva, los problemas de identidad, remiten también al pasado y a encontrar una respuesta mediante el esfuerzo de comprender la experiencia histórica, de la misma manera como el ‘paciente’ y el analista emprenden ese viaje hacia atrás y en el inconsciente a través de la terapia” (p. 248).

¿Pero es posible algo más?, ¿una teoría acaso? Decir, como Portocarrero, que el trasfondo social “es internalizado y convertido en mundo subjetivo” (p. 246), ¿no expresa una concepción determinista de la subjetividad? (La sociología fenomenológica —Schutz, Berger/Luckmann— concibe la objetividad como *externalización* de la subjetividad, y es explícitamente antifreudiana) ¿Por qué no se han explorado las propuestas lacanianas de Luz Freire y de Roberto Miró Quesada? (*Hueso* II número 15/16) ¿Hay alguna salida? Lo ignoramos, pero la búsqueda debe continuar. Estos trabajos son parte comprometida de dicha empresa, y de sus imprescindibles tropiezos, pero la siguiente etapa, creemos, no puede

Jaime Higa





**Porque
el futuro
es diferente,
la Historia
está de
nuestra parte**

<i>En homenaje a TACNA, hemos comenzado a restaurar la casa de Jorge Basadre, Historiador de la República.</i>
--



BANCO DE LA NACION
Al Servicio de todos los Peruanos

tadístico y que el criterio para hablar de sujetos populares remite no sólo a su organización sino a una forma específica de comportamiento colectivo, que aún presentándose de manera heterogénea y en forma desigual, alude a lo popular como actuación y organización. En ese sentido es difícil ubicar lo popular como una de las tantas relaciones sui generis de asalariados medidos estadísticamente.

En momentos que el sector informal urbano o los trabajadores independientes como prefieren llamarlos los autores, es disputado por proyectos hegemónicos de largo alcance (tómese en cuenta el

reciente libro sobre el tema de Hernando de Soto), este estudio se afirma consecuentemente desde su perspectiva metodológica en la tradición de la lucha del sindicalismo como instrumento efectivo de reivindicación y defensa de las clases populares.

En ese sentido, en "un país de los más pobres del continente y el más empobrecido en los últimos años" como dicen dramáticamente los autores, toda investigación sólida que aliente la búsqueda del conocimiento de defensa de las clases populares cumple su objetivo. Este libro recorre ese camino con efectividad. (Manuel Castillo Ochqa).

Hernando Núñez Carvallo. *El sello de la luna* Poemas escogidos. Ediciones Verso Libre. Lima 1986. 158 pp.

La promoción literaria que empezó a escribir en el Perú en los años sesenta tiene el signo de lo trágico. Varios de los poetas más destacados de aquellos años han finado. Heraud es el caso más conocido, y luego Hernández, Ojeda, y Edgardo Tello. De un modo u otro estos cuatro poetas cuando murieron tenían un cierto reconocimiento literario. No ocurre lo mismo con Hernando Núñez Carvallo (1943-1983), poeta de convicción y de oficio que hasta su muerte permaneció rigurosamente inédito. Las calidades literarias de Hernando Núñez fueron solo disfrutadas por sus amigos más cercanos, Javier Montori y Antonio Cisneros primero, e Hildebrando Pérez, y acaso algún otro, después de algunos años.

Hernando Núñez fue conocido como antropó-

logo, de algún modo discípulo de José María Arguedas; por eso, a una formación académica rigurosamente occidental añadió una compenetración con la lengua y la cultura quechuas que le facilitó el hallazgo (para los

universitarios, para los estudiosos), de una de las versiones más hermosas del mito de Incarrí. Simultáneamente, y de un modo casi secreto, Hernando Núñez fue un cultor de la poesía. Ahora que ha muerto tenemos por primera vez la ocasión de apreciar sus versos en una selección, no por amplia menos rigurosa, preparada por Washington Delgado y por Pilar Núñez de Burga. El libro se abre con la sección *Brevas* que contiene versos luminosos y sencillos, semejantes en mucho a casi todos los primeros libros de los poetas jóvenes que se publicaban en los años sesenta bajo los auspicios de Javier Sologuren en sus ediciones de La Rama Florida. Sin embargo, debajo de esa alegría de creador, de ese puro contento de existir aflora una relación profunda con la tierra y sus elementos. El poeta se siente parte del universo y nunca se desprende de los remotos orígenes: "hace años que he emergido / y sin embargo / aun estoy humedecido / aún exudo un aua blanca / hace ya tiempo que he emergido / y sin embargo /

aun recuerdo / el fondo / incalculable / . . ." (III). "He aparecido vivo / anterior al agua y al sonido / he venido cuando al fondo / de tu frente / resonaban todavía / las últimas llamadas / de la infancia." (IV).

La segunda sección del libro titulada *El sello de la luna* tiene la particularidad de integrar la sensibilidad andina no hispánica a la poesía de origen occidental que es la que Núñez practica. Como el propósito no es impostado, ni es moda literaria en el autor, los logros son notables. Dentro de una sencillez que siempre fue norma en la escritura de Núñez, el poema puede ser conmovedor como ocurre con su *Incarrí*: "Fue nuestro padre Incarrí / Su dulce mirada iluminó / los maizales. / Fue su ojo de agua / ... Pero un día / salió temprano / a esculpir como siempre / sus plantas / a consagrar las agua / y ahí mismo lo degollaron / Dicen que no ha muerto / cuando su cuerpo crezca, / cuando su cabeza mire / vendrá y juzgará. No ha muerto. / Su ojo ve bajo la luz, / su corazón oye la piedra." /"

En la tercera sección *Índice de materias*, el estro de Núñez transita con comodidad por todas las modalidades de la poesía occidental. Véase como comienza la *Misa solemne por Henry Kissinger*: El sombrero de Kissinger heir // Un sombrero soviético para Kissinger // El sombrero de Tissing their / el sombrero de paja para Kissinger // ... Etc. El texto llega a ser endiablidamente gracioso y corrosivo.

El poema que cierra el libro *Vivo viviendo* es emblemático y muestra con bastante nitidez las virtudes de la poesía de Núñez.

Jaime Higa



tadístico y que el criterio para hablar de sujetos populares remite no sólo a su organización sino a una forma específica de comportamiento colectivo, que aún presentándose de manera heterogénea y en forma desigual, alude a lo popular como actuación y organización. En ese sentido es difícil ubicar lo popular como una de las tantas relaciones sui generis de asalariados medidos estadísticamente.

En momentos que el sector informal urbano o los trabajadores independientes como prefieren llamarlos los autores, es disputado por proyectos hegemónicos de largo alcance (tómese en cuenta el

reciente libro sobre el tema de Hernando de Soto), este estudio se afirma consecuentemente desde su perspectiva metodológica en la tradición de la lucha del sindicalismo como instrumento efectivo de reivindicación y defensa de las clases populares.

En ese sentido, en "un país de los más pobres del continente y el más empobrecido en los últimos años" como dicen dramáticamente los autores, toda investigación sólida que aliente la búsqueda del conocimiento de defensa de las clases populares cumple su objetivo. Este libro recorre ese camino con efectividad. (Manuel Castillo Ochoa).

universitarios, para los estudiosos), de una de las versiones más hermosas del mito de Incarrí. Simultáneamente, y de un modo casi secreto, Hernando Núñez fue un cultor de la poesía. Ahora que ha muerto tenemos por primera vez la ocasión de apreciar sus versos en una selección, no por amplia menos rigurosa, preparada por Washington Delgado y por Pilar Núñez de Burga. El libro se abre con la sección *Brevas* que contiene versos luminosos y sencillos, semejantes en mucho a casi todos los primeros libros de los poetas jóvenes que se publicaban en los años sesenta bajo los auspicios de Javier Sologuren en sus ediciones de La Rama Florida. Sin embargo, debajo de esa alegría de creador, de ese puro contento de existir aflora una relación profunda con la tierra y sus elementos. El poeta se siente parte del universo y nunca se desprende de los remotos orígenes: "hace años que he emergido / y sin embargo / aun estoy humedecido / aún exudo un aua blanca / hace ya tiempo que he emergido / y sin embargo /

aun recuerdo / el fondo / incalculable / . . ." (III). "He aparecido vivo / anterior al agua y al sonido / he venido cuando al fondo / de tu frente / resonaban todavía / las últimas llamadas / de la infancia." (IV).

La segunda sección del libro titulada *El sello de la luna* tiene la particularidad de integrar la sensibilidad andina no hispánica a la poesía de origen occidental que es la que Núñez practica. Como el propósito no es impostado, ni es moda literaria en el autor, los logros son notables. Dentro de una sencillez que siempre fue norma en la escritura de Núñez, el poema puede ser conmovedor como ocurre con su *Incarrí*: "Fue nuestro padre Incarrí / Su dulce mirada iluminó/ los maizales. / Fue su ojo de agua / ... Pero un día / salió temprano / a esculpir como siempre / sus plantas / a consagrar las agua / y ahí mismo lo degollaron / Dicen que no ha muerto/ cuando su cuerpo crezca, / cuando su cabeza mire / vendrá y juzgará. No ha muerto. / Su ojo ve bajo la luz, / su corazón oye la piedra."

En la tercera sección *Indice de materias*, el estro de Núñez transita con comodidad por todas las modalidades de la poesía occidental. Véase como comienza la *Misa solemne por Henry Kissinger*: El sombrero de Kissinger heir // Un sombrero soviético para Kissinger // El sombrero de Tissing their / el sombrero de paja para Kissinger // ... Etc. El texto llega a ser endiablamente gracioso y corrosivo.

El poema que cierra el libro *Vivo viviendo* es emblemático y muestra con bastante nitidez las virtudes de la poesía de Núñez.

Hernando Núñez Carvallo. *El sello de la luna* Poemas escogidos. Ediciones Verso Libre. Lima 1986. 158 pp.

La promoción literaria que empezó a escribir en el Perú en los años sesenta tiene el signo de lo trágico. Varios de los poetas más destacados de aquellos años han finado. Heraud es el caso más conocido, y luego Hernández, Ojeda, y Edgardo Tello. De un modo u otro estos cuatro poetas cuando murieron tenían un cierto reconocimiento literario. No ocurre lo mismo con Hernando Núñez Carvallo (1943-1983), poeta de convicción y de oficio que hasta su muerte permaneció rigurosamente inédito. Las calidades literarias de Hernando Núñez fueron solo disfrutadas por sus amigos más cercanos, Javier Montori y Antonio Cisneros primero, e Hildebrando Pérez, y acaso algún otro, después de algunos años.

Hernando Núñez fue conocido como antropó-

logo, de algún modo discípulo de José María Arguedas; por eso, a una formación académica rigurosamente occidental añadió una compenetración con la lengua y la cultura quechuas que le facilitó el hallazgo (para los

Jaime Higa



Es una poesía diáfana y al mismo tiempo simbólica que integra al individuo a la creación, que lo hace ser siempre él mismo, uno y cambiante, como el mar templado que tiene un camino conocido: "Vivo viviendo como un mar templado / cuyas aguas huyen hacia el sur y el infinito plankton / así no me desvíó, soy yo mismo / sin ser ojo de arena o mar anclado. // Recojo la marea, doyo al viento / la imagen cristalina de las águilas azules / y sumerjo mi cuerpo, arriba y salgo fuera / y camino sobre mí / o nado dentro / hasta cortar la húmeda azucena // . Sigo

pues, el paso claro de las flautas / y de los convites celestes / o en el marco propicio / al pez que recogí boqueando sobre el día/ al pez que recogí fulgendo sobre arena. // Vivo viviendo como un mar soñado.//

Hernando Núñez nunca pensó en libros de poesía; escribía poesía naturalmente y la iba desperdigando al desgaire. Por eso resulta plausible la invocación de los editores a quienes poseen originales para que tengan a bien dar copias a los familiares para que esos poemas puedan ser incorporados en otras ediciones. (Marco Martos).

POLITICAS CULTURALES DEL PERU

Juan Ansión

Una minuciosa descripción analítica de las distintas políticas culturales seguidas por los últimos cuatro gobiernos es el resultado del libro de Juan Ansión: *Anhelos y sinsabores*, recientemente editado por Gredes.

Así, repasando el primer gobierno de Belaúnde encuentra un primer intento de movilización cultural basado en una suerte de neoindigenismo estatal, que logró convocar a la juventud universitaria y, de alguna manera, orientó el trabajo de la Casa de la Cultura.

Pero es el proyecto del velasquismo el que merece mayor atención. Las variaciones, ajustes y matices que propusieron los intelectuales comprometidos en la creación del Instituto Nacional de Cultura son analizados puntualmente a través de entrevistas y de la confrontación con los documentos oficiales que se produje-

ron. Así mismo, el análisis comparativo de las diferentes versiones de los documentos de base destinados a sustentar la política cultural de la Revolución Peruana y la profusión de otros materiales similares dan cuenta de la

manera como se entendió en ese momento el manejo de la cuestión cultural.

El análisis de la segunda fase del gobierno militar y del último periodo de Belaúnde examina el desmontaje de las principales reformas y la reorganización administrativa del INC, así como la intensa discusión en torno al nuevo papel Estado

y la legitimidad y vigencia de organismos como el INC, respectivamente.

Los múltiples testimonios recogidos, al igual que la bibliografía y fuentes consultadas, hacen de este libro un texto de consulta indispensable para quienes se interesan en las motivaciones y objetivos que han regido la política cultural peruana en los últimos dos decenios.

EDUCACION POPULAR EN LA ESCUELA

"Si en las marchas con gran convencimiento gritamos 'el maestro luchando también está educando', ahora tenemos que completarlo diciendo 'el maestro educando también está luchando'."

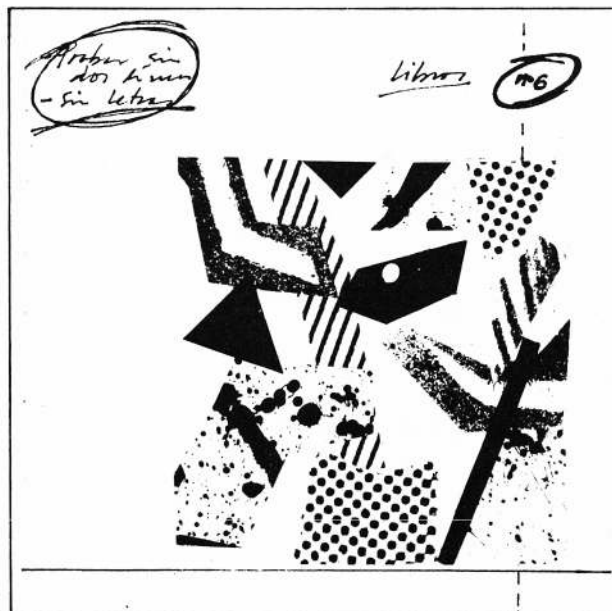
Esta frase de Gloria Helfer resume el propósito que anima el libro "Educación popular en la escuela", publicado por el Instituto de Pedagogía Popular (IPP).

Hasta el presente, por educación popular se entendían "todas aquellas experiencias educativas

con trabajadores, campesinos, pobladores y comunidades que buscaban, fuera de la escuela, capacitar a los sectores populares en cuestiones productivas, gremiales y políticas".

Hoy se trata de llevar esos contenidos, y esas tensiones, a la escuela. Si en los años 70 el magisterio fue una de las puntas de lanza del movimiento reivindicativo democrático, su reto presente es convertirse en abanderado de la lucha por una nueva educación, tarea cotidiana que puede comenzar hoy mismo.

El libro que comentamos se ubica en esa perspectiva. Consta de una mesa redonda donde participan Alejandro Cussiánovich, Ricardo Oliveros, Oscar Cuadros, Bett y Evans, Luisa Pinto y Emma Aguirre. Incluye, además, artículos de Gloria Helfer, Julio Yovera, Nelly Evans y Ana María Orihuela.



Viene de la pág. 3

su fuerza aumenta conforme nos alejamos del ámbito electoral para incursionar en terrenos decisivos y minados: la economía, las relaciones con el imperialismo, las FFAA. Finalmente, uno de los posibles desenlaces del periodo sigue siendo la conversión del APRA en "el partido conservador que el Perú necesita". Total, ya lo fue alguna vez, en esa misma galaxia y en tiempos no muy lejanos.

ORDEN, CAMBIO, DEMOCRACIA

Las recientes elecciones demostraron que tres humores, o anhelos, a veces contradictorios —cambio, democracia, orden— predominan hoy en la opinión pública y se entrecruzan en los diferentes partidos.

El APRA aparecía autoritaria por el cambio. IU democrática por el cambio. Bedoya democrático por el orden, o contra el cambio. La imagen democrática que trabajó el PPC fue netamente liberal; la de IU más de masas. Sin embargo, el año termino con toda IU revelando de repente una vena liberal y propugnando la independencia entre los poderes del Estado, la separación Estado/partido, la alternabilidad en el poder, etc. (*)

Y así tuvimos y seguimos teniendo a los diferentes protagonistas trasladados, superpuestos parcialmente. El APRA y el PPC coinciden en un autoritarismo social, y también político a pesar de la retórica liberal de este último. El APRA y la IU coinciden por el cambio social. IU, AP y el PPC, en la lucha contra el autoritarismo (en el Parlamento o en el JNE, por ejemplo).

Sin embargo, especialmente durante el segundo semestre se perfiló como contradicción política principal aquella que enfrenta a la democracia, tanto en su versión liberal como autogobierno de masas, contra el autoritarismo.

Si tenemos en cuenta que en el terreno social la lucha sigue siendo contra la derecha y por el cambio, veremos que la contradicción que opone al APRA contra la IU se configura entonces alrededor del tipo de cambio: autoritario o de-

mocrático, reformista o revolucionario.

LAS RELACIONES APRA-IU.

Pero si entramos a las relaciones APRA-IU, el más importante fruto electoral ha sido el grave deterioro del tipo de relación que durante más de un año establecieron Alan García y Alfonso Barrantes, de la cual salía evidentemente más favorecido el APRA que la izquierda. Hasta que, engolosinado con el poder total, García se excedió, pues para continuar usufructuando ese tipo de relación con ABL, éste tenía que seguir siendo alcalde.

Así, desde un punto de vista de estructura política, la situación marcha a un enfrentamiento APRA-IU, en tanto el bipartidismo se presenta con una concentración de poder en el APRA y en García. IU ya no lo comparte. El APRA se convierte entonces en el blanco de toda la oposición. En ese sentido, queda en una posición similar a la de Acción Popular en 1980. No hay que olvidar que fue entonces cuando Belaúnde, en la cumbre de su popularidad pero conciente de su aislamiento, sondeó también la posibilidad de un cogobierno.

Pero por la forma en que el APRA alcanza el triunfo, se reaviva más bien el antiaprismo. El de derecha, aristocrático, el de la izquierda, popular. Más que el del PC histórico, se reaviva en ella el antiaprismo surgido en la lucha contra los búfalos de la época vergonzante del APRA y alimentado ahora por la actitud frente a las organizaciones populares y en las elecciones.

Por eso, el momento de su mayor triunfo es también el momento de la más grande soledad aprista, exacerbada por la humillación inflingida casi inmediatamente después a los no apristas, al lanzar el globo de ensayo reeleccionista.

“

Por la forma en que el APRA alcanza el triunfo, aviva más bien el antiaprismo

”

IU: UN SABOR A CENIZAS

Los miles de izquierdistas que el 14 de noviembre abarrotaban la Plaza San Martín fueron protagonistas y testigos de un hecho posiblemente inédito en la historia del Perú. En la relación caudillo/masas, éstas han jugado por lo general un rol pasivo. Pero ese día se produjo el súbito silencio del líder carismático y mientras en el escenario principal la acción quedaba literalmente congelada, las luces enfocaron a la multitud que pasó a primer plano con sus lemas y re-

El presidente buscó sortear la incómoda posición, lavar su imagen y la de su partido y romper el aislamiento, llamando al conjunto del país a concretar un proyecto nacional para el año 2000. Pero ese es ya otro debate y corresponde al presente año.

COLOFON

El pesimismo avizoraba para 1987 un escenario con dos protagonistas estelares: las FFAA y Sendero Luminoso. Sin embargo, al terminar 1986 el APRA e IU acaparaban la escena. Más que el APRA, Alan García; más que la IU, sus bases. Es que a pesar del alto porcentaje de votos nulos y blancos en las zonas de emergencia, en la coyuntura electoral la política triunfó otra vez sobre la guerra. ■

(*) El lado positivo de esta evolución es que podría poner fin a la esquizofrenia y hacer que ciertos mecanismos de la democracia liberal pasen definitivamente para la izquierda de coartada táctica a componente estratégico. Lo negativo: que la dimensión liberal se absolutice y la izquierda olvide la democracia de masas y las transformaciones revolucionarias, encallando en la sola defensa de la Constitución y las leyes vigentes y/o en la defensa consecutiva de los derechos humanos.

clamos. Cuando la figura en lo más alto volvió a cobrar vida, tuvo que recoger esas consignas. No eran personajes en busca de un autor, pues hace tiempo que vienen escribiendo y protagonizando su propio libreto, sino masas en busca de canales institucionales democráticos de organización y expresión, y de un liderazgo nacional que desarrolle su potencial revolucionario. Esa noche se comprobó que la votación recibida por IU era producto más de la persistencia y solidez de una identidad izquierdista consolidada entre amplios sectores populares, que del desempeño de su dirigencia.

Por eso, a pesar de la impresionante votación alcanzada —la más alta de su historia— luego de estas elecciones la izquierda queda con un sabor a cenizas en sus labios. No sólo por la pérdida de alcaldías tan importantes como Lima, Cusco, Puno y Huancayo, si-

“

Este año el congreso de IU puede dejar de ser un espejismo inalcanzable

”

no porque es evidente que el frente que la agrupa ha llegado a un límite: o la dirección se pone a la altura de sus bases o éstas desbordan a su dirigencia o, lo que es peor, se desmoralizan o dispersan. Y entonces IU languidecerá como fuerza electoral hipertrofiada pero fofa, incapaz de recoger el aliento revolucionario que continúa anidando en sus bases.

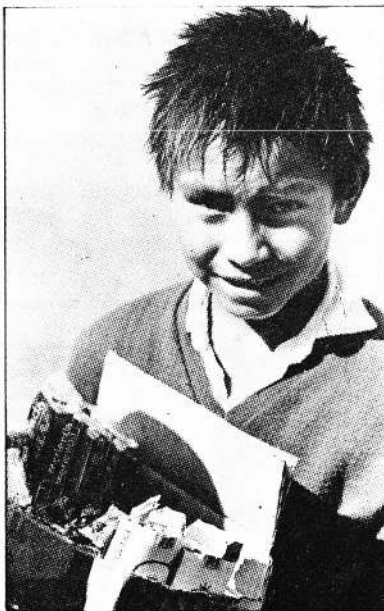
Sin embargo, las condiciones para salir del entrapamiento son relativamente buenas. La derecha

pronosticó ruptura. Pero unificados por la prepotencia aprista y tonificados por la combatividad de sus bases, el CDN más bien se reanimó y, a su regreso de Cuba, ABL abrió el diálogo con los partidos. Este año, el congreso de IU puede dejar de ser un espejismo inalcanzable.

Pero queda todavía mucho pan por rebanar. Coexisten en IU dos estados de ánimo contrapuestos: la radicalización de las vanguardias, que trata de ser canalizada por los partidos, especialmente el PUM y el UNIR, y una cierta conservadurización de la sociedad, que busca reflejar ABL. Falta la voluntad política que sintetice ambos estados de ánimo. Mientras esto no se logre, más que la división acechan la relación subordinada y sin perfil con el APRA, o el retroceso a la pura oposición contra el autoritarismo, sin proyecto revolucionario alternativo.

REELECCION: ENTRE NUBES DE INCIENSO

Jorge Deustua



En 1821, sectores aristocráticos, temerosos de una independencia ante la cual se habían mostrado pusilánimes, propusieron la importación de un príncipe europeo. En 1986, con la escasez de divisas (y de príncipes) y los elevados precios de los productos extranjeros, sus herederos mentales pensaron que podríamos darnos por bien servidos con uno barranquino.

Desde los importadores de príncipes y los impulsores de la Constitución Vitalicia de 1827 hasta el actual debate sobre la reelección presidencial la historia del Perú republicano podría ser vista como la disputa entre los que confiaron en la capacidad del pueblo para gobernarse y los que no: liberales vs. conservadores, creado-

res de instituciones vs. caudillos.

En cierta forma, el triunfo del APRA sobre la IU en las recientes elecciones municipales significa que otra vez se impohe la tradición estatalista sobre la societalista. Tendencialmente, Monteagudo y Moreno sobre Unánue y Sánchez-Carrión, Haya sobre Mariátegui,

el clientelismo sobre el autogobierno y el protagonismo popular.

El lema: “pueblo, gobierno y municipio JUNTOS” resultó la más clara apelación estatalista en tanto implicaba que sólo desde el Estado sería posible la eficacia y, por tanto, la solución de los problemas.

Y antes todavía de finalizar los escrutinios, se produjo el debate sobre la reelección presidencial. Y el país fue invadido por un insoportable olor a incienso y a podrido.

Luego de un mes de innecesario mutismo, el presidente se dignó explicitar su oposición a las tesis reeleccionistas. Pero para un observador medianamente atento resulta casi imposible creer que no haya sido el propio presidente quien diera luz verde y apretara el acelerador de la carroza reeleccionista. Si así fuera, entonces su tardía oposición habría sido más bien fruto del fracaso de los diputados “palaciegos”. En todo caso, ojalá la propuesta no emponzoñe el presente año, reapareciendo vía pedido de bases o millón de firmas. ¿Exceso de suspicacia? El tiempo lo dirá.

**PUBLICACIONES
GREDES**

GRUPO DE ESTUDIOS PARA EL DESARROLLO

**ENCUENTRO SOBRE
EXPERIENCIAS AU-
TOGESTIONARIAS**

Martín Scurrah

**BIBLIOGRAFIA PE-
RUANA COMENTA-
DA DE POLITICA
CIENTIFICA Y TEC-
NOLOGICA**

Bruno Podestá y María
Judith Roca Terry

**ANHELOS Y SINSA-
BORES Dos Décadas
de Políticas Culturales
del Estado Peruano**

Juan Ansión

**EXPERIENCIAS AU-
TOGESTIONARIAS
EN AMERICA LATI-
NA**

Martín Scurrah y Bruno
Podestá

En Librerías

Pedidos: Apartado Postal 27-002
Lima 27 San Isidro
Teléfonos 22-4146 42-5595

etiqueta negra

**EL MUNDO DE LA HISTORIETA CONTEMPORANEA
PRONTO EN KIOSKOS Y LIBRERIAS
DE TODO EL PAIS**

Pedidos: FUENTEOVEJUNA Tlf. 27-5347
El Caballo Rojo Tlf. 273666



**EL ZORRO
DE ABAJO**

**T A R I F A S
SUSCRIPCION**

Nacional

6 números I/. 150
12 números I/. 300

América Latina

6 números US\$ 15.-
12 números US\$ 30.-

Europa y resto del mundo

6 números US\$ 20
12 números US\$ 40

Hasta el 31 de enero inclusive



modulos

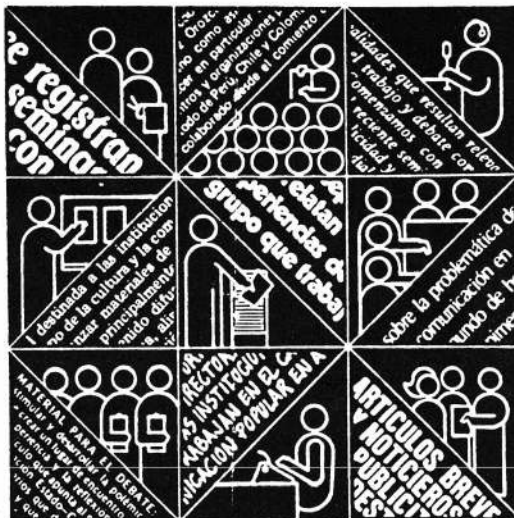
diseño gráfico
comunicación
materiales

número extraordinario

3/4

La estrategia de lo gráfico /
El periodista, un texto (casi)
inédito de Federico More /
Lós 60 años de Amauta /
Diseño de envases / El
centenario de la Coca Cola:
Historia de un símbolo del
mundo actual / Estética del
formato (3) / El afiche
turístico: un intento de
aproximación / Acerca del
derecho de autor /
De venta en la cadena de librerías
EPOCA

Canjes y suscripciones:
Alcanfores 885 - Lima 18 - Perú



**MATERIALES PARA
LA COMUNICACION
POPULAR**

Una publicación trimestral del Centro de Estudios sobre Cultura Transnacional (IPAL), destinada a personas y a instituciones latinoamericanas que trabajan en el campo de la cultura y la comunicación popular.

Suscripción simple: Cuatro números de "Materiales para la Comunicación Popular"; I/. 120.-

Suscripción especial: Añade a lo anterior servicios de documentación, asesoría bibliográfica y el "Anuario de la Comunicación Popular"; I/. 180.-

Envíos al nombre del Centro de Estudios sobre Cultura Transnacional La Mar 170, Miraflores, Lima. Telef.: 46-63-32.

**¿TE
ACORDASTE
DE PEDIR
FACTURA?**



ECONOMIA Y FINANZAS
DIRECCION GENERAL DE CONTRIBUCIONES