

LUIS PÁSARA

LA ILUSIÓN DE UN PAÍS DISTINTO

CAMBIAR EL PERÚ: DE UNA GENERACIÓN A OTRA

José ALVARADO JESÚS Diana ÁVILA

Capítulo 14

Alberto DE BELAUNDE Salvador DEL
SOLAR Fernando EGUREN Alberto
GONZALES Álvaro HENZLER Max
HERNÁNDEZ Indira HUILCA Natalia
IGUIÑIZ Jimena LEDGARD Vania MASÍAS
Farid MATUK Jaime MONTOYA UGARTE
Abelardo OQUENDO Cecilia OVIEDO
Tania PARIONA Fernando ROSPIGLIOSI
Gerardo SARAVIA Cecilia TOVAR
SAMANEZ Paloma VALDEAVELLANO
Victoria VILLANUEVA Joseph ZÁRATE

BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ
Centro Bibliográfico Nacional

985.004 I La ilusión de un país distinto: cambiar el Perú: de una generación a otra / [testimonios, Abelardo Oquendo, José Alvarado Jesús, Héctor Béjar ... et al.]; Luis Pásara, [entrevistas].-- 1a ed.-
- Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017 (Lima: Tarea Asociación Gráfica Educativa).
396 p.; 24 cm.

Incluye referencias bibliográficas.
D.L. 2017-07453
ISBN 978-612-317-274-9

1. Realidad peruana - Siglo XXI 2. Intelectuales - Perú - Entrevistas 3. Celebridades - Perú - Entrevistas 4. Problemas sociales - Perú 5. Participación política - Perú 6. Perú - Política y gobierno - Siglo XXI 7. Perú - Condiciones sociales - Siglo XXI 8. Perú - Condiciones económicas - Siglo XXI I. Oquendo, Abelardo, 1930- II. Alvarado Jesús, José III. Béjar Rivera, Héctor, 1935- IV. Pásara, Luis, 1944- V. Pontificia Universidad Católica del Perú

BNP: 2017-1864

La ilusión de un país distinto
Cambiar el Perú: de una generación a otra
© Luis Pásara, 2017

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017
Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú
feditor@pucp.edu.pe
www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: junio de 2017
Tiraje: 1000 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2017-07453
ISBN: 978-612-317-274-9
Registro del Proyecto Editorial: 31501361700693

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

FERNANDO EGUREN

«LA IZQUIERDA NUNCA HA SIDO GENUINA EN AUTOCRITICARSE
EN LOS TEMAS DE FONDO. NO HA ELABORADO SUS PROPIOS
PROCESOS Y SUS PROPIAS EXPERIENCIAS».

La idea de que el mundo puede cambiar no me surge del colegio, dado el tipo de colegio donde estudié, dado que el mundo real, el mundo externo a los límites del colegio Santa María, prácticamente era inexistente. Incluso hubo momentos políticamente convulsos —era la época de Odría— que no repercutían en los temas de conversación del colegio ni eran introducidos por los profesores. Es cuando entro a la Universidad Católica, a comienzos de los años sesenta, que los dos años de Letras cumplieron un papel de apertura al mundo, tanto por la diversidad de alumnos que había como por los cursos mismos y las características de los profesores; gente como Onorio Ferrero, Gustavo Gutiérrez, Luis Jaime Cisneros y varios otros.

Hubo un personaje, Alfonso Cobián, que era apenas mayor que nosotros: 23 o 24 años; yo tenía 17 o 18. Alfonso era un tipo muy apreciado por los profesores y cuando lo frecuentamos y salíamos a caminar en Barranco, sin duda él, para lo joven que era, ya era una personalidad destacada. Era filósofo y fundó la revista *Areté*. Creo que en ese momento Cobián estaba suficientemente sensibilizado a la cuestión social, a los problemas sociales. Tal como lo recuerdo, él era parte de una suerte de corriente que yo notaba en la Universidad, en la cual estaban personalidades diversas que no eran de izquierda —como Gerardo Alarco, con quien logré desarrollar una buena amistad— pero que tenían una sensibilidad... Lo percibía como parte de ese grupo. En realidad, yo no tenía muchas referencias de personalidades que cumplieran la función de un imán, de atraerte. Pero, Alfonso fue convirtiéndose en una referencia, una suerte de modelo. Viajó a Lovaina y murió, creo que al mes de llegar, por un shock diabético.

Uno de esos momentos en los cuales ves con más claridad aquello que está fuera de ti, y comienzas a concebirlo como una realidad problema, fue la Segunda Semana Social, en Arequipa, organizada por el obispado. El tema fue la función social de la propiedad. Me acuerdo que estuvo Camilo Torres y comenzaron a tocarse temas

que no eran de la academia sino que eran temas de la realidad, de las características de la sociedad peruana y sus problemas, dentro del enfoque del social-cristianismo.

Toda esa década de 1960 fue una década en la que se necesitaba ser muy insensible para no comenzar a pensar en la necesidad de los cambios. Y, por esa vía, ir llegando a la política. Fue una década marcada por la revolución cubana; recuerdo cómo impactó en la Universidad Católica cuando un grupo de dirigentes estudiantiles de la Universidad —me acuerdo de Raúl Noblecilla, Urday, Lucho Thorne, creo que Toño Cisneros— viajaron a Cuba y fueron expulsados. ¡Increíble, fueron expulsados! Pero, además, estaban las guerras anticoloniales, del norte de África y de Asia, un poco más tarde el inicio de la guerra de Vietnam, y luego las propias guerrillas en el Perú.

Incluso en el colegio me sentía parte de una minoría, de los que estábamos más cercanos a preocupaciones vinculadas a la música; en cuarto o quinto de media formamos un grupo de teatro e hicimos teatro en el colegio, pero también hicimos algún *tour* en otros colegios, haciendo teatro. Éramos los que cuando había la oportunidad de ir a conciertos, porque había promociones en el colegio, éramos de los pocos que nos animábamos a ir a esos conciertos, en un contexto en el que si estudiabas francés y te gustaba la música clásica eras casi maricón. Este tipo de sensibilidad me preparó a ser sensible a otras cosas luego en la universidad, más allá de las perspectivas de mi futuro profesional, de una concepción utilitaria de mi formación universitaria. No era esa mi actitud; me formé por satisfacer una curiosidad, sentía que eso me hacía bien. Quizá haya sido eso: una apertura en general, que en un contexto de tantos cambios —y tan intensos, en el Perú y fuera del Perú— encontró un terreno fértil, que en otros no ejercía la misma influencia. Es la explicación que me puedo dar, porque mi interés no venía tampoco de mi entorno familiar, que sí era sensible a las artes, pero en el que no había una preocupación por temas sociales.

Un grupo de compañeros de clase comenzamos a acercarnos, sin tener mucha conciencia de ello, a la Democracia Cristiana, en parte por la relación con los profesores, en parte porque había otros estudiantes, mayores que nosotros, más cercanos a la Democracia Cristiana, como Ricardo Ortiz de Zevallos. Aunque no estaban en la Católica, Rolando Ames y Pancho Guerra frecuentaban espacios comunes y yo era muy amigo de Alonso Polar, de Armando Zolezzi y de Javier Protzel. Frequentábamos la casa de Alonso, donde estaba Mario Polar, el papá, que era senador. Poco a poco, por una serie de circunstancias, nos fuimos acercando a este mundo de la Democracia Cristiana. Con Armando Zolezzi —no estoy seguro si también con Federico de Cárdenas— viajamos a Arequipa, acompañando —no como miembros del partido sino casi como una curiosidad— a Mario Polar; esto debe haber sido en las elecciones de 1962. En la campaña política estaban Mario, Rodríguez del Villar, Javier de Belaunde y algún otro candidato; recorrimos el valle de Majes, haciendo

campana política. Nosotros como participantes pasivos, pero en una actitud de aprender cosas nuevas.

Casi era inevitable, para mí y mi grupo de amigos, comenzar a sentirnos responsables o comprometidos con la situación del país, mucho más allá de lo que era la universidad. En el caso de Javier Protzel y yo, para comenzar, dejamos Derecho. En 1962 habíamos entrado a Derecho y el salto de Letras a Derecho fue el salto desde un espacio, que para nosotros era de fermento intelectual, de responder a nuestras preguntas y curiosidades, a un espacio de chatura en el cual todo estaba dicho. Recuerdo la famosa frase de Rodríguez Pastor: «En el derecho no hay nada nuevo bajo el sol». El salto fue brutal; no sé cuántos lo sintieron. Comenzamos a abandonar el derecho de a pocos; nos interesaba mucho más ir a los ensayos del ciclo de conciertos en el Municipal. Finalmente, nos inscribimos en Sociología, en San Marcos, que recién empezaba. Con Javier abandonamos Derecho a mediados de 1963 y nos fuimos a Europa, a Lovaina. Luego viajamos a París.

CON LA GUERRA DE VIETNAM,
ALGUNOS SENTÍAMOS ESE DRAMA,
ESTA BRUTAL DESPROPORCIÓN
DE UN PAÍS COMO ESTADOS UNIDOS
AGREDIENDO A LOS VIETNAMITAS Y
EL COMPORTAMIENTO TAN HEROICO
DE LOS VIETNAMITAS.

Lovaina era un universo mucho más diverso, en el cual se convivía con gente de muchísimos países, la información respecto a una serie de temas del mundo era mucho más inmediata y la gente lo vivía mucho más. Recuerdo el sentimiento de proximidad con lo de la guerra de Vietnam, algunos sentíamos ese drama, esta brutal desproporción de un país como Estados Unidos agrediendo a los vietnamitas —esta suerte de injusticia y violencia— y el comportamiento tan heroico de los vietnamitas. La Universidad de Lovaina —Lovaina la Vieja, todavía— se vaciaba de estudiantes belgas los fines de semana, porque Bélgica es un país muy chico y todos los estudiantes belgas estaban en la ciudad de Lovaina en los días de semana, que había clases, pero regresaban a su casa los fines de semana. Esos fines de semana eran oportunidad de reuniones, en las cuales los estudiantes extranjeros intercambiábamos opiniones y sentimientos alrededor de diferentes temas.

Por supuesto, esto fue mucho más intensamente vivido cuando fui a París, a un posgrado en la Escuela Práctica de Altos Estudios, donde Alain Touraine dirigía un seminario. Vivir intensamente ciertos problemas internacionales era mucho más agudo en París. El diario que leíamos todos los que éramos progresistas era *Le Monde*, que informaba con mucho detalle sobre la guerra de Vietnam. Además, en mayo de 1968 estuve en París y fui testigo de esa convulsión, de los discursos, de esos cambios que en esos días y semanas hubo en París, de una gran solidaridad de los ciudadanos entre sí: el transporte público se paralizó y la gente abría las puertas de sus autos para trasladar a quienes estaban en la calle. Todo esto fue algo muy impresionante.

Regresé a Lovaina en el segundo semestre de 1969 porque tenía que presentar mi tesis para la licenciatura. Ahí encontré a un grupo de amigos peruanos, entre los que estaban Carlos Urrutia, Alejandrino Maguiña, muerto hace poco, y Mariano Cornejo, un urbanista que luego trabajó estrechamente con Hernando de Soto; los tres, estando en Lovaina, se habían incorporado recientemente a Vanguardia Revolucionaria. Y ocurrió un evento. En Lovaina había estudiantes de algo así como ochenta países y todos los años había en el teatro principal una gran fiesta, que se llamaba la *soirée internationale*, creo, y en la que los diferentes países presentaban algo. Nosotros presentábamos algunos bailes del Perú y yo era el que bailaba marinera; no tenía idea y me enseñó a bailar marinera el tercer secretario de la Embajada del Perú en Bélgica; como los belgas no tenían idea de qué cosa es la marinera, no había posibilidades de que alguien me juzgara. En circunstancias que ensayábamos para esta representación, ocurrió lo de Tlatelolco en México y se me acercaron los tres —Mariano Cornejo, Alejandrino Maguiña y Carlos Urrutia— y me dijeron si no me parecía un contrasentido una celebración como esa, en la cual todo el mundo bailaba, mientras en el mundo, además del asunto de México, todavía se sentían los efectos de mayo 68 en París y sus repercusiones en otras partes del mundo. Me dijeron que no correspondía hacer esa farsa y me convencieron: no solamente decliné el papel que me correspondía en la fiesta sino que me incorporé a Vanguardia Revolucionaria. En Bélgica mi participación se limitó a los grupos de estudio y empezar a leer a autores que conocía mucho de oídas, pero no había leído, que eran los textos marxistas clásicos, de Marx, de Lenin, etcétera. En mi experiencia europea estas inquietudes culminan, pues, en mi incorporación a un partido político: Vanguardia Revolucionaria.

En 1969 Carlos Franco, que también estaba en Lovaina siguiendo un posgrado, convocó a todos los peruanos, que éramos alrededor de setenta estudiantes, para pronunciarnos a favor del gobierno militar, que no solamente había tomado La Brea y Pariñas sino que también había empezado a actuar como un gobierno progresista. No recuerdo si se había dado ya la ley de reforma agraria. Nosotros, el grupito de Vanguardia Revolucionaria, dijimos: «De ninguna manera, cómo vamos a apoyar a

estos gorilas», lo cual motivó la indignación de Carlos Franco, que nunca nos volvió a convocar, a pesar de que nuestra amistad siguió hasta que falleció.

Después de casi siete años en Europa, regresé al Perú a comienzos de 1970. Un amigo me propuso trabajar en la Oficina Nacional de Desarrollo Cooperativo (ONDECOOP), que promovía la formación de cooperativas y, en ese momento, iniciaba la formación de las cooperativas creadas por la reforma agraria. Mi primer trabajo fue en esa oficina, en Tumán, hacienda que acababa de ser expropiada y donde había que formar la cooperativa. Me pusieron a cargo del equipo de capacitación para la formación de cooperativas y yo no tenía la menor idea de lo que era una cooperativa: tuve que encerrarme, más de una semana, a leer todo lo que podía leer, empezando por la ley de cooperativas, para cumplir esa función.

A otro amigo, que tenía en Cayaltí —otra de las haciendas intervenidas— el mismo cargo que yo en Tumán, lo capté —era la palabra que se utilizaba— para Vanguardia Revolucionaria. Entre los dos comenzamos a captar algunos trabajadores y a colaborar estrechamente con una célula de Vanguardia a la que nos incorporamos en Chiclayo. El responsable de esa célula era Oscar Ugarte, que años después fue un buen ministro de Salud. Nosotros dábamos mucha información de lo que ocurría en estas cooperativas en formación y sacábamos cada cierto tiempo un periodiquito mimeografiado, «El Cañero», que un simpatizante de Vanguardia del hospital de Tumán colocaba clandestinamente en la noche y desde una ambulancia en algún lugar en la plaza de Tumán; en la mañana, los obreros recogían este periodiquito político.

Estuve ahí como año y medio. Cuando regresé a Lima integré la célula llamada «Artemio Zavala», que fue un activo dirigente en las haciendas cañeras. Luego se incorporó José María Caballero, un economista español que fue profesor en la Universidad Católica. En algún momento estuvieron también Rodrigo Montoya, Diego García Sayán y otros más. Era una célula especializada en cuestiones agrarias, que cumplió un papel importante en el relanzamiento de la Confederación Campesina del Perú, a partir de 1973.

«MI EXPERIENCIA EN
VANGUARDIA ES UNA DE LAS
COSAS QUE MÁS APRECIO EN MI
PASADO. MI MILITANCIA ESTUVO
MUY ESTRECHAMENTE VINCULADA
AL MOVIMIENTO CAMPESINO».

Para tener una pareja —sobre todo durante todo el periodo que fue de una militancia muy activa—, se necesita alguien que también esté en la militancia o que esté de acuerdo con lo que implica el compromiso y los objetivos con los cuales uno está comprometido. Que hay un sacrificio en términos de cuánto tiempo dedicas a la familia, sí lo ha habido. Pero los problemas que he tenido —mis divorcios— no los adjudicaría básicamente a mi compromiso por la política.

Milité en Vanguardia hasta que terminé el partido, a finales de los años setenta, y no entré al PUM. Mi experiencia en Vanguardia es una de las cosas que más aprecio en mi pasado, por varias razones. Mi militancia, desde que regresé al Perú, estuvo muy estrechamente vinculada al movimiento campesino. Estuve en ONDECOOP [Oficina Nacional de Desarrollo Cooperativo] desde comienzos de 1970 hasta comienzos de 1972, cuando se me propuso trabajar en DESCO [Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo]. Entonces ya se comenzaba a formar SINAMOS y me olía que iba a ser lo que efectivamente fue finalmente: un ente una de cuyas especialidades era la manipulación. Así que pensé que esa era la oportunidad para dejar ONDECOOP e ingresé a DESCO en marzo de 1972. Pero allí entré a trabajar en el programa que tenía una oficina en el valle de Chancay – Huaral, cuya actividad principal era la formación y asesoría en una central de cooperativas agrarias. Cuando llegué, la Central ya estaba formada y el que dirigía todo esto sobre el terreno era Juan Rheineck, que después fue viceministro de Agricultura con Ollanta Humala. Estando en Huaral lo jalo a Juan para Vanguardia Revolucionaria y trabajamos mucho, no solamente en apoyo a la Central sino en apoyo a la Federación Campesina del valle, porque con el inicio de la reforma agraria se reactivaron un conjunto de organizaciones campesinas, tanto en la costa como en la sierra. Una de las que más se activa es esta Federación Campesina de Chancay – Huaral, cuya sede funcionaba en nuestra oficina, una casa alquilada donde funcionaba la Central de Cooperativas, pero también la Federación Campesina.

Siendo nosotros de Vanguardia, comenzamos a establecer vinculaciones con otras federaciones campesinas, que también fueron articulándose a Vanguardia. Tan importante fue nuestro rol que el primer congreso nacional de la Confederación Campesina del Perú en esta nueva etapa —porque la CCP se había formado en 1947, pero a inicios de los años setenta prácticamente no tenía ninguna existencia real— se realizó justamente en el valle de Huaral y nuestro papel en la organización fue fundamental.

Siempre estuvimos vinculados al movimiento campesino. Asistíamos a reuniones y congresos que se realizaban en diferentes partes en el Perú y el papel de Vanguardia fue muy importante en la articulación de las federaciones; es decir, en la construcción —desde lo que era, en ese momento, una serie de movimientos descentralizados—

de esta nueva Confederación Campesina del Perú, que tuvo un papel bastante importante hasta fines de los años ochenta. Las cosas gratas que tengo de recuerdo vienen de esta efectiva alianza entre un grupo de clasemedieros, de formación académica, que trabajábamos en ONG, y campesinos, asalariados agrícolas, en donde veíamos, percibíamos y lográbamos palpar que nuestra acción tenía efectos reales. Lo que hacíamos contribuía a logros visibles, observables. Por ejemplo, contribuimos a todas las movilizaciones por el no pago de la deuda agraria al Estado que, finalmente, el gobierno aceptó.

Creo que la participación de Vanguardia, sobre todo en este movimiento campesino, tanto en la costa como en la sierra, tuvo un efecto real en el importante proceso de democratización de la sociedad rural que significó la reforma agraria. Puede ser cuestionada la reforma agraria por sus impactos en la producción, por el posible estancamiento tecnológico en el trabajo en la agricultura. Pero lo que creo que es difícil no aceptar —aunque muchos no lo aceptan todavía— es el cambio social que eso significó y que ha hecho posible la existencia de gobiernos distritales, rurales, que son elegidos. Muchos de los primeros alcaldes fueron dirigentes de estos movimientos campesinos, a los que Vanguardia Revolucionaria estuvo tan cercano. Me parece que la izquierda misma y, en particular, Vanguardia —o lo que haya quedado de los antiguos militantes— nunca valoraron su aporte en la democratización de la sociedad rural. ¿Por qué? Porque la idea era la construcción de una sociedad socialista y, como no se hizo la revolución socialista, no reconocen lo que sí se hizo. Creo que la izquierda debería rescatar cuál ha sido su aporte positivo en este proceso de democratización de la sociedad.

Debe tenerse presente que el movimiento campesino de finales de los años cincuenta y los años sesenta era un movimiento muy modernizador. Las razones principales que motivaron esos movimientos muy importantes —empezando por los valles de La Convención y Lares, y luego tomas de tierras en muchísimas partes de la sierra— eran básicamente el reclamo de las tierras, por un lado, y de mejores condiciones laborales, por otro. Era un movimiento muy modernizador en el sentido de que trataban de derrumbar las barreras que impedían un desarrollo capitalista del campo. Fue un movimiento campesino que no era de los campesinos pobres sino que estaba dirigido por los que los chinos llamarían campesinos ricos —en términos relativos, porque no eran ricos—, que ven sus posibilidades de desarrollarse trabadas por el tipo de estructura hacendaria, por la concentración de tierras de las haciendas, y necesitan expandirse. Trataban de recuperar tierras que en gran parte estaban subutilizadas y eran, sobre todo, fuente de rentas, más que de ganancias capitalistas. Entonces, asedian las tierras de las haciendas y se expanden sobre ellas. Y, por otro lado, luchan por la eliminación de esas formas de relación laboral, semiserviles,

en las cuales te dan un pedazo de terreno y tienes que trabajar gratis para el hacendado. Se pedía la conversión de rentas en especie en pago de salarios. La lucha por el salario es, claramente, uno de los rasgos de las luchas tradicionales por la expansión del capitalismo en el campo, es decir, mercado de trabajo, posibilidad de vincularse al mercado sin la intermediación de los hacendados, etcétera. Creo que nunca se ha visto así los movimientos campesinos en el país.

La participación de Vanguardia, en el apoyo a este movimiento campesino, contribuyó a la eliminación de esas trabas a un mayor desarrollo del capitalismo en el campo que, sin duda, era un cambio progresista con relación a la situación que existía. Logrado eso en lo fundamental, las razones que sostenían y motivaban el movimiento campesino se debilitaron tremendamente. Ante todo, porque ya no había hacendados contra quienes pelear. Luego de la reforma agraria, el movimiento campesino, ya debilitado porque había logrado muchos de sus objetivos, dirige demandas hacia el Estado porque, con Velasco y la segunda fase del gobierno militar, el Estado prácticamente era el único que daba créditos en el campo. El Estado se coloca como el que presta servicios y, de alguna manera, es en el campo el patrón al que puedes sacar cosas. Cuando, años después, Fujimori liberaliza y el Estado se retira de su intervención en el campo, el movimiento campesino en qué se basa, a quién le va a reclamar que mejore los precios, a quién le va a reclamar acceder a los insumos, etcétera, cuando el mercado es impersonal.

Las organizaciones campesinas y los partidos no logran interpretar esa importantísima transformación social y económica, y no logran *aggiornar* sus programas, plataformas y objetivos. Por eso, los grandes gremios campesinos —la Confederación Campesina del Perú y luego la Confederación Nacional Agraria— están en el grado de debilidad de hoy día: no están claros los objetivos que permitan aglutinar al conjunto. Por eso han tenido que derivar a levantar el tema indígena, que en buena medida se trae al Perú desde fuera, no porque no haya indígenas acá sino porque la reivindicación indígena no existía prácticamente, por razones históricas, por la connotación que significa percibirse y aceptar ser considerado como indígena. Hoy día el movimiento de poblaciones indígenas en el mundo tiene tanta o más fuerza que el movimiento propiamente campesino. Como decía un amigo chileno: «Lo que no puedes conseguir como campesino, ahora lo puedes lograr como indígena». Las dirigencias han tenido, pues, que reciclarse para convertirse, más que en representantes campesinos, en representantes indígenas.

Pero en el Perú, todavía en la sierra la gente no acepta, de manera masiva, ser reconocido como indígena y que el carácter de indígena se convierta en un capital para adquirir fuerza y reivindicar cosas, a pesar de la ley que obliga a la consulta previa. En cambio, las poblaciones amazónicas nunca se hicieron paltas y, al contrario,

reivindican su carácter originario, su carácter nativo. Por eso, hoy día en el Perú, el movimiento de indígenas amazónicos es mucho más fuerte —siendo mucho menor en términos de número— que el movimiento campesino, que prácticamente no existe como tal. Existen movimientos locales, sobre todo en relación a las industrias extractivas, pero no hay un movimiento propiamente campesino con reivindicaciones campesinas.

«NO NOS TOMAMOS EN SERIO EL
ASALTO VIOLENTO AL PODER, PERO
TAMPOCO HABÍA LA ALTERNATIVA:
SI NO ES POR LA VÍA VIOLENTA,
CÓMO LO VAMOS A TOMAR.
SE RESPONDÍA CON LA IDEA
DE ACUMULACIÓN DE FUERZAS».

Casi todos los partidos marxistas —digo casi todos porque excluyo al Partido Comunista del Perú, que apoyaba al gobierno militar— tenían una narrativa en la cual se incluía la lucha armada como el medio para llegar al poder, para hacer la revolución. En mi experiencia en Vanguardia Revolucionaria, ni siquiera pensé nunca que agarraríamos una escopeta de perdigones. Nunca fue un motivo de discusión en mi célula —pero tampoco en las discusiones en otras instancias partidarias— si ya era el momento o si había que prepararse porque dentro de tres o cuatro años hay que asaltar el poder con la violencia. Puede ser que alguna célula y algunos militantes hubiesen tenido formación militar, pero, en el grueso del partido, el rollo de la toma del poder con los fusiles —cuando se incluía en los rollos— era pura retórica.

No nos tomamos en serio el asalto violento al poder, pero tampoco había la alternativa: si no es por la vía violenta, cómo lo vamos a tomar. Una manera fácil en la que se respondía a esa pregunta era la idea de acumulación de fuerzas. Lo que estaba ocurriendo en el Perú era una acumulación constante de fuerzas, en la que se llegaría a una suerte de masa crítica de poder que iba a derrumbar esta democracia formal, que ocultaba en el fondo una dictadura de la clase explotadora. Pero sobre eso no había hoja de ruta, definitivamente. Cuando la reforma agraria estaba muy avanzada y prácticamente se había liquidado a la clase terrateniente, recuerdo haber tenido discusiones en mi célula y con otras células, en torno a la pregunta ¿y después de la toma de tierras qué sigue? En una de esas que planteé la pregunta para iniciar el debate, el asunto se cerró diciendo: «Si tú no sabes qué viene después de la toma de tierras,

es que no has entendido nada». Ahí terminaba el asunto. Nadie había entendido nada y nadie tenía más respuesta que esa. En realidad, no había respuesta.

En 1980, cuando sube Belaunde, convoca a elecciones municipales y se incorpora la izquierda a la legalidad, esta idea de tomar el poder por las armas desaparece. Y una parte apreciable de los dirigentes campesinos —que habían estado en las diferentes luchas, forzando que la reforma agraria se radicalice o tomando tierras, como fue el caso más conocido e importante de Andahuaylas— se incorporaron como miembros elegidos a las nuevas instituciones municipales. Con esta incorporación de la izquierda a la vida legal acabó definitivamente el asunto para una buena parte de la izquierda que en su retórica antes había mencionado la lucha armada.

La izquierda, en general, a pesar de que recurría mucho a este concepto de la auto-crítica, nunca ha sido genuina en autocriticarse en los temas de fondo. Uno de los temas de fondo es, efectivamente, cómo se pasó de un rollo en el que el medio privilegiado para acceder al poder eran las armas a un rollo en el que el medio para llegar al poder es la vía electoral. Nuestra izquierda ha teorizado poco sobre sí misma. No ha sido una izquierda que ha elaborado sus propios procesos y sus propias experiencias. Dentro de eso está el por qué dejamos en el camino la cuestión de la lucha armada —que, en mi opinión, nunca la tomamos en serio después de la derrota de las guerrillas de 1965— y, por supuesto, con dos grandes excepciones que son un caso aparte: el MRTA y de Sendero. Pero lo que era la nueva izquierda, surgida a finales de los años sesenta, nunca saldó claramente este asunto y cuando llega Sendero se siente atrapada, porque muchas veces unos y otros no diferían demasiado en los discursos sobre los medios y los instrumentos para llegar al poder. Entonces, cómo se diferenciaba una izquierda que ya estaba plenamente involucrada en lo que era la democracia, en todos sus aspectos formales, de estos movimientos que se tomaron en serio lo de la lucha armada.

Alguna vez, conversando con algunos de los dirigentes sobre este punto, decía: «Quisiera leer —aunque sea un documento interno— en el que diga: abandonamos por estas razones» y la respuesta fue una especie de sonrisa, diciendo así son las cosas. Uno de los costos de no haber procesado la cuestión es que hay mucha gente de izquierda que abandona la izquierda en la práctica, pero no lo hizo sobre la base de la teorización de la izquierda sobre sí misma, su papel, sus funciones, sus proyecciones. Creo que si la izquierda hubiera hecho esa reflexión, si se hubiese *aggiornado* realmente, si hubiese ajustado sus programas, sus plataformas y sus ofertas a la población electoral, gente que abandonó la izquierda hubiera encontrado un espacio ahí.

Eso sigue todavía, a pesar de que hay un importantísimo cambio generacional, ahora sí; la izquierda está mucho más en los jóvenes y eso me parece muy bueno pero yo, que me sigo sintiendo de izquierda y además estoy en plena actividad —a pesar de mis años, no soy un jubilado—, no encuentro un espacio en la izquierda donde

podiese aportar. Como yo hay mucha gente que tiene cosas que aportar, pero no ve dónde están los espacios.

En la cuestión agraria, que es la que más directamente me concierne, hay una serie de temas. El cambio climático: qué significa para nuestra agricultura y qué hay que hacer, más allá de los convenios que firma el Perú. El regreso del latifundio en el Perú es un tema que no se discute, por increíble que parezca: el latifundio fue eliminado y ahora tenemos latifundios más grandes que los de antes, quién discute eso, dónde se discute. Hay todo un rollo a favor del apoyo de la agricultura familiar, que es el nuevo nombre de la pequeña agricultura; cuál es su capacidad real para afrontar los desafíos que va a plantear la seguridad alimentaria en unos años. El increíble deterioro, que continúa, de los suelos para la agricultura: cada vez tenemos menos suelos porque se deterioran por efectos de intervención humana y, al mismo tiempo, tenemos grandes inversiones para hacer irrigaciones en la costa para ganar nuevas tierras. Perdemos tierras y hacemos grandes inversiones para nuevas tierras para las corporaciones, no para los pequeños agricultores sino para las corporaciones. Este tipo de problemas no encuentran un sitio donde se discutan. En conversaciones privadas todo el mundo dice. «Sí, sería muy bueno que haya», pero no hay la fuerza, no hay el liderazgo y así seguiremos siendo apéndices de fuerzas minoritarias y no vamos a salir mucho de ahí.

«CUANDO UNO CREE QUE PUEDE
 LOGRAR LAS UTOPIÁS ES POSIBLE
 QUE SURJAN LAS DICTADURAS
 MÁS FEROCES Y EL SOMETIMIENTO
 DE AQUELLAS POBLACIONES
 QUE SE SUPONE DEBERÍAN GOZAR
 EN ESTE MUNDO UTÓPICO».

Nunca he tenido santones. Siempre he sentido un poco de rechazo a aceptar personajes modélicos. No significa que, en diferentes momentos de la vida, no haya admirado a una persona, pero convertirlos en una especie de modelo a seguir, no. Las lecturas de Marx, Engels y otros no significaron que pusiese en un altar a estos pensadores revolucionarios, aunque me parecían muy importantes; sobre todo las lecturas de Marx me han ayudado mucho, y me ayudan mucho, a tener una comprensión de nuestras sociedades, del capitalismo, etcétera. Pero nunca —tampoco Mariátegui— para mí fueron personajes que puse en un altar.

Cuando Vanguardia Revolucionaria se disuelve y luego continúa con el nombre de Partido Mariateguista, recuerdo haber conversado con Santiago Pedraglio —que era muy amigo mío y sigue siéndolo—, y le decía: «por qué le han puesto mariateguista». Es ponerte un corsé sin ninguna razón, ponerte una referencia que más que proyectarte lo que hace es limitarte, establecerte límites, imponerte un pensamiento que —con todo lo creativo que era— tiene sesenta o setenta años. Lo que hay que hacer es renovar. Ni siquiera este asunto de tomar prestado nombres de notables, por más que tengan un valor simbólico muy grande, ni siquiera eso me parecía apropiado.

Hasta los años ochenta o noventa, las utopías giraban en torno a la construcción de un socialismo. Sin embargo, para mí nunca el ideal del socialismo fue ni la Unión Soviética ni China. En algún momento me pareció que podía ser la cubana —no como la etapa final de un proyecto sino como un proceso—, cuando en los primeros años se dio importancia a la educación, la salud; eso me pareció —aún en un contexto no democrático— que eran momentos, procesos muy interesantes, que podían constituirse en una suerte de modelo a seguir. Cuando estos procesos se comienzan a anquilosar, empiezas a cuestionarlos no solamente desde el momento en que comenzó el anquilosamiento, sino que te preguntas si el proceso mismo no te conduce fatalmente a ese anquilosamiento.

A lo que no he renunciado es a la necesidad de una utopía, sabiendo no solamente que las utopías son inalcanzables sino que felizmente son inalcanzables, porque cuando uno cree que puede lograr las utopías es posible que surjan las dictaduras más feroces y el sometimiento de aquellas poblaciones que se supone deberían gozar en ese mundo utópico. Pero sí tienes que ponerte objetivos de largo plazo, de los que forme parte la utopía en lo que considero que son valores universales, en las relaciones de la gente —siento algún escrúpulo en mencionarlo porque son palabras que pueden ser muy banales—, algo que te acerque más a la felicidad, la solidaridad, la paz, las relaciones de amor entre la gente. Cómo lograr que todo esto pueda ocurrir en un mundo que no se vaya comiendo a sí mismo, que no se vaya deteriorando, degradando, depredando, que es lo que en realidad está ocurriendo. Me parece que son muy importantes esas utopías porque si no, en relación a qué ordenas tus estrategias y tus tácticas, cuál es tu referente.

En el sentimiento o la necesidad de una utopía, uno de los elementos es que la democracia —entendida en el sentido más amplio— es, para mí, un componente importante de una utopía; es una referencia que permite ordenar tus prioridades y tener cierto optimismo hacia el futuro.

Uno de los grandes problemas que hay en el Perú es que no hay referentes en valores. Hay una especie de acercamiento cuando dices «no a la corrupción», pero la negación no necesariamente se convierte en un valor. No hay referencia a valores

que quieras alcanzar. Todos los objetivos son pragmáticos. El pensamiento neoliberal ha tenido una influencia tan aplastante en el Perú, y la continúa teniendo, que se ha convertido en un sentido común: lo que uno debe perseguir es la consecución de los medios. Es decir, si en las décadas de los años sesenta, setenta u ochenta, decías que el mercado se necesita para alcanzar nuestros fines, hoy día se ha invertido el asunto y dices: «Esto es lo que hay que hacer para que funcione el mercado». El mercado se ha convertido en el valor supremo, en el valor superior y el mecanismo ideal para regular las relaciones humanas, las relaciones económicas, etcétera. La relación costo-beneficio, la competitividad, aparecen como conceptos técnicos, que sintetizan la racionalidad que debe ordenar el funcionamiento de las cosas y les da sentido. Pero son conceptos profundamente ideológicos.

La derrota de la utopía es tremenda porque te quita las herramientas conceptuales para hacer la crítica. Cuando algo se convierte en sentido común, las condiciones para hacer una crítica se ven cuestionadas y basta con que alguien te haga una calificación para inhabilitar tu argumentación crítica. Es tremendo y en eso también han caído las universidades, que hace tiempo han dejado de dialogar con la sociedad y han dejado de plantearse las preguntas esenciales, fundamentales, para mejorar nuestras sociedades, mejorar las relaciones humanas, referirse a los valores. Sus objetivos miran al ombligo: el sentido de la universidad está en la universidad misma.

Las bases, las condiciones mismas para el desarrollo de una actitud crítica y de un pensamiento crítico están muy socavadas. A eso ha contribuido el abandono de la historia: esta racionalidad, que es la que hoy día domina y se ha convertido en sentido común, no requiere para nada de una comprensión de los momentos actuales como un producto de la historia. Entonces, todo no es sino un presente que se renueva constantemente, porque esta racionalidad no necesita recurrir a la historia. Ser competitivo no tiene nada que ver con hacer una reflexión sobre cómo es que hemos llegado a ser lo que somos. Tienes que negar la historia para seguir estas políticas neoliberales. Y la lógica de esta racionalidad ha conducido a este umbral de la catástrofe ambiental. La lógica de la racionalidad económica, de costo-beneficio, de la competitividad, nunca ha endogenizado sus externalidades negativas, que se han ido acumulando y acumulando. Si recurres a la visión histórica, te das cuenta de lo inviable que es el mundo actual. Tienes que negar eso para seguir funcionando de acuerdo a esa racionalidad. Y la universidad, creo yo, ha abandonado esa perspectiva histórica, que no es hacer historia, sino asumir una perspectiva histórica: explicarte el presente como resultado de un pasado, lo que te lleva a pensar el presente como lo que va a condicionar el futuro. Eso ha terminado. Si la izquierda no recupera una visión de la historia tampoco va a tener la capacidad de plantearte una visión a futuro.

En un sentido, soy fatalista: creo que el quehacer humano nos va a conducir a una catástrofe inimaginable por el lado ambiental. Vamos a subir, en promedio de dos a cuatro grados, lo que va a significar la destrucción de ciudades, va a haber guerras y una tremenda reducción de la población. Creo que eso está dentro de lo que puede ocurrir en treinta, cuarenta o cincuenta años. Y, al final, la magnitud y la vivencia de estas catástrofes van a ser de tal naturaleza que recién la humanidad va a convencerse de que o desaparecerá totalmente o tendrá que tomar medidas absolutamente radicales para sobrevivir. Esa es mi parte pesimista.

Pero hay esfuerzos de personas e instituciones que están haciendo hoy las cosas que van a ser necesarias para ese momento post cataclismo: reflexiones, análisis, incluso en el plano tecnológico, invenciones, orientaciones parciales de la ciencia, ciertas tecnologías, que no van a detener este deterioro —porque hay inercias inmensas que nos van a conducir a esa situación caótica—, pero que van a ser absolutamente necesarias para esa suerte de renacimiento post caos. Esto para mí es suficiente motivación para considerar que tiene sentido comportarte de ciertas maneras, de hacer ciertas cosas, aunque los resultados no sean inmediatos. Por ejemplo, yo dirijo *La revista agraria*; con todo lo modesta que puede ser, siento que es una de las cosas que a mí me compete hacer, que es un aporte en un inmenso desierto, pero es una de las cosas que puedo hacer, dadas las posibilidades, oportunidades y la edad que tengo. No soy un desesperanzado, no soy una persona que abandona el sentimiento o la necesidad de una utopía y de luchar por esa utopía. Es eso, finalmente, lo que da sentido a seguir viviendo y no ser un infeliz, un deprimido. Estas cosas son las que nos mantienen vivos.