

## **EL SOCIALISMO INDOAMERICANO DE MARIÁTEGUI**

Diego Jaramillo Salgado<sup>1</sup>

### **PRESENTACIÓN**

Abordar el problema del Socialismo desde una concepción construida en la tercera década del siglo XX pareciera presentarse hoy como algo desactualizado. Tanto por el tiempo transcurrido como por las condiciones históricas en que se produjo. Pues no fue precisamente en una sociedad de gran desarrollo capitalista ni tampoco de un avance significativo de las luchas sociales y revolucionarias. Tampoco de un gran debate sobre presupuestos teóricos Marxistas y Socialistas. Sin embargo la actualidad del discurso filosófico y político de Mariátegui se manifiesta en que, a pesar de ello, sus propuestas teóricas e ideológicas, elaboradas desde las enseñanzas que producía una sociedad como la peruana, a partir de sus peculiares características, puede asociarse o relacionarse con países y sociedades que vivieron procesos similares, y puede inscribirse en la lucha por la realización de una utopía en su sentido más positivo.

La discusión que hoy se produce en relación con el socialismo del siglo XXI seguramente puede ser enriquecida con los aportes del marxista peruano. Pues, si bien se inscribe dentro de una corriente del marxismo de su época, el hecho de que lo haya trascendido, por lo menos en aquello que se consideraba oficial por parte del comunismo predominante de la época, da cuenta de un deslinde que quizás sea el que lo conecta con el mundo de hoy. Fundamentalmente, cuando acude a la tradición cultural peruana y latinoamericana, y a la ausencia de la solución del problema de la tierra para el pueblo indígena y de la formación de la nación, como elementos fundacionales de su nueva elaboración, y a la necesidad de la recuperación de la historia cultural de cada país como condición para cualquier proceso de transformación.

### **PERFIL BIOGRÁFICO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI<sup>2</sup>**

José Carlos Mariátegui Nació en Moquegua, al sureste de Arequipa, Perú, el 14 de junio de 1894. Su padre perteneció a una familia aristocrática de Lima, empleado del gobierno, separado de su mujer, murió siendo José Carlos todavía un niño, por lo cual no lo pudo conocer. Su madre, mestiza o indígena, hija de un talabartero, mantuvo su familia con el oficio de modista. Se cree que de niño tuvo una tuberculosis que le produjo problemas óseos. A mediados de 1902 sufrió un golpe en la rodilla, cuya superación sólo se produjo con una intervención quirúrgica que lo obligó a estar cuatro meses en el hospital y a dos años de quietud, tiempo utilizado en leer cuanto se le atravesaba. De estudios en su niñez sólo se sabe que cursó el primer año de primaria y comenzó el segundo, suficientes para leer y escribir.

---

<sup>1</sup> Doctor en Estudios Latinoamericanos, UNAM. Licenciado en Filosofía y en Educación. Miembro del Grupo de investigación Cultura y Política, acreditado por COLCIENCIAS. Email: djara9@hotmail.com

<sup>2</sup> Para estas notas biográficas me guío, en gran parte, por las que presenta Narciso Bassols Batalla en su libro Marx y Mariátegui.

En 1909 se empleó como ayudante en el diario La Prensa de Lima, efectuando el trabajo material de formador o alcanzarejones. En 1911 pasó a la redacción recibiendo las informaciones de todo tipo que llegaban al periódico. El 1 de enero de 1914 se vinculó como periodista oficial al periódico, usando el seudónimo de Juan Croniqueur. Escribió artículos sobre diferentes tópicos; todavía no de política, y poemas. Hasta una obra de teatro.

En 1916 escribió en la revista Colónida, junto con el poeta y escritor Abraham Valdelomar. A mediados de 1916 se pasó al diario El Tiempo con artículos de más contenido político.

En 1917 funda con César Falcon Nuestra Época del cual solo hubo dos números, que luego él defendiera como de una orientación socialista. Luego, en 1919, ambos fundaron La Razón que duró entre mayo y agosto, cuando el arzobispado retiró la imprenta en que lo editaban, a raíz de sus confrontaciones al régimen de Leguía que había tomado el poder por medio de un golpe de estado. Tras los impactos de la Primera Guerra Mundial en América Latina y las reacciones del pueblo y los trabajadores, Mariátegui empieza su orientación socialista, en el mes de noviembre de 1918, cuando se formó el Comité de Propaganda Socialista.

A partir del golpe de estado de Leguía la persecución a los activistas socialistas y sindicales y a los intelectuales de izquierda se volvió bastante crítica. Cuando él participó en el proceso electoral, Mariátegui lo calificó de revolucionario, quizá esto hizo que en ejercicio de su acción autoritaria el gobernante le diera la opción de su salida del país. (Aunque se enuncia también la existencia de algunos nexos familiares). Por eso puso a Mariátegui en una disyunción o la prisión o una “beca comisión periodística” en Europa. De allí que el 8 de octubre de 1919 viajara a Europa, pasando por Nueva York, visitando un tiempo corto a París, para luego instalarse en Italia en pleno ascenso del fascismo de Mussolini. Allí no sólo se relaciona con varios de los dirigentes del marxismo y el socialismo europeos sino también con artistas de amplio reconocimiento universal como Romain Rolland, Jorge Sorel, Giovanni Papini, Benedetto Croce, Henry Barbusse y Máximo Gorki, entre otros. Una acción bastante comentada es la de su participación en el Congreso socialista de Livorno, Italia, en enero de 1921.

A su regreso al Perú se vincula rápidamente con las actividades que realiza el APRA, entre ellas las de las universidades populares. De julio de 1923 a enero de 1924 dicta en la de Lima una serie de conferencias sobre “La crisis” que vivía Europa y el mundo. A partir de la expulsión del país de Haya de la Torre, asume la dirección de la revista Claridad, y escribe también en la revista Variedades. Luego lo hace en el periódico Mundial hasta su muerte.

En 1924 retornaron sus problemas de salud y tuvo que someterse a la amputación de su pierna derecha. Decisión bastante crítica no sólo por su pérdida, sino porque se produjo en la que no había tenido anteriormente problemas. No obstante, esta limitación no fue obstáculo para que mantuviera un intenso trabajo intelectual y se orientara a una mayor actividad política.

En septiembre de 1926 funda la revista Amauta que se convierte en una tribuna cultural de las diferentes expresiones de vanguardia tanto en la literatura y el arte como en la política. A partir del Número 17 se define como marxista. Funda el periódico informativo Labor el 10 de mayo de 1928, con una producción de diez números hasta septiembre de 1929 en que dejó de salir.

En vida publicó los libros La Escena contemporánea (1925) y Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana (1928). El que daría pie a otro libro "Defensa del marxismo" no lo publicó como tal sino que lo hizo a través de una serie de artículos incluidos en su revista Amauta, que previamente escribió entre julio de 1928 y junio de 1929, en las revistas limeñas Mundial y Variedades. Lo mismo sucedió con La Crisis Mundial, pues fue el resultado de una serie de conferencias que expuso en la Universidad Popular, a partir del inicio de la segunda mitad del año 1923, cuando regresó de Europa.

Hay consenso en que su principal interés y desempeño a su regreso de Europa fueron contribuir con su acción intelectual y política a la organización de los trabajadores y a la construcción de una organización socialista. Primero con su actividad en el proceso de formación de un frente amplio del cual se puede tener en cuenta su participación en el APRA. Luego, con su aporte a la fundación del Partido socialista en 1928, y a la creación de la Confederación de Trabajadores del Perú en 1929. Participó con la ponencia "Antecedentes y desarrollo de la acción clasista" en el Congreso Constituyente de la Confederación sindical Latinoamericana, efectuado en Montevideo, Uruguay, en mayo de 1929, y con la denominada "El Problema de las razas en América Latina", presentada a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, realizada en Buenos Aires en junio de 1929. Intervenciones que no dejaron de traerle problemas con la Tercera Internacional Comunista y con los partidos comunistas de la época por el énfasis que hacía en el papel de los indígenas y de los campesinos en el proceso revolucionario de sociedades como la peruana.

Muere el 16 de junio de 1930

## SU FORMACIÓN INTELECTUAL

A pesar de que el mismo Mariátegui calificara gran parte de su producción intelectual, anterior a su viaje a Europa, como decadentista y romántica, hoy podríamos hacer una valoración diferente. La producción de su juventud la calificó como la "edad de piedra", y fue su misma madre quien la salvó cuando su hijo le pidió que se deshiciera de la colección de artículos que ella había hecho con múltiples recortes de prensa. Sánchez Vásquez identificó el período que va de 1911 a 1919 como el primero de su formación y lo esquematiza argumentando que "va evolucionando en el curso de su labor periodística desde la mentalidad estética, decadentista, místico-religiosa, con la que se sitúa el joven Mariátegui frente al medio ambiente dominante, a una mentalidad política antioligárquica". (Sánchez Vásquez, 1999: 131) Sin embargo, esa aproximación e interés por el arte y la cultura local y universal quizá fueron los que formaron en él una disciplina en la lectura y la escritura que no lo

abandonarían hasta su muerte. Su misma autorreflexión de su proceso da cuenta de ello cuando en julio de 1926 se le cuestiona en ese sentido: “He madurado más que cambiado. Lo que existe en mí ahora, existía embrionaria y larvadamente cuando yo tenía veinte años y escribía disparates de los cuales no sé porqué la gente se acuerda todavía”. (Mariátegui, 1988: 154)

Su actitud antidogmática, abierta a diferentes formas de pensamiento, encuentra allí sus bases. Su búsqueda de la explicación de los problemas sociales, políticos y culturales en diferentes ciencias y disciplinas ya están allí suficientemente esbozados. Su misma opción por un socialismo, así no fuera todavía marxista, fue previa a su periplo europeo. No es justo, entonces, hacer referencia únicamente a su posición política, la antioligárquica y la socialista, como lo rescatable de ese período. Aún esa veta estética en su relación con el arte y la literatura son aspectos básicos en la construcción de esa pulsión creadora que siempre lo acompañó.

Eso no excluye el reconocimiento de que su aporte intelectual y político, y su originalidad se encuentran en su definida estructuración marxista obtenida en su viaje a Europa y desarrollada a lo largo de los años que le sucedieron en su regreso al país. En efecto, allí experimenta la vivencia de un movimiento obrero y una izquierda marxista en ascenso, al igual que el fascismo de Mussolini, en sus coqueteos con el socialismo, en la Italia en que pudo radicarse de manera más permanente. Establece relación con grandes intelectuales del momento y con dirigentes sindicales y populares de diferentes organizaciones europeas. Práctica que se le facilitó por el reconocimiento intelectual que ya había adquirido en su país antes de su viaje, y porque siguió ejerciendo desde allí el periodismo. Merece destacarse su presencia en el Congreso del Partido Socialista de Italia de 1921, sobre todo por la presencia de Gramsci y Togliatti, dos máximos dirigentes del marxismo europeo, dentro de una línea bastante crítica y renovadora. El primero, además, reconocido como uno de los grandes creadores del marxismo en el desarrollo de diferentes tesis, y, no pocas veces, referencia obligada en comparación con el trabajo de Mariátegui.

Uno de los aspectos importantes de su formación es su apertura al pensamiento y la cultura universales. Pues se puede constatar su lectura de autores cuestionados por el marxismo de su época como Sorel, Bergson, Freud y Nietzsche, y de clásicos del arte y de la literatura universal. Orientación que le permite romper con determinismos, como el que ya se imponía en el marxismo contemporáneo al relegar los procesos culturales y espirituales, condicionándolos, a su explicación o justificación económica. Sus escritos dan cuenta de su amplia búsqueda en el cine, la pintura, la escultura, la música, la poesía, la novela, el cuento. Así mismo del seguimiento de los procesos políticos e históricos de América Latina y del mundo.

Esta dirección de sus estudios y reflexiones es relevante en su trayectoria porque, a su regreso de Europa, no sólo define de manera categórica su formación marxista, pues su obra en esa dirección la escribió entre 1923 y 1930, año en que murió, sino que adquiere mayor peso el conocimiento de América Latina. En primera instancia, de su propia nación y de su propio pueblo, cuyo cimero resultado es Siete Ensayos de interpretación de la realidad

peruana. Lo importante es el giro que da al enfatizar la problemática indígena y, en especial, a su incorporación dentro de un proyecto socialista. En ese mismo sentido está el significado que da a la Revolución Mexicana; pues la registra como una especie de guía en los procesos de liberación de América Latina; sobre todo en el papel que el campesinado podía jugar en el desarrollo de luchas revolucionarias, dentro del socialismo. A lo cual se puede agregar el interés que tuvo por la confrontación al imperialismo gringo por parte del movimiento popular dirigido por Sandino en Nicaragua y el papel del campesinado en él.

En segundo lugar, piénsese que no sólo le interesaba el movimiento social o político, o el desarrollo histórico, también estaba al tanto de los procesos culturales y artísticos del subcontinente. De hecho, no son pocos los artículos en que debate críticamente sobre la pertinencia o no de la latinoamericanidad. Discusión que no hacía más que favorecer el reconocimiento de los valores culturales e intelectuales que se producen en la lucha por construir las naciones a partir del desprendimiento crítico del dominio español.

No descuidaba con ello el diálogo con la cultura universal, más bien propiciaba la reafirmación de nuestros propios valores y procesos, inscritos en el conjunto del desarrollo humano. Su tan mencionada afirmación de que el marxismo en Latinoamérica no podía ser “calco y copia sino creación heroica”, da cuenta de la inversión que se produce al desplazar el eurocentrismo hacia la aceptación de que cada pueblo produce los valores que le dan su razón de ser. Los factores externos coadyuvan a su realización pero no sustituyen la dimensión de quienes se comprometen con su realización. Por ello podemos estar de acuerdo con Pablo Guadarrama cuando afirma que “Mariátegui no fue ni europeizante, como se le criticó en su propia época – y supo reaccionar ante tales acusaciones-, ni tampoco chovinista, como se pudiera considerar por su marcado interés en peruanizar el Perú y rescatar lo nacional frente a lo exótico”. (Guadarrama, 2001: 314)

## UN MARXISMO CREATIVO

La abundancia de estudios sobre su producción intelectual permite hoy identificar que su formación en la teoría y política marxistas no se dio a lo largo de su producción intelectual. Si bien él mismo expresara que su aproximación al socialismo se produjo desde 1919, la adopción de la teoría marxista de manera sistemática y doctrinaria la realizó en su viaje a Europa y su posterior regreso a su patria. Por eso coincidimos con Oscar Terán en la afirmación de que fue a su regreso del viaje de Europa en 1923 cuando su producción intelectual y su práctica se hicieron más explícitamente Marxistas y, sobre todo, enraizadas con la búsqueda de su desarrollo a partir de las condiciones históricas del Perú y de América Latina. Mas precisamente, al finalizar 1924, y todo el periodo posterior hasta su muerte en 1930.

A qué marxismo podemos hacer referencia cuando analizamos el discurso filosófico y político mariáteguianos? En él hay una preocupación por rescatar las tesis centrales que Marx había producido, sobre todo de aquellos textos que se conocían en castellano, de los cuales los estudiosos no encuentran muchos,

y de los que tuvo acceso en otros idiomas en su viaje por Europa, y que habían producido diferentes desarrollos tanto del punto de vista teórico como de las luchas sociales y políticas. Enriquecidos, a partir de 1917, con la experiencia del socialismo de la Unión Soviética. De tal manera que a lo largo de su obra de éste periodo, claramente se puede encontrar un acento anticapitalista. Tanto en relación con las diferentes formas de explotación y de reproducción del capital que había adquirido en el mundo, como desde la anulación de las posibilidades de realización humana, dentro del modo de producción capitalista. Inevitablemente atravesadas por la teoría de la lucha de clases. De la cual su más fecunda elaboración se produjo en Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana en que por primera vez en América Latina el marxismo era aplicado al análisis de la historia nacional. De la misma manera, su obra advierte la caducidad del capitalismo en cuanto identifica su superación con la construcción del socialismo.

Formación intelectual que va mucho más allá de la reproducción de tesis de manual, cómo le tocó registrar en el inicio del período estalinista. Su búsqueda se inscribía en el campo de la cultura universal, que le permitió identificar los núcleos centrales del marxismo y enriquecerlos con los aportes de la vida cultural de los pueblos. Por eso no se circunscribe a una explicación de los procesos económicos para, desde allí, hacer depender todos los demás tipos de prácticas que se procuren los grupos y clases en las sociedades. En sus estudios adquieren gran valor las religiones, el arte, la política, la educación, etc., identificando en ellas la fuerza, el poder que en cada contexto histórico lograban construir. Todo ello dentro de una aceptación explícita del marxismo, no circunscrita a su formulación teórica sino articulada con las demandas que producía la lucha de clases. Por eso, a la vez que escribía en periódicos y revistas, también las fundaba y dirigía, y participaba en la creación y formación de organizaciones políticas y sociales. (Melgar, 2007)

Al seguir esta orientación, no podemos estar de acuerdo con Germaná al afirmar que el amauta “no “aplicó” el marxismo al estudio de la realidad social, pues consideraba que esa concepción no era una doctrina completa, cerrada y de validez universal”. (Germaná, 1995: 14) Al contrario, es su incursión en el marxismo la que le posibilita la identificación de los aspectos estructurales de la formación social peruana. Justamente, su visión abierta le permitió enriquecer postulados básicos del marxismo que lo llevaron a producir una elaboración original dentro de esas orientaciones. De tal manera que: “rehacer el camino recorrido por Marx y reelaborar conceptos y categorías, en función de la específica realidad del objeto de sus estudios, hasta alcanzar su propia óptica de reflexión y de investigación”, como lo plantea el mismo autor, no lo coloca necesariamente dentro de una concepción diferente; sino en la dirección de su propio desarrollo, como se ha reconocido universalmente. Bastaría un seguimiento a los Siete Ensayos para corroborarlo. Específicamente, en el análisis de las clases sociales en el Perú y de sus luchas, en la identificación de los procesos históricos de las relaciones de producción, articulados con estudios sobre la educación, las religiones, la cultura inca y los desarrollos artísticos, como expresiones dinámicas de su trabajo.

Lejos de perderse en discusiones teoricistas, Mariátegui comprendió que la mayor consecuencia con los postulados marxistas se produciría si se coadyuvaba en la realización de la transformación de su propia realidad. Partía para ello del reconocimiento de que el marxismo “es un método que se apoya íntegramente en la realidad, en los hechos. No es, como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. (...) El marxismo en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades”. (Mariátegui, 1988: 112). De ahí que, en primera instancia, esta acción operara sobre el Perú y, por muchas similitudes, con Latinoamérica. Sin que con ello estuviera estableciendo un relativismo que hiciera del marxismo una formación teórica válida solo para países ubicados dentro de ese espacio y circunscrito a sus propias condiciones. Al contrario, sigue reconociendo en el marxismo un carácter universal, pero sin la rigidez que le asignó un sector del comunismo internacional. De igual manera, su asimilación, comprensión y desarrollo lo condujo a aceptar que la liberación de los pueblos de la dominación y explotación capitalistas debía ser generalizable a todas las sociedades que estaban bajo su hegemonía. Es decir la humanización de la vida y de la sociedad solo se garantizaría si el género humano marchara hacia el comunismo.

En consecuencia, Mariátegui comprendía que una sociedad como la peruana no podía sustraerse a las condiciones propias del capitalismo en tanto que así se inscribía en el contexto mundial. Sin embargo, invocaba el planteamiento de Marx de la necesidad del análisis de las condiciones concretas para garantizar su superación. Bajo esta perspectiva encuentra que los procesos propios del Perú, y en general de América Latina, no se podían homologar con los de los países Europeos y Estados Unidos que habían logrado un gran desarrollo industrial y un control de los mercados en el orden internacional. En efecto, Mariátegui afirma que “los países latinoamericanos llegan con retardo a la competencia capitalista”; por lo cual su destino, dentro del orden capitalista, es el de “simples colonias”. Ratificado posteriormente con el planteamiento de que “La condición económica de éstas repúblicas, es, sin duda, semicolonial, y, a medida que crezca su capitalismo y, en consecuencia, la penetración imperialista, tiene que acentuarse éste carácter de su economía”. (Mariátegui, 1988: 87). Lo cual asigna unas condiciones particulares al desarrollo económico de estos países pues no pueden realizarlo de manera autónoma sino sujetos a las determinaciones de quienes hegemonizaban el orden colonial. Este planteamiento fue enriquecido con la identificación de una característica propia de las clases sociales de ese país. Pues consideraba que lo que se podría asimilar a la burguesía daba cuenta de que esta clase social no se expresaba como tal en la historia peruana y en la gran mayoría de países de América latina. O sea que no identificaba en ella una conciencia de su condición social que alimentara procesos económicos y sociales en función del desarrollo capitalista. Una de cuyas explicaciones encuentra en que la llamada revolución de independencia fueron los criollos los que la asumieron pero sin resolver el problema nacional que para él debía involucrar a indígenas y campesinos. Situación que planteaba a cualquier lucha política por la transformación social, su solución. El mismo carácter semicolonial hacía que la

burguesía dependiera de los condicionamientos que se producían por fuera de cada país y no a partir de sus propias condiciones.

No obstante ello, la precariedad de la formación social capitalista en el Perú, no podía desentenderse de su tendencia predominante, por lo cual debía encontrar el tipo de transformación que se requería para lograr una sociedad en que la desigualdad económica y social tendiera a destruirse y con ello la garantía una sociedad en que se privilegiara lo humano. Es decir, romper el orden de explotación y dominación que imperaba. El socialismo entonces, es esa opción. Tanto por los rasgos capitalistas que tienden a ser hegemónicos en su sociedad, como por las enseñanzas de la teoría marxista, la experiencia de la Revolución socialista rusa y por los antecedentes comunistas y socialistas de la sociedad inca.

Por eso partía de considerar que sólo el socialismo comportaba como aspecto central la lucha contra el capital, y dentro de ese proceso se produciría la solución al problema del carácter necocolonia del capitalismo peruano y al de la pobreza, miseria y explotación de la mayor parte de la población peruana. Punto crítico en la discusión que tuvo con Haya de la Torre, y con el naciente aprismo, en cuanto no aceptaba la circunstancia de la existencia de capitales internacionales como obligatoria para una lucha nacionalista que, en cierta forma, centraba su acción en la confrontación de los capitales foráneos, desplazando la que debía ejercerse contra los capitalistas de su propio país. Por ello, para él, la acción contra el capital encerraba consigo la solución al problema nacional, y, por ende, no podía hacerle concesiones a su expresión en el orden interno. Quiere decir esto que, al mismo tiempo, con ello se producía una confrontación al imperialismo, en tanto que el triunfo socialista rompía con las ataduras que ligaban al estado y la sociedad peruanas, y a la nación, con los intereses imperialistas.

Es cierto que para la propuesta del socialismo y del comunismo Marx partió de las leyes del desarrollo capitalista que le permitieron identificar la necesidad de su advenimiento y la identificación de la clase obrera como la llamada a ejercer la vanguardia del proceso. Sin embargo, los aspectos propios de lo que sería cada una de estas sociedades en cuanto tal es más un proceso de inferencia que una constatación de que así podría ser. La experiencia de la Comuna de París fue tan fugaz que sólo le permitió confirmar el papel del Estado y la obligatoriedad de su control total por los trabajadores que efectuaran una revolución. De igual manera, el carácter temporal de la burocracia, su remoción si fuere necesario, si no efectúan su labor en función de los fines de la nueva sociedad, la sociedad socialista. El papel del trabajo y de la solidaridad apenas si son enunciados pues la experiencia histórica sólo las estaba registrando cuando parte del Antiguo Régimen volvió a empotrarse en el poder. Sin embargo, también hubo una gran dosis de utopía que le dio a su doctrina ese contenido mítico que arrastró a masas de todos los continentes en el siglo XX.

Lo importante es que Mariátegui no se atiene solo a estos desarrollos ni a los que se conocían del socialismo soviético en curso. Su formación abierta a diferentes procesos de la cultura universal le permitió un marco de reflexión con



el cual pudo llenar de contenido planteamientos sobre la realización humana y sobre una nueva sociedad alternativa al capitalismo. En este caso, no circunscritas estrictamente al cambio de modo de producción y, en consecuencia, de las relaciones de propiedad, ni de la toma del poder del Estado.

Sin embargo, su análisis no estuvo circunscrito a lo que fue común dentro del comunismo de su época en relación con el estado. Es decir no se planteaba la toma del poder del estado, en términos del control del poder político por la clase proletaria. "Su propuesta apuntaba a lograr una creciente afirmación y consecuencia de la socialización de los medios de producción y del poder político". (Germaná, 1995: 8-9) Sin que ello quiera decir que no tuviera claramente en cuenta la tesis marxista de la resolución de las relaciones de fuerza en las luchas de clases, a favor del proletariado. El carácter de vanguardia de éste no fue puesto en duda; más bien lo llenaba de contenido con las características propias de la realidad peruana. Sobre todo porque tenía en cuenta que el desarrollo económico del Perú y de la mayoría de países de América latina no podía ser homologable a lo que vivieron los países europeos y los Estados Unidos. Era la ratificación de la precariedad de los procesos de industrialización y del desarrollo técnico y científico que les era correspondiente. De igual manera, ello daba cuenta de la debilidad del proletariado ya no sólo cualitativamente en su formación de clase sino también cuantitativamente, en términos de su presencia en la vida política y social.

De allí que podamos ratificar la tesis propuesta por Germaná de que Mariátegui concebía "el socialismo como un proceso que se encontraba inscrito en la propia realidad peruana y no como la aplicación de un modelo abstracto previamente elaborado". (Germaná, 1995: 12-13) Lo cual no significa el abandono de las tesis marxista, más bien es la idea de su aplicación a las condiciones concretas de la realidad peruana. Al mismo tiempo, es la aceptación de que esta misma realidad puede entrar a redefinir contenidos y desarrollos de los postulados marxistas. Por ello es que proclama la socialización de los medios de producción que lo aproxima a las tesis clásicas del marxismo; pero enfatizando la "propiedad social" (Germaná, 1995: 12-13), cuyo contenido podría derivar de sus estudios del socialismo y comunismo incaicos.

No queda claro en su obra, como lo plantea el autor que estamos citando, que Mariátegui propugnara por lo que denomina "La democracia directa". (Germaná, 1995: 12-13) Quizá pueda aceptarse la elaboración de esbozos que se orienten en ese sentido. Especialmente porque el conjunto de su obra resalta la importancia del ejercicio de las libertades, y porque, en no pocas oportunidades, hizo cuestionamientos al tratamiento que el estado soviético y el partido comunista ruso asumía con sus contradictores; en particular, el que se le daba a Trosky. De igual manera cuestionaba la inconsecuencia de las oligarquías y burguesías de Latinoamérica que predicaban el liberalismo y la democracia liberal, pero en la práctica eran sus más acérrimos enemigos. "Precisamente por tratar de evitar las trampas de la libertad y de la Democracia burguesa, Mariátegui se mantuvo hasta el final de sus días convencido de que la única vía de la realización efectiva de la dignificación humana y de

concreción del “humanismo real”, como diría Marx, era el socialismo” (Guadarrama, 2002: 325) Tampoco podría decirse que en la experiencia incaica encontrara formas propias de la democracia directa porque claramente diferenciaba la jerarquización que en el orden político y social se producía en ella. Sin embargo, si podría desprenderse de la actividad propiamente comunitaria. Porque allí destaca la solidaridad y la convivencia en la realización de sus prácticas. Por tanto, si bien había un orden superior que orientaba la economía y la vida social, era posible registrar una cotidianidad en la cual las decisiones se tomaban de manera directa y colectiva. Orientación que se sale del marco de la democracia liberal porque allí el indígena no se comporta como el ciudadano que ella construye, si no como el sujeto cuya individualidad se realiza en el colectivo. La educación y la pedagogía no responden a una escolaridad ni a una Razón que se le impone desde fuera. Es más bien, una marca cultural que se produce comunitariamente y que atraviesa al individuo a lo largo de toda su vida.

## EL SOCIALISMO INCAICO

Nos encontramos, entonces, con que la construcción del socialismo no puede negar la historia cultural de los pueblos. En este caso, no se trata solo de la tradición que aporta la cultura indígena. Es también el reconocimiento e incorporación de tradiciones que se produjeron desde otras prácticas culturales. Si bien Mariátegui reconoce el carácter oligárquico y de dominación, y de explotación de las clases sociales en el poder; no excluye el reconocimiento de que muchos de sus productos culturales se convierten en patrimonio de la humanidad y de la sociedad que los posibilitó. Por lo cual no pueden ser destruidos por una nueva clase social en ascenso. Al contrario, una nueva sociedad redefine su contenido y sus fines en función del conjunto de la sociedad. Esto lleva consigo la apropiación también de lo que la humanidad ha producido en aquello que sea posible y que favorezca los intereses colectivos. Porque “El socialismo no puede ser sólo corte y ruptura, sino también continuación de la tradición del pueblo. Y este es justamente el punto en el que Mariátegui conecta lo “extraño” (el socialismo marxista) con lo “propio” (tradición indígena) en el contexto histórico de Indo América”. (Fornet-Betancourt, 2001:136) Por eso no es irrelevante la búsqueda de hitos culturales y comunitarios que hiciera Mariátegui con la experiencia incaica. Pues no hacía nada diferente de encontrar los procesos propios de la historia peruana y latinoamericana que hicieran posible la realización del socialismo y comunismo pregonados por las organizaciones marxistas, del cual él se consideraba su defensor.

Esta orientación se ligaba inevitablemente con las condiciones culturales sociales y étnicas de la historia peruana. Pues para él no podía ser despreciable en el análisis histórico el alto porcentaje indígena de la población peruana. No simplemente desde el punto de vista cuantitativo sino, fundamentalmente, porque al ser una sociedad eminentemente agraria, y al no ser resuelto el problema de la tierra y el de la nación, era indiscutible para él su consideración de ser parte estructural de las soluciones que demandaba la sociedad. A su vez, no era cualquier tipo de población. Nada más y nada menos era un pueblo con una historia cultural económica y social tan fuerte, y

con una gran trascendencia en el tiempo, que se constituía en un referente necesario para el socialismo que se quería conquistar.

Es así como asume el socialismo incaico como una experiencia histórica que puede muy bien complementar y ser tenido en cuenta dentro del socialismo marxista. No quiere decir esto que pretenda regresar a una concepción arcaica, respecto de un mundo producido en condiciones históricas diferentes de las que él vivía en ese momento. Se trata más bien de aceptar que hay una tradición productiva que tiene su expresión en múltiples comunidades agrarias del Perú. Por lo cual es una práctica no extraña a la vida de las comunidades; más bien, al contrario, inserta en sus dinámicas cotidianas, y parte de su razón de ser como pueblos. De igual manera, registra allí una memoria cultural de valores que no necesariamente son contradichos por aquellos que predica el socialismo. Pues para él “el espíritu de la civilización incaica es un producto de los Andes” y, “el sentimiento cósmico del indio está íntegramente compuesto de emociones andinas”. (Mariátegui, 1986: 88) Lo cual significa que el tamiz de lo europeo y lo gringo entra en crisis al no colocarlo como condición para el reconocimiento de una civilización ni de la formación de la Nación ni de una cultura. No porque sea opuesto lo autóctono, lo indígena, a lo que viene de Europa, sino porque le da un profundo reconocimiento a los pueblos y comunidades que pervivían a pesar del intento de arrasamiento del imperio español. De otra parte, porque la riqueza del contenido de dichas culturas encierran en sí mismas las condiciones de su propio ser sin que su razón de ser esté condicionada a la bendición de los cánones europeos.

Mariátegui parte de la necesidad de la nacionalización de la tierra, como un paso en lo que él define una política agraria socialista. Sin embargo, entendiendo que, “la nacionalización debe adaptarse a las necesidades y condiciones concretas de la economía del país”. (Mariátegui, 1986: 149). Política que expresada en su especificidad pareciera aislada de un contexto estructural que garantizaría su realización. Es decir, es claro que solo es posible efectuarla en tanto que el estado y la sociedad en su conjunto marchen hacia el socialismo. Aunque, de todas maneras, aquí está definida la impronta mariateguiana, en cuanto enfatiza que para condiciones como las de la realidad peruana ese es un problema prioritario a resolver. Ahora bien al condicionarlo a la dinámica de la situación concreta no hace más que reiterar que no se trata de la imposición de un modelo teórico abstracto que desde fuera se le impone a la realidad. Para el caso del Perú, esto se vuelve más perentorio, por el predominio de una cultura indígena que determinaba una razón de ser muy específica.

Pues es allí donde el Amauta identifica el ejercicio de una “Organización colectivista” regida por lo que denomina “una humilde y religiosa obediencia a su deber social”. (Mariátegui, 1976: 13). Factor que resaltarán persistentemente como punto de partida para la concreción del socialismo. De ahí su distanciamiento con otras corrientes del pensamiento marxista que simplemente partían de considerar que una transformación económica y social del capitalismo se podría realizar con la aplicación de las tesis del marxismo o con el traspaso de las políticas que implementaba el socialismo ruso en desarrollo. Efectuando así una acción de extrañamiento que produciría no

pocos problemas a países que posteriormente experimentaron el sistema socialista. Sin ser testigos de profundos debates, más allá de aquellos que introducía la tercera internacional, que iban en la dirección antes anotada, Mariátegui no hace más que hacer fecundo el desarrollo del marxismo. En cuanto tal se anticipa a problemas que posteriormente vivirían los estados socialistas y que tuvieron resonancia en el debate teórico europeo; sin que las tesis del peruano fueran tenidas en cuenta.

Sería necesario resaltar que generalmente se destaca el carácter comunitario por los lazos colectivos que la vida cultural desplegó en los pueblos indígenas. Para Mariátegui esto se da por descontado. De hecho, en ello radica gran parte de la fuerza que le asigna en el rescate de los sentimientos y los fines colectivos. Sin embargo, resalta también los “principios económicos sociales” que, según él, han trascendido históricamente y que, siguiendo a Castro Pozo en su obra Nuestra Comunidad Indígena, “ni la ciencia sociológica ni el empirismo de los grandes industrialistas han podido resolver satisfactoriamente: el contrato múltiple del trabajo y la realización de este con menor desgaste fisiológico y en un ambiente de agradabilidad, emulación y compañerismo”. (Mariátegui, 1976: 87). Es decir, a pesar de que el modo de producción predominante fuera precapitalista o capitalista, las comunidades indígenas lograban formas tal conde práctica laboral que no estaban determinadas ni por una relación salarial ni por una forma de servidumbre frente al dueño de la tierra. Persiste más bien una forma de vida comunitaria que rebasa el contrato individual para mantenerlo como él lo define: múltiple. Enfatiza también un aspecto de no menor importancia: la consideración de que las relaciones laborales producidas en tal contexto están lejos de producir condiciones de subordinación o de sometimiento, como las que se dan en aquellas, en que prima la apropiación individual. El ejercicio laboral, podría decirse, concretiza la realización humana que tanto reclamaba Marx en los Manuscritos económico filosóficos y que solo consideraba posibles de realizar en el comunismo.

De ésta manera, como lo afirmara Fonet Betancourt, Mariátegui identifica procesos colectivos que no solamente se ubican en una historia cultural que podríamos denominar prehispánica. Es decir, la búsqueda de una memoria que se quedara anclada en el tiempo en una forma particular que antecedió a la invasión española. Más bien, es el reconocimiento de que a pesar de las barbaridades cometidas en la conquista y la colonización, era posible encontrar en la vida de las comunidades prácticas colectivistas que habían trascendido los estragos de la dominación. Es por eso que Mariátegui puede afirmar que “una sociedad autóctona, aun después de un largo colapso, puede encontrar por sus propios pasos, y en muy poco tiempo, la vía de la civilización moderna y traducir, a su propia lengua, las lecciones de los pueblos de Occidente”. (Mariátegui, 1976: 345-346) Parte, entonces, de la consideración de que los procesos de resistencia condujeron a una reproducción permanente de la cohesión social y cultural que les permitió a las comunidades adaptarse a cada nueva condición histórica sin perder rasgos que determinan su razón de ser.

Se produce así una confluencia entre unas formas de vida comunitaria colectivistas y un proyecto socialista proveniente de países industrializados

Europeos que afinca su posibilidad de realización en una clase social que el marxismo identificó como revolucionario: el proletariado. En estas condiciones se rescata una tendencia propia de la vida cultural de unos pueblos y se admite su potenciación en una sociedad regida por principios socialistas que derivan de la superación de la sociedad capitalista. Por eso es que para Mariátegui la realización del socialismo en países como los de la mayoría de América Latina, no podrían concretarse con la imposición de un modelo cultural inscrito en los parámetros propios de la cultura capitalista o burguesa. Se trataría, más bien, de aceptar unos principios universales aportados por Marx y la experiencia socialista soviética, y articularlos con procesos propios de los pueblos y comunidades de cada país. El énfasis especial está dado en que no puede ser la imposición de parámetros externos a condiciones específicas en que se requiere una gran capacidad de creación tendiente a posibilitar la producción de condiciones para que se de la transformación.

Esta discusión se eleva también al espacio propio de los valores y los principios. Pues no se trata únicamente del reconocimiento de las formas de cohesión, solidaridad, y espíritu colectivos de las comunidades indígenas. Podría decirse, más bien, que su fuerza social y cultural no hace más que ratificar que en sociedades como las del Perú están dadas las condiciones para un socialismo como el propuesto por el marxismo. Y que dichos principios y valores no hacen más que anticipar lo que sería una sociedad en que el conjunto de sus integrantes marcharan en función de la realización, de la dignificación de la vida humana y de los fines colectivos. Lejos está Mariátegui de pretender hacer extensivo a otros sectores de la sociedad lo propio de las comunidades indígenas. Sin que ello excluya que dichos principios y valores sean necesarios dentro de una nueva sociedad y en el proceso por lograrla. En sus diferentes análisis sobre el desarrollo cultural de los pueblos y de la cultura universal, permite concluir claramente que hay diferentes formas de concebir y practicar los fines sociales. Se requiere por tanto, de lo que él denomina "Una política creadora y realista" que ponga al frente los intereses sociales y no únicamente los individuales y privados como en el capitalismo.

Esto le permite establecer que el tránsito hacia formas cooperativas de producción puede ser más propicio en dichas comunidades. En cuanto tal, lograrían jalonar su masificación a otros sectores de la sociedad, o plantearían perspectivas para sociedades y pueblos diferentes de los indígenas. Entre Mariátegui que pasar de iniciativas privadas e individuales a formas colectivas requiere de un largo proceso de afianzamiento de prácticas culturales, políticas y sociales que las favorezcan. Esto si miramos a los grupos y clases sociales que se colocan por fuera de las comunidades indígenas; en cambio, en estas, su larga tradición cultural se convierte en un terreno fértil para su realización.

## EL SOCIALISMO INDOAMERICANO MÁS ALLÁ DE LO INDÍGENA

No podríamos concluir que la propuesta socialista de Mariátegui se circunscribe al campo propio de la superación de la problemática indígena. La persistencia en ello radica que su desarrollo permite establecer la originalidad de su discurso filosófico y político. Principalmente por lo que hemos reiterado, en el sentido del papel que le asigna a las masas indígenas en sociedades como la

peruana. Sin embargo, también podría argumentarse que hay originalidad en él cuando destaca que el socialismo es heredero de los grandes procesos que la humanidad ha vivido. Si ha habido explotación y dominación es necesario que puedan ser superadas. Pero no a través de una denegación de principios y valores que pueden ser vitales para una nueva sociedad. De allí que el marxismo de Mariátegui no se circunscriba ni a la toma del poder del estado ni a la socialización de los medios de producción. Sabe que cualquier transformación del capitalismo dirigida por las clases trabajadoras debe acabar con la explotación y cambiar el orden de la dominación y del ejercicio del poder. No necesariamente para que una nueva burocracia política y social ejerza su dominación. Aboca más bien, y esto es lo que podría desprenderse de muchos de sus escritos, porque el poder sea asumido por la sociedad, por las comunidades, los grupos sociales, etc. En esa misma forma, comprende que si los principales medios de producción no pasan a ser posesión o propiedad de la sociedad, difícilmente puede pensarse la superación de las relaciones de explotación de pobreza y de miseria que produjo el capitalismo. Pero eso no es suficiente para él. Pues afirma que a la “conquista del pan” le debe ser congruente la “conquista del pensamiento y del espíritu”. Es allí entonces donde su propuesta sigue siendo universal y anuncia los aspectos centrales que podrían darse en la formación de lo que quizás se podría llamar un humanismo socialista

Es en este campo donde hay una alusión más expresa a lo universal pues se trata de ofrecer elementos conceptuales que derivan del conjunto de la humanidad. Generalmente producidos y apropiados de manera individual; pues esa es la forma dominante de la sociedad. Sin embargo, con un fuerte contenido social, en cuanto que, en cada momento histórico debió producirse diferentes formas de acción popular que le dieron su reconocimiento o que aportaron para su producción. En este sentido entonces la validez de la construcción de un humanismo de este tipo no puede circunscribirse a la capacidad de la clase trabajadora para concebir y producir el nuevo tipo de sociedad. Mariátegui adopta, más bien, la tesis marxista de que ese nuevo producto histórico, la sociedad socialista, es el resultado de múltiples relaciones culturales, políticas y sociales que se produjeron a lo largo de la historia de la humanidad. Al reinscribirse en una formación social cuyos fines son centradamente colectivos y sociales, adquieren otro sentido tanto en la forma de apropiación como en la de su articulación al nuevo desarrollo económico y social.

Sin profundizar mayormente en sus aspectos teóricos, podría desprenderse del conjunto de sus escritos que hay un énfasis en el autor en destacar todos los elementos que tiene que ver con lo que podría definirse muy generalmente como condición humana. Porque “Nuestra causa es la gran causa humana”. (Mariátegui, 1994: 1727) y, por tanto, se inscribe en el conjunto de lo que la humanidad ha producido. Es decir, que si bien hay textos que se detienen en los aspectos propiamente económicos, como condición a transformar dentro del modo de producción capitalista; quizá lo es más la persistencia en analizar problemas como la educación, la religión, el arte en sus diferentes expresiones, y la subjetividad, en sus múltiples direcciones ya sean psicológicas, epistemológicas, pedagógicas, morales, o políticas. De una parte, desde una

crítica profunda a sus formas de expresión y de ser dentro de la sociedad capitalista, y, al mismo tiempo, desde la postulación de principios o estrategias para su realización plena dentro de una nueva sociedad. Quiere decir esto que tal vez Mariátegui este asignando un orden de prioridades dentro del cual tendría sentido la construcción de una nueva sociedad. Se podría concluir claramente, sin rodeos, que no tendría sentido una nueva sociedad que se agotara en el marco de una mejor distribución de la riqueza y de mayor acceso al trabajo, y en el de un control del aparato burocrático y político del estado.

Esta nueva perspectiva destaca principalmente todo lo que concierne a la capacidad creativa y productiva del ser humano. No se trata sólo de la técnica y de la ciencia, ya de por sí importantes en una nueva funcionalidad colectiva, es una idea que va mas allá de las asociaciones que de allí se desprendan. La libertad, por ejemplo, no sería simplemente aquella que coloca el individuo en mejores relaciones para acceder al trabajo o a la propiedad colectiva, o a la participación en el ejercicio del poder político. Es el rompimiento de las cadenas que se generalizaron en el uso y abuso de la propiedad privada y de la apropiación del poder de una minoría. Es la opción de desatar la capacidad de crear de individuos, grupos y comunidades. Sin la restricción que produce la apropiación individual por un sector de la sociedad. Es, al contrario, la perspectiva de una realización humana que se fecunda permanentemente en la puesta en juego de reciprocidades que dan cuenta de las capacidades que se tienen individual y colectivamente dentro de una sociedad.

Por ello tendría un gran valor lo estético, tan caro a la vida intelectual de Mariátegui. No circunscrito al campo específico del arte. Aunque si bien en deuda con todo lo que de él se puede desprender. Es el descubrimiento de la sensibilidad humana que se traduce en formas de existencia social que le dan nuevos sentidos a la vida. Es lo que algunos llamarían una especie de espiritualidad. La convicción de que el acceso a la felicidad no es algo que este dado. Es la aceptación de que la dignificación de la vida humana parte de la incorporación de valores estéticos en las diferentes prácticas sociales. Por tanto, no es un mandato que se produce desde arriba, desde el centro del poder, o de las decisiones económica; es más bien, un proceso creativo que da rienda suelta a los intereses individuales, pero también a las iniciativas que colectivamente hagan de la vida social algo placentero. Por eso, la vida y el arte son concomitantes. No porque todo individuo se vuelva artista o todo artista requiera de la aceptación del conjunto de individuos o de la sociedad. Es que se trata ahora de hacer extensivos a la sociedad valores y principios atribuidos tradicionalmente, con exclusividad, a los artistas. Es quizá esto, lo que significa para Mariátegui la "conquista del espíritu". Pues encuentra que en el capitalismo esta opción es altamente limitada por cuanto una mayor parte de la población se ve abocada cotidianamente a garantizar mínimas formas de sobrevivencia. De tal manera que ni puede apropiarse o disfrutar de lo que un sector minoritario de la sociedad produce ni tiene las opciones ni garantías para que su capacidad creativa pueda ponerse en juego.

Para Mariátegui pesa de una manera muy fuerte el significado de la tradición. No en el sentido conservador, retardatario, si no en aquel que le da fuerza a una memoria histórica y cultural que deviene en la vida de los pueblos. En esa

forma productos culturales colectivos como el folclor, la danza, el canto son apropiados por los sujetos de la nueva sociedad de igual manera que los de la música, poesía, pintura o literatura cuyo origen pueda ser mucho más individual, particular, o privado. La tradición, de esta manera, es resignificada en la nueva sociedad y sus productos se convierten así en un factor que le asigna un mayor contenido humanista. Pues es la puesta en escena de la apropiación y usufructo colectivo de lo que la humanidad ha producido. De esta manera la utopía socialista estaría concretándose en algo que va mas allá de lo que el proletariado puede asignarle desde su carácter específico de vanguardia. Se produce así su disolución en cuanto que la perspectiva marxista es la de la abolición de todo tipo de clase social, incluyendo al proletariado mismo. Aún si subsistieran sus objetivos como clase en la transformación de la sociedad no se circunscribe a su carácter de tal; al contrario, incluye en ellos los fines y objetivos del conjunto de la humanidad, como lo había planteado Marx.

Encontramos así una primera línea de reflexión sobre una posibilidad de pensar lo humano en las condiciones reales de vida de los pueblos. Niega esto el conflicto de los intereses, entre ellos los de clase? No, porque el rebasamiento histórico de diferentes aspectos de la vida cultural, económica, política y social no puede trascender las contradicciones materiales que le son propias a su ubicación social específica, pero no únicamente las de clase sino también aquellas que tienen que ver con los sentimientos, los intereses individuales, etc.

Ahora bien, no se trata de detenernos en la historia de la humanidad sino de recuperar el análisis de la formación de un humanismo entre el capitalismo y el socialismo. Para ello se debían tener en cuenta dos aspectos fundamentales: la vida y la libertad. Es cierto que desde el punto de vista filosófico se han producido razonamientos que permiten sustentar el sentido de la vida. Sin embargo, en esta reflexión desde Mariátegui vale la pena insistir en ello, a partir de una dirección en que articula la vida con sus posibilidades, puesto que no basta la claridad racional, el sentido lógico; se requiere construir un tipo de sociedad que haga posible la realización de las dimensiones más universales de la vida.

Pero no puede ser la vida que consagre la pasividad y el amorfismo sino que sea signo de lucha para incentivar las potencialidades humanas adormecidas o castradas por el usufructo que de ellas han hecho clases minoritarias de la sociedad. Es el ejercicio individual, en cuanto que el hombre es un ser social, pero al mismo tiempo es individuo; o sea que su ser social no anula su ser individual. También es su inscripción dentro de la sociedad la que inevitablemente lo ubica dentro de las contradicciones de clase que libra la sociedad. A la par, su ser social es el ser histórico. La realización vital no puede ser individual ni de clase en su forma estricta, lo es también universal, es resultado, es el despliegue de las realizaciones humanas en una forma de sociedad en que la vida sea expresión permanente de la felicidad que había sido negada. Es por lo tanto construcción.



El sentido de la lucha tiene que ir mostrando dentro del capitalismo el augurio de lo que puede ser la nueva sociedad. Por tanto, la opción revolucionaria no puede aplazar la conquista de una nueva vida hasta el momento cuando se construya la nueva sociedad sino que, por el contrario, tiene que ser realizada en el proceso mismo de la lucha. Vida sin libertad no es vida y libertad sin la garantía de que los seres humanos puedan disfrutar la vida en lo económico, social, cultural, etc., no es libertad. De nuevo, se conjugan los elementos anteriores: la libertad de que habla Mariátegui no puede ser la individual que invocaba el liberalismo burgués pero tampoco puede anularla en su totalidad. El ejercicio de la libertad individual debe permitirse pero articulado con las demandas sociales que traza el beneficio colectivo. El disfrute de la libertad individual estimula la concreción de las libertades colectivas.

Al mismo tiempo, la libertad no es algo abstracto sino que, al contrario, es también la materialización de lo que ha sido su ejecución a través de los siglos; teniendo en cuenta que "son aptos para la libertad todos los pueblos que saben adquirirla" y que, por tanto, su práctica ha variado también en el transcurso histórico. Para ello se requiere de un nuevo tipo de sociedad en la cual el disfrute de la libertad sea posible para la mayoría de los seres humanos que la componen.

Todo ello se encerraría en su propuesta estratégica del socialismo, a la cual como marxista no podía renunciar. Porque el socialismo "ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora". En su proceso y en sus objetivos últimos es la abolición de la explotación del hombre por el hombre y de las formas de dominación que aniquilan las posibilidades de realización de las potencialidades humanas. No basta, entonces, la socialización de los medios de producción sino que se requiere una nueva organización de la vida, de las prácticas cotidianas. Y no únicamente con lo que produzca esa nueva forma de sociedad sino también con todos aquellos elementos vitales que fueron producidos en las anteriores como signos de la sociedad futura o que rescatan valores universales de la humanidad. Lo que nos lleva a concluir que no necesariamente la transformación de las relaciones de producción conlleva la de sus precedentes étnicos ni que éstos deban ser excluidos o suprimidos para dar vida a la nueva forma de organización social.

### MORAL DE PRODUCTORES<sup>3</sup>

Un nuevo proyecto social, una nueva alternativa de poder no permite aplazamientos, no puede generar la espera para que ella se dé y produzca cambios en las prácticas sociales de las clases sociales, las comunidades, los individuos y los grupos. Tampoco puede producir una conducta franciscana por oposición a la ostentación y consumismo del capitalismo. Si hay una nueva definición del ser humano, si otro es el ideal que motiva la lucha, lo que se debe construir o conquistar es una "moral de productores" y no una "moral de

---

<sup>3</sup> Esta parte final es transcripción de un capítulo de mi ensayo "Revalorización de la política. Lectura del discurso político de Mariátegui" que obtuvo mención de honor, en abril de 1995, en el concurso Internacional de Ensayo sobre "Vigencia del pensamiento de José Carlos Mariátegui", auspiciado por la UNESCO. Su publicación se produjo en Anuario Mariateguiano, Vol. VIII, No. 8, 1996, Lima: Amauta, páginas 122-151.

esclavos". Para ello, Mariátegui parte de las luchas económicas pero no se queda en ellas, y mucho menos en aquellas en que los trabajadores han sido adocenados por la ideología y la cultura capitalistas.

"Es absurdo buscar el sentimiento ético del socialismo en los sindicatos aburguesados, en los cuales una burocracia domesticada ha enervado la conciencia de clase, o en los grupos parlamentarios, espiritualmente asimilados al enemigo que combaten con discursos y mociones". (Mariátegui, 1987: 59)

El interés de la burguesía es legitimar al trabajador como individuo dentro del orden social capitalista y propiciar todas las formas que lo lleven a perpetuarse como tal. Por tanto, el escenario de la empresa puede quebrar la estrategia de la construcción del hombre nuevo si a la par no se efectúa una práctica que permita crear conciencia de la necesidad de la nueva sociedad. De lo contrario, se quedará en las satisfacciones materiales que transitoriamente le pueda ofrecer la empresa. Es necesario que haya conciencia de clase, y no solamente eso, dice Mariátegui, sino también conciencia de su ubicación como ser humano en el contexto de la humanidad como valor social que es, portador de la capacidad de posibilitar la solución de las aspiraciones colectivas.

No se trata de consagrar la condición de miseria ni de exaltar la situación de sometimiento a la cual se ven sometidos los trabajadores; por el contrario, se lucha por el pan, como decía Mariátegui, y por la creación de condiciones que posibiliten ganar la libertad en sus múltiples dimensiones, de todos los seres humanos oprimidos. Este proceso no es simplemente la reivindicación de los ideales que determinan las condiciones inmediatas de existencia, sino que es, al mismo tiempo, la reconquista de todo el "esfuerzo humano" desplegado a través de la historia. Es eso lo que caracteriza la moral de productores y es lo que la diferencia de la moral de esclavos, pues se produce un nuevo tipo de dignidad que se establece con el rompimiento de la explotación y de la sumisión, a través de una radicalidad que permea las prácticas sociales, y las sociedades mismas, hacia la construcción de un "orden social superior".

Queda claramente planteado, por tanto, que cualquier tipo de lucha no puede reducirse a la que se deriva de la confrontación económica, sino que atraviesa todas las prácticas sociales en las que se encuentren inscritos los individuos. Sin embargo, respecto de lo económico, Mariátegui revalora la noción de trabajo considerado solamente como práctica productora de mercancías porque "la usina, la fábrica, actúan en el trabajador síquica y mentalmente", y le da importancia, como se había anotado anteriormente, a los factores psíquicos del trabajo; con lo cual se reafirma el planteamiento de que también en las relaciones de producción los seres humanos producen y reproducen ideologías, intereses, representaciones, etc.; o, como luego dijera Poulantzas: "...el proceso de producción y de explotación es, al mismo tiempo, proceso de reproducción de las relaciones de dominación-subordinación política e ideológica" (Poulantzas 1979: 25) Agregamos nosotros: y de valores culturales y sociales. Si no se reduce a la forma económica, tampoco puede reducirse al interés de clase. Ese puede ser el principal, pero no basta. Los seres humanos que adopten la opción política de la transformación social, redescubren tanto la

historia como la lucha de clases, pero se identifican también con esa obra histórica que surge desde la raíz misma de la irracionalidad, de las pasiones, de los deseos.

La formación de un hombre nuevo debe involucrar, desde el capitalismo, los signos de lo que será la nueva sociedad. Y si se toma desde allí no hay otra opción que la generalización de las prácticas sociales que induzca a la construcción del socialismo. El proceso que se da en esa dirección no se abre paso por la justeza de sus principios o la verdad de las ideas que lo jalonan; por el contrario es una lucha abierta o encubierta, legal e ilegal, pacífica o violenta.

Bastaría con mirar retrospectivamente lo que fue la revolución burguesa para encontrar que la realización de sus ideales sólo fue posible a través de una abierta lucha en contra de las clases, modelos, instituciones, formas culturales, etc. que pretendían perpetuar la sociedad feudal. Eso mismo ocurre con los propósitos de construcción de la sociedad socialista que necesariamente tienen que abrirse paso a través de la experiencia que los individuos y las masas vayan obteniendo en su confrontación con todos los elementos constitutivos del Estado y de la sociedad capitalista en todo lo que sea obstáculo para la construcción de la nueva sociedad.

Es así como se va formando una nueva ética, la del ser humano socialista o, si se quiere, la del ser humano para una nueva sociedad. “En este sentido, consideraba al socialismo como la sociedad en la que se impondría la moral de la solidaridad en reemplazo de la moral del interés. El socialismo se le presenta como la instauración de una era de predominio de los valores espirituales”. (Germaná, 1995: 230) Su soporte principal es el proletariado en cuanto que la concepción marxista le asigna, por un análisis del desarrollo económico y social, el carácter de vanguardia dentro del proceso; pero concita a las masas que no pueden disfrutar plenamente de su vida, que están sumidos en la miseria o en la pobreza y que encuentran violentado el ejercicio de su libertad y el conocimiento y disfrute de lo que es el legado de la humanidad.

Ajeno a quedarse en el postulado teórico, Mariátegui destaca la articulación práctica, de lo anteriormente expresado como universal, con el trabajo, que reivindica como el motor fundamental de la vida humana. Tanto porque produce los bienes que garantizan la existencia humana como porque realiza las potencialidades más intrínsecas del ser humano. En ambos aspectos tiene en cuenta el basamento histórico que Marx le asigna. Por un lado, las formas de producción han cambiado a través de la historia; su tipificación se encuentra a través de los diferentes modos de producción. Por otro, el proceso de producción y su resultado no pueden tomarse como algo ajeno al ser humano sino, por el contrario, como producto de su propia capacidad creativa. El ser humano no es esencia en un sentido intrínseco, abstracto, sino que es materialidad, espiritualidad y sociabilidad, y es en el trabajo en el que se resuelven los elementos más íntimos de su ser.

Por eso no se puede reducir la transformación social al proceso de desarrollo paulatino que tenga el capitalismo. Esta es una condición objetiva que marca

leyes dentro del marxismo, o sea la inevitabilidad del socialismo, relativizada por el condicionamiento de la formación de la conciencia de clase del proletariado, por la prefiguración del ser espiritual de la nueva sociedad, y, a la vez, factor pulsional que estimula el crecimiento de las luchas en pos de la transformación de la sociedad. Estos elementos, podría decirse, son unos de los aspectos principales que explican porque países con un alto grado de desarrollo del capitalismo no se han transformado en socialistas. También puede aclarar porqué sociedades socialistas, después de largos años de experimentar ese sistema social, no pudieron sostenerse como tales.

Además, debemos tener en cuenta que tanto Marx como Mariátegui no vivieron el fenómeno de la segunda guerra mundial ni el complejo desarrollo de los medios de comunicación, con su consiguiente dinámica de transnacionalización inmediata de las formas culturales que se viven en cualquier país, y, por tanto, su incidencia en la formación de la espiritualidad de los pueblos, y con ella la que se relaciona con la formación de la llamada conciencia revolucionaria.

Insistiremos en el significado que tiene para Mariátegui la formación de esa nueva espiritualidad y la conciencia de clase. Puesto que no se trata de asumir una propuesta netamente intelectualista de profundizar en el conocimiento del materialismo dialéctico e histórico para comprender la condición de clase que el obrero tiene dentro del capitalismo. Orientación que podría desprenderse de un esquemático leninismo. No se podría afirmar que esa fuera la concepción de Marx ya que él le atribuyó una importancia fundamental a la experiencia que los trabajadores debían tener en la confrontación del capitalismo; o sea, asumir la lucha de clases como una escuela para la formación de una nueva ética social. Pero desarrollos posteriores del marxismo, a través de diferentes escuelas, enfatizaron la formación teórica.

El autor destaca el sentido amplio de la formación espiritual, de una manera más universal. Una es la confrontación entre las clases, que puede ser la principal, y otra es la asimilación de los valores que los seres humanos produjeron como factores básicos de una nueva cultura, una nueva sensibilidad social, un nuevo proyecto social.

Tampoco es, por tanto, la sola aceptación de la confrontación directa cuyo escenario pudiera ser la fábrica o la movilización callejera o los planes insurreccionales. El proletariado debe propiciar "una voluntad heroica de creación y de realización... El espíritu revolucionario es un espíritu constructivo. Y el proletariado, lo mismo que la burguesía, tienen sus elementos disolventes, corrosivos, que inconscientemente trabajan por la disolución de su propia clase". (Mariátegui, 1988: 116) O sea, dice él, no basta con el simple deseo, la aspiración, la formulación de proyectos estratégicos; se debe producir una nueva cultura, un nuevo pensamiento, una nueva práctica social.

El sentido de la capacidad constructiva tensiona todas las potencialidades del ser humano hacia la creación de una nueva forma de vida social que necesariamente se opone a la que impone el capitalismo en su forma dominante. Así, la vida es creación permanente y es lucha; en otras palabras, es ésta la que le da sentido, es ésta la que establece los signos más claros de

su fundamento. Porque la vida no puede ser sólo sacrificio, ni tampoco contemplación, mucho menos pasividad. No se aspira a una vida sumida en la pobreza; sino a aprovechar lo más avanzado de las fuerzas productivas y de los procesos culturales, en beneficio de la colectividad. No otra cosa significa su planteamiento: "El socialismo, o sea la lucha por transformar el orden social de capitalista en colectivista". (Mariátegui, 1987: 41) Pasar del orden privado, no sólo en el acceso a la propiedad, a una vida social colectiva que garantice una equitativa distribución de los bienes de la sociedad, incluidos los culturales.

Tanto en la confrontación con los capitalistas como en todas las luchas que se ejercen en función del control del poder del Estado se tiene que efectuar aquella que acabe con el temor al cambio. Se requiere erradicar el espíritu conservador que sólo quiere ver en la consagración del pasado la realización necesaria para la formación del presente y del futuro. En este campo tiene mucha importancia la intelectualidad. No entendida como una élite colocada por fuera de los problemas y de los intereses populares sino, por el contrario, que se realiza en ellos. Ni tampoco como un grupo que se estructura desde fuera sino también desde dentro, desde el pueblo, y desde los intereses proletarios. Es la constitución del proletariado y del pueblo en intelectuales. El cultivo de la inteligencia no puede ser por tanto marginal: tiene que insertarse en el proceso mismo de las luchas. Lenin decía que sin teoría revolucionaria no podía haber movimiento revolucionario, y Mariátegui enfatiza en que la "función de la inteligencia es creadora". Afirmando con ello que la creatividad no es exclusiva de quienes se acreditan como marxistas sino que es propia también de aquellos que aman al ser humano y reivindican la libertad. Por eso Unamuno, sin ser marxista, fue tenido con gran aprecio por el amauta.

El socialismo resuelve las contradicciones que las sociedades anteriores habían impedido solucionar, por el control y monopolización del poder económico y político por parte de individuos o por clases sociales. Por ello tenía que acoger como suyas las producciones más radicales de la intelectualidad. Enfatiza que no se trata del carácter abstracto, lógico, racional o metafísico; o más bien, que no se trata únicamente de ello sino que tiene que contar con la pasión, la cotidianidad, la vida psicológica de los individuos y de las clases. No basta la claridad de los programas de los partidos o las sustentaciones teóricas de los intelectuales; se requiere que ello prenda en la vida de los actores principales, que sea consustancial a ellos. Si las clases trabajadoras y el pueblo, en general, así lo asumen se estaría en condiciones de aceptar que el socialismo es posible.

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

Aricó, José, (Editor) 1980: Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, México, D. F.: Siglo XXI, Cuadernos de Pasado y Presente, No. 60

Bassols Batalla, Narciso, 1985: Marx y Mariátegui. México D. F.: Ediciones el Caballito.

Fornet-Betancourt, Raúl, 2001: Transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina, México D. F.: Plaza y Valdéz.

Germaná, César, 1995: El "Socialismo Indoa-mericano" de José Carlos Mariátegui: Proyecto de reconstitución del sentido histórico de la sociedad peruana. Lima: Amauta.

Guadarrama, Pablo, 2002: Humanismo en el pensamiento latinoamericano, 2ª. Edición, Tunja: Universidad Pedagógica y tecnológica de Colombia.

Jaramillo Salgado, Diego, 1996: "Revaloración de la política. Lectura del discurso político de Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, Vol. VIII, No. 8, Lima: Amauta. Pp: 122-151.

Mariátegui, José Carlos, 1976: 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, lima: amauta

Mariátegui, José Carlos, 1986: Peruanicemos al Perú, Lima: Amauta.

Mariátegui, José Carlos, 1987: Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria, Lima: Amauta.

Mariátegui, José Carlos, 1988: La Novela y la vida. Siegfried y el profesor Canela, Lima: Amauta

Mariátegui, José Carlos, 1988: ideología y política, Lima: Amauta

Mariátegui, José Carlos, 1994: Mariátegui Total. Cien Años. Dos tomos. Lima: Amauta.

Melgar Bao, Ricardo (1995) Mariátegui, Indoamérica y las crisis civilizatorias de occidente, Serie Centenario, Lima: Amauta.

Melgar Bao, Ricardo (2007): Amauta: política cultural y redes artísticas e intelectuales. Material recibido por Internet en correspondencia personal.

Poulantzas, Nicos, 1983: Estado, poder y socialismo, México: siglo XXI

Sánchez Vásquez, Adolfo (1999) De Marx al marxismo en América Latina, Ciudad de México: Itaca.

Terán, Oscar, 1985: Discutir Mariátegui, Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.