

Nuestra Bandera



Un homenaje
en el centenario
de José Carlos
Mariátegui

UN MARXISMO PARA EL SIGLO XXI

■ 75 aniversario PCE ■ Centenario Pasionaria
14 Congreso PCE ■ La Fiesta del PCE

■ Para situar a Mariátegui / *Alberto Flores Galindo* ■ La actualidad de Mariátegui / *Manuel Monereo Pérez* ■ José Carlos Mariátegui Lachira / *Félix Tejada* ■ José Carlos Mariátegui hacia el siglo XXI / *Antonio Melis* ■ Mariátegui: grandeza y originalidad de un marxista latinoamericano / *Adolfo Sánchez Vázquez* ■ Bibliografía sobre Mariátegui / *Félix Tejada*

uto?ías

Nuestra Bandera

uto?ías

Nº 163/1995
ENERO-MARZO

REVISTA DE DEBATE
POLITICO Y TEORICO
EDITADA POR EL
PARTIDO COMUNISTA
DE ESPAÑA

DIRECTOR
Pedro Marset

REDACTOR JEFE
Vicente Romano

CONSEJO DE REDACCION
Manuel Ballester / Luis Cabo
Pedro Chaves / Gabriel Fernández
A. J. García Garrido / Rafael Huertas
Rafael Jerez Mir / Salvador Jové
J. M. Laso Prieto / A. López Salinas
L. Martínez de Velasco / F. Martínez
F. Sánchez Sanmartín / M. Monereo

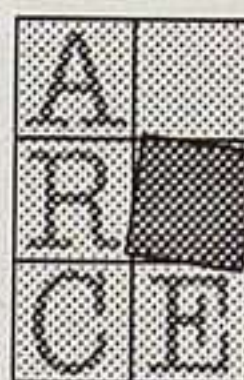
REDACCION Y ADMINISTRACION
c/ Marqués de Monteaigudo, 8
28028 Madrid
Tfno.: 91/ 356 98 07

DISEÑO, REALIZACION Y PRODUCCION
Contrastes, diseño gráfico, S.L.
c/ Toledo, 32 - 3.º izquierda
Tfno.: 91/ 366 06 26 - 87

IMPRESION
TAVE'82
c/ Esteban Terradas, 12
Pgno. Ind. de Leganés. Madrid

DEPOSITO LEGAL
M.20.166-1977

ISSN:
1133-567X



ESTA REVISTA ES MIEMBRO DE:
Asociación de Revistas
Culturales de España



El interior de esta revista está impreso
sobre papel reciclado 100%

NOTA DE LA REDACCION

Querido/a lector/a:

Este número de la revista es un tanto atípico si lo comparas con los anteriores y los venideros por, al menos, dos motivos.

En primer lugar, como podrás ver, desaparece una de las secciones fijas de la revista; nos referimos a la que titulamos "A vuelta con los clásicos"; y, en segundo lugar, porque incumplimos nuestra promesa de completar el listado de *asociaciones progresistas* que llamamos en el número anterior "Rodeados" (ver nº 162).

La razón de no introducir algún artículo sobre el estudio de los que denominamos "clásicos" se debe a que, por primera vez, el monográfico va dedicado íntegramente a uno de ellos. La sección sustituida cumple la misión de refrescarnos, en un sentido amplio, la memoria y de acercarnos distintos pensamientos y figuras del entorno marxista. Hemos considerado que, por esta vez, queda perfectamente cubierta esta tarea con los materiales que sobre José Carlos Mariátegui publicamos.

La otra nota atípica es la de la no continuidad de "Rodeados", pero nos han desbordado las aportaciones y críticas que habeis mandado y no podemos incluirlas —ahora explicaremos por qué— en este número.

El motivo no es otro que, a pesar de las subidas del coste del papel durante 1994 y las que, sin duda, se darán en 1995, hemos decidido no incrementar el precio de esta revista durante todo el año, exceptuando el número extraordinario, y eso nos obliga a ajustar en cada trimestre el número de páginas.

Esperamos que esta buena noticia te sirva para que sigas considerando tuya esta publicación que no pretende sino servir de marco para la reflexión y la extensión cultural de todas las izquierdas.

Un fuerte abrazo del consejo de redacción.

P.D.: El resto del listado de *asociaciones progresistas* aparecerá publicado en el próximo número, el 164; y en último número del año, el 165/166, la guía completa con vuestras aportaciones.

S U M A R I O

EDITORIAL 4

LOS TEMAS DE UTOPIAS:
UN MARXISMO PARA EL SIGLO XXI
(UN HOMENAJE EN EL CENTENARIO
DE J. C. MARIÁTEGUI)

Para situar a Mariátegui
Alberto Flores Galindo 12

La actualidad de Mariátegui
Manuel Monereo Pérez 22

José Carlos Mariátegui Lachira
Félix Tejada 26

José Carlos Mariátegui hacia el siglo XX
Antonio Melis 36

Mariátegui: grandeza y originalidad
de un marxista latinoamericano
Adolfo Sánchez Vázquez 56

Bibliografía sobre Mariátegui
Félix Tejada 66

CRITICA DE LA CULTURA,
CRITICA DE LA VIDA COTIDIANA

El compromiso de los intelectuales
José María Laso Prieto 74

Los trabajos y los días de Jesús Ibáñez:
por un nuevo espacio filosófico
F. Sierra Caballero / C. de Vicente Haroldo 87

Jesús Ibáñez: teoría y práctica
Enrique Martín Criado 97

A DEBATE

La centralidad del trabajo
Gabriel Fernández 105

La Transición española en la revolución
burguesa
L. Arcos Percy / E. Casanova Surroca 112

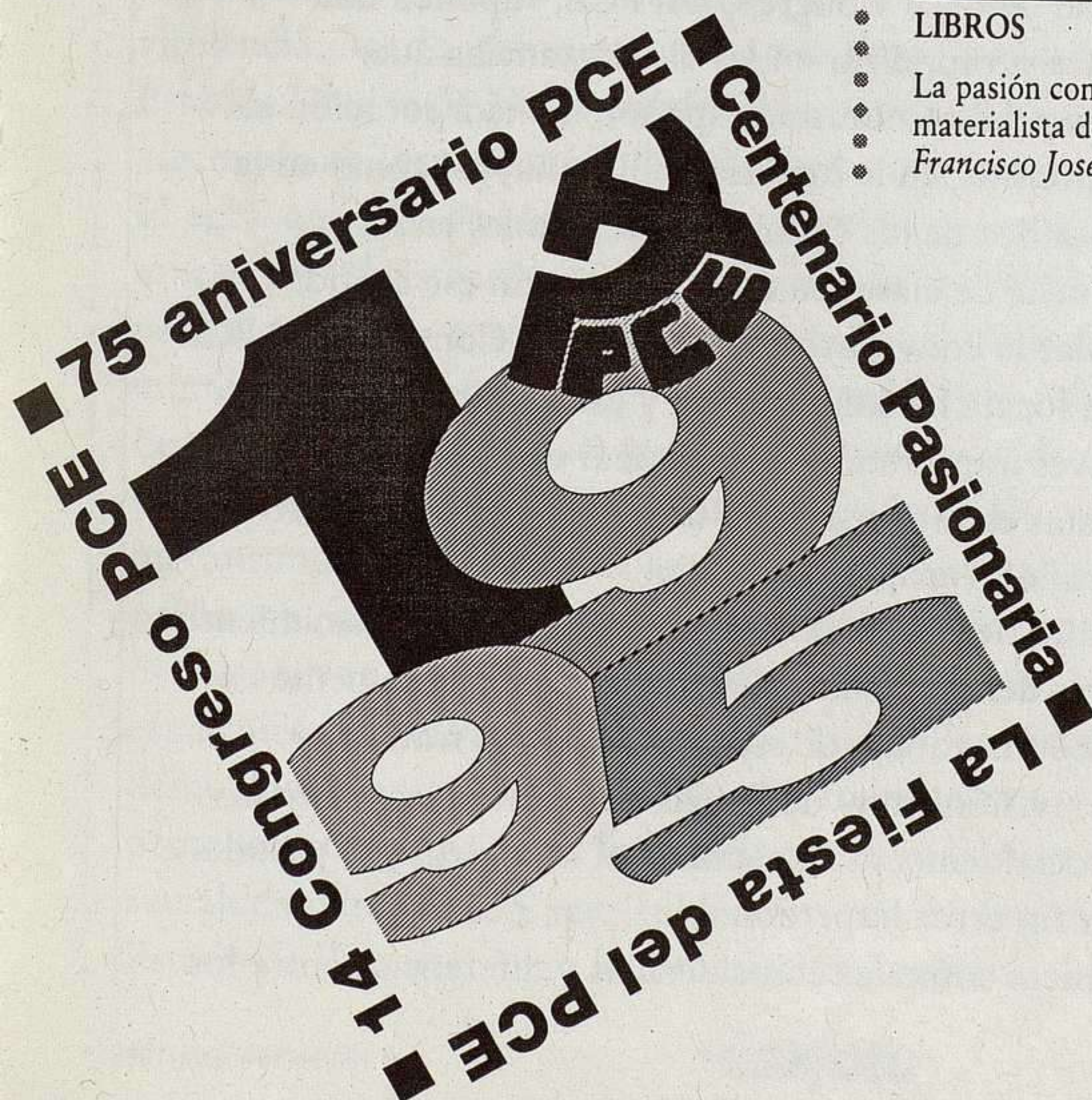
Economía y delincuencia
Luis Balaguer 121

Notas sobre el sistema político cubano
Juan Valdés Paz 127

Cuba: ¿Cuál es la democracia existente?
Haroldo Dilla Alfonso 142

LIBROS

La pasión como base de la antropología
materialista de Carlos Gurméndez
Francisco José Martínez 156



Nuestra

Editorial

el año de 1995 tiene especial significado histórico para los comunistas españoles, para los que nos sentimos y actuamos en clave de izquierdas, y además viene cargado de tal entidad económico-política europea y mundial que merece una atención especial.

La coincidencia en el 75º aniversario de la fundación del Partido Comunista de España, el 100º aniversario del nacimiento de Dolores Ibárruri y la convocatoria del XIV Congreso del PCE, suponen una oportunidad especial para profundizar en las circunstancias que favorecieron el nacimiento del comunismo español, la incorporación al mismo de figuras protagonistas en la historia de España, así como en la trayectoria de la línea política de los comunistas españoles en las diferentes etapas de la lucha de clases en nuestro país. En ese sentido adquiere un valor singular la convocatoria del próximo Congreso del PCE al permitir combinar de forma fructífera teoría y práctica en la identificación de las claves interpretativas del actual contexto y en la formulación de propuestas estratégicas para una acción política de IU en un panorama difícil español, europeo y mundial.

También en este año tiene lugar el 100º aniversario del fallecimiento de uno de los fundadores del marxismo, Federico Engels. Justamente en nuestra revista se publicó un trabajo de especial interés al tratar la cuestión del supuesto «revisionismo» de Engels en la polémica sobre la línea adoptada por la socialdemocracia alemana al final del siglo pasado. Es cierto que constituye un error imperdonable llevar a cabo comparaciones anacrónicas sobre las coincidencias y diferencias entre los

Carandera

dos finales de siglo en relación con las posibilidades del pensamiento y la acción revolucionarias, pero no puede uno sustraerse a la tentación de reivindicar, al menos, la lucidez de la izquierda al analizar y criticar los comportamientos «revisionistas» que postulan la imposibilidad de la transformación socialista de la sociedad, y por ende la actualización de fórmulas neokeynesianas como base para la izquierda.

Por último, hay que mencionar el hecho de que al año de la explosión del conflicto de Chiapas vuelva a aparecer éste con toda su virulencia, ligado, como entonces, a la dependencia económica con Estados Unidos de Norteamérica. Ello revela hasta qué punto está afectando al Tercer Mundo la nueva situación económica internacional. El agravamiento de las condiciones de vida, el empeoramiento de los niveles de subsistencia, con un crecimiento acelerado de la deuda de estos países, está en la base de la mayoría de los conflictos que se suceden ininterrumpidamente en este Tercer Mundo. Este «Nuevo Orden Económico Internacional» consolidado tras la caída de los regímenes socialistas se caracteriza por la desaparición de los mínimos controles o mecanismos civiles «políticos» que hasta ahora habían funcionado. El paulatino desarrollo del capitalismo había dado lugar a la constitución de los nuevos Estados tras la Revolución Industrial, como ámbitos espaciales de acción económico-política, con las fórmulas de las democracias burguesas, en las que los trabajadores forzaron su protagonismo a través de la combinación sindicalismo-partidos socialdemócratas. Un paso ulterior en esta evolución fue la adopción del Estado de Bienestar, bajo la formulación keynesiana, en un ámbito de

entidad superior, tal como se lleva a la práctica en Europa Occidental al acabar la Segunda Guerra Mundial, con la doble amenaza, exterior —países socialistas—, interior —partidos comunistas-sindicatos de clase.

La tercera fase de esta evolución no ha supuesto un ascenso en el protagonismo de las fuerzas sociales ligadas directa o indirectamente al trabajo y a sus valores en cada país e internacionalmente, sino todo lo contrario. El debilitamiento progresivo y desaparición del bloque socialista ligado a un proceso similar en el camino de emancipación de los países del Tercer Mundo que se invierte pasando a un proceso de mayor dependencia y empobrecimiento, unidos a la paulatina desaparición de la conciencia de clase —Mayo del 68— en las fuerzas políticas europeas, gracias, paradójicamente, al éxito del Estado de Bienestar, coincide con dos hechos de gran trascendencia en Europa y en el mundo: a) la construcción de una Europa económica sin control efectivo democrático —del Tratado de Roma en 1957 al Tratado de Maastricht en 1992—, y b) la implantación de la «deslocalización del capital» —nomadismo del capital, Jacques Attali, 1993—, totalmente al margen de la capacidad de intervenir por los protagonistas sociales o políticos, de forma que en pocas horas los movimientos especulativos financieros pueden echar al traste con los acuerdos más firmes de un país, o de un conjunto de países, como precisamente ha ocurrido con el Tratado NAFTA entre México, Estados Unidos de Norteamérica y Canadá —enero 1995.

Esta nueva situación económica internacional adopta dos configuraciones sociopolíticas: a) en los países occidentales desarrollados la fórmula de la «democracia liberal» como estadio perfecto, último

(F. Fukuyama), que combina la «libertad» del juego del mercado en el sistema capitalista y la delegación de la «libre» voluntad a través de los mecanismos de participación indirecta, y b) en los países del Tercer Mundo la implantación de fórmulas neofeudales de estamentalización de las capas sociales bajo la actuación disuasoria de la violencia institucionalizada. De esta forma, en el mundo occidental se vota cada cuatro o cinco años a formaciones políticas centradas y alternantes que gestionan la realidad dentro de los estrechos cauces que marcan las reglas del juego, con la comprensión y pequeñas rectificaciones que introducen los sindicatos. Este panorama lleva a la exclusión de contingentes crecientes de la población de los mecanismos de participación político-social —jóvenes, drogadicción, paro estructural, marginación, trabajo precario o economía sumergida, etc.—. Mientras, en los países tercermundistas se instalan regímenes centrados en el uso de la coacción física directa cuando no bastan los frágiles mecanismos que imitan el funcionamiento de la «democracia liberal», puesto que en ellos la exclusión de la «normalidad» social —identificada con las pautas occidentales— alcanza volúmenes poblacionales de gran envergadura.

Todo este conjunto de procesos lleva al primer plano de la reflexión política la definición de estrategias, la propuesta de alianzas y la formulación de objetivos o modelos a conseguir. Adquiere interés el debate sobre la reedición del Estado de Bienestar en Occidente, pieza clave en la construcción europea a la hora de revisar el Tratado de Maastricht (1996), por la imposibilidad física de reproducir el acuerdo originario, ocurrido tras la Segunda Guerra Mundial, al no existir en

estos momentos unos protagonistas concretos por parte de las fuerzas del capital, situados en un ámbito espacial y político, con los que acordar las fuerzas del trabajo los términos de un eventual «Pacto Social» que se pueda, efectivamente, cumplir. De la misma forma, la acción política en los países del Tercer Mundo está sometida a la misma imposibilidad por el mencionado nomadismo del capital que sustrae el marco nacional, e incluso regional —geopolíticamente—, a la hora de definir estrategias con posibilidad de éxito. Parece, por todo lo expuesto, evidente la urgencia de llegar a una confluencia de voluntades y acciones de los sectores interesados en la transformación social y en la emancipación que conduzca a una flexible globalización e interrelación, más efectiva que la ejecutada por las fuerzas opuestas. ■

Colaboran en este número

Luis Aros Percy

Luis Balaguer

Eudalco Casanova Surroca

Haroldo Dilla Alfonso

Gabriel Fernández

Alberto Flores Galindo

José M.^a Laso Prieto

Enrique Martín Criado

Francisco José Martínez

Antonio Melis

Manuel Monereo Pérez

Adolfo Sánchez Vázquez

Francisco Sierra Caballero

Félix Tejada

Juan Valdés Paz

César de Vicente Hernando

© Página 3: *El Magüey*, mural de Diego Ribera

© Página 25: *La calle 14*, de Camilo Egas

© Página 65: *Nuestra imagen actual*, David Alfonso Siquieros

© Colofón: *Polyform*, David Alfaro Siqueiros

© VEPAG. Madrid, 1995.

nuevas



respuestas

MAS DE LO MISMO

Mundo Obrero

revista mensual del partido comunista de españa

datos para la suscripción

nombre

dirección

localidad provincia

d. p. teléfono

forma de pago

- giro postal
- transferencia bancaria a la cuenta 60-000632-32 de la caja de madrid, sucursal 1.860, c/ cartagena, 52. 28028 madrid.

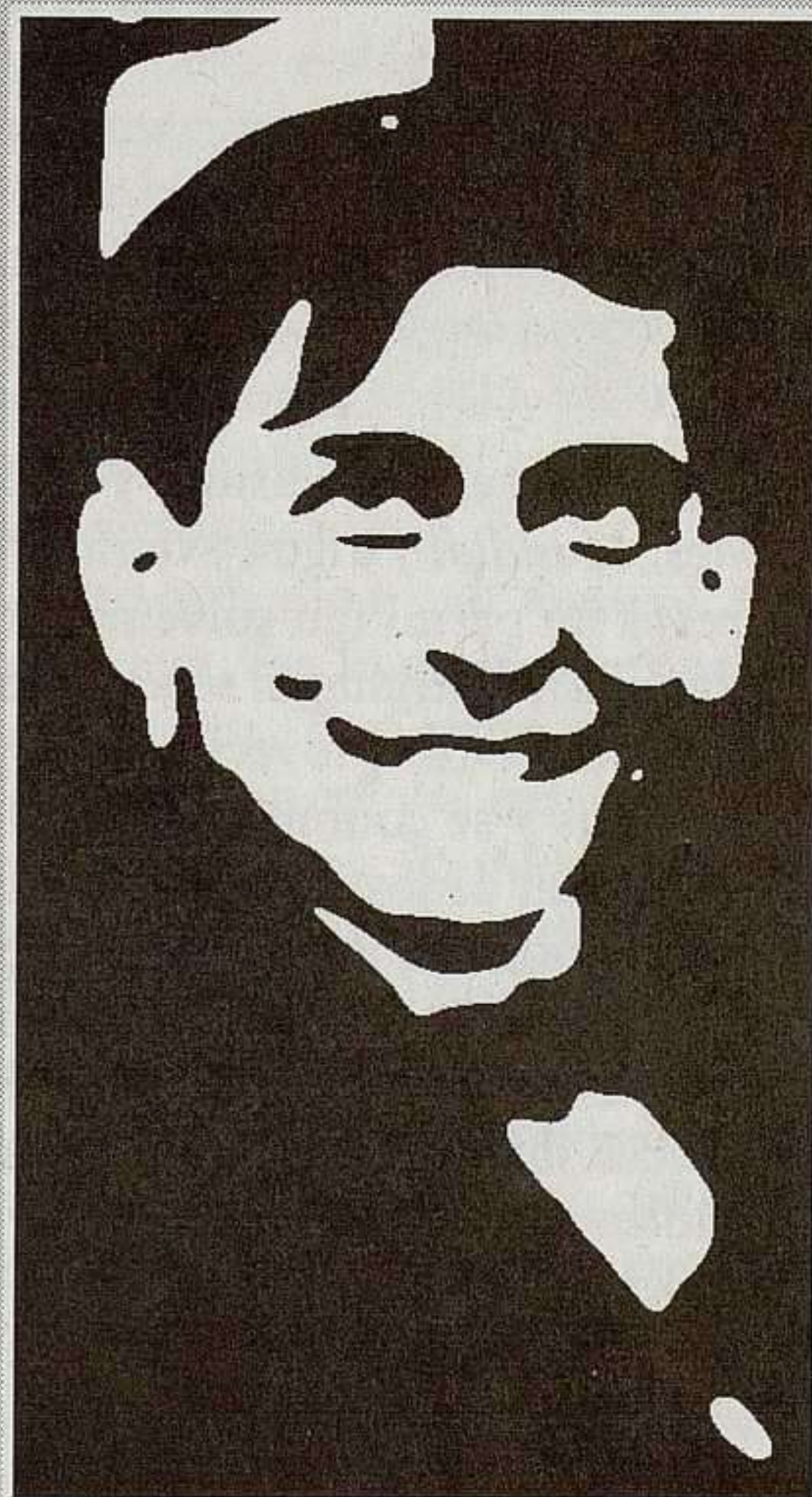
(adjuntar con este boletín fotocopia del giro o la transferencia)

tarifas	6 meses	1 año	tarifas	6 meses	1 año
península	1.000 ptas.	2.000 ptas.	europa	1.200 ptas.	2.400 ptas.
islas	940 ptas.	1.880 ptas.	otros países	2.200 ptas.	4.400 ptas.

LOS
TEMAS
DE
uto?ías

UN MARXISMO PARA EL SIGLO XXI

(UN HOMENAJE EN EL CENTENARIO DE J. C. MARIÁTEGUI)



Jose Carlos Mariátegui.

Ilustración: CONTRASTES. DISEÑO GRAFICO



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Para situar a Mariátegui

Alberto Flores Galindo

*Partimos al extranjero en busca
no del secreto de los otros sino en busca
del secreto de nosotros mismos.*

José Carlos Mariátegui

Mariátegui tuvo como oficio el periodismo. Vivía de las colaboraciones que publicaba en *Variedades*, *Mundial* y algún eventual envío al exterior.

Como estos ingresos no permitían solventar todos los requerimientos de su precaria economía familiar, Mariátegui se embarcó en la formación de una editorial y una imprenta. Pero estos proyectos tenían horizontes más amplios que las necesidades inmediatas y se confundieron con las revistas *Amauta* y *Labor*, después con la organización de los obreros y del Partido Socialista.

Todo esto fue emprendido en muy poco tiempo: entre 1923, después de su regreso de Europa, y abril de 1930, cuando se produce su deceso. Las condiciones en las que se gestó el discurso más original del marxismo latinoamericano no fueron, en apariencia, las más adecuadas. En todo momento Mariátegui estuvo asediado por dolencias físicas, debiendo dedicar a veces muchas horas a inútiles curaciones. No obstante, aparte de elaborar artículos, utilizaba la máquina de escribir para mantener una activa correspondencia con peruanos en el exilio, agentes de su revista, intelectuales de provincia, amigos. Una labor incesante que debía, además, sortear la vigilancia permanente y la observación de que era objeto por parte de la policía: recordemos el asalto a la casa de Washington izquierda. No contaba con las simpatías del régimen y fue acusado en alguna ocasión de integrar una conspiración comunista. Mariátegui negaría cualquier conexión con Moscú, pero admitiría su filiación marxista. ¿Qué quería decir con este término?

(*) Publicado en *Pensamiento político peruano*, Desco, Lima, 1987, pp. 201-211.

I

¿Cómo definir el marxismo de Mariátegui? Es obvio que la historia del marxismo no es la historia de una sola corriente, sino más bien del desarrollo de tendencias contrapuestas, enfrentadas entre sí, separadas por diferencias nacionales, sociales, conceptuales y culturales. Un sociólogo norteamericano, Alvin Gouldner, propone una distinción, más didáctica que real, entre dos marxismos que habrían existido desde la fundación misma de esta manera de encarar la realidad. Marx sería una especie de ser con dos cabezas: de un lado estaría la tradición positivista y del otro lo que se denomina «marxismo crítico». Gouldner sugiere que a lo largo de la historia del marxismo hay una especie de contrapunto entre ambas corrientes: la estructuralista, que privilegia los rasgos evolucionistas y se autodefine como ciencia y, de otro lado, un marxismo más bien historicista, que se asume como ideología y pasión. Este último es un marxismo voluntarista, mientras en el primero predominaría el determinismo. Kautsky y la social democracia de inicios del siglo XX serían una de las expresiones de la vertiente positivista, mientras Lukács se ubicaría en el interior del marxismo crítico. Este esquema me parece básicamente didáctico y no agota la complejidad y heterogeneidad del pensamiento marxista, pero si lo admitimos momentáneamente, aunque sea con un carácter hipotético, podríamos adscribir el marxismo de Mariátegui dentro de lo que Gouldner denomina como la tradición del marxismo crítico: un tipo de marxismo que no se siente necesariamente contrapuesto al hecho religioso y que, como este autor lo señala, incluye dentro de sus fuentes a muchas de las tradiciones milenaristas y utópicas del movimiento obrero y de la cultura popular inglesa del siglo pasado.

Este marxismo crítico está reapareciendo o cobrando un nuevo auge precisamente en la Europa de los años veinte, esa Europa que Mariátegui visita, cuando reside y recorre durante más de dos años, tanto Italia como Austria y Alemania. En esos países, otros jóvenes intelectuales como él han comenzado a publicar o van a publicar en los próximos años. En Alemania hay intentos a favor de reconciliar al marxismo ya sea con la tradición cristiana o la tradición judía, estableciendo un diálogo entre el materialismo histórico y el hecho religioso. Es la Europa de Lukács, de Gramsci, de Korsh, de Benjamin, de Adorno, de Scholem. Casi todos ellos han nacido algunos años antes que Mariátegui, pero ser joven en América Latina es siempre algo más prematuro que ser joven en Europa. Desde luego, Mariátegui, salvo probablemente dos o tres pasajes de Gramsci (1891-1937) escritos en algún periódico como *L'Ordine Nuovo*, donde éste era articulista, no leyó nada de esos autores (1). Pero el ambiente que después va a producir, por ejemplo, a la escuela de Frankfurt, es el que Mariátegui comparte con ellos. Es el que observa y vive. Su «escena contemporánea». Su Europa. A veces las ideas se propalan de manera tan imperceptible como los virus.

Europa era un mundo en el que las convicciones, certezas y seguridades que inauguraron el novecientos habían estallado, como esos obuses que destrozaron



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

(1) Según Guillermo Rouillón, estando en Italia, Mariátegui se acercó hasta la redacción de *L'Ordine Nuovo*, acompañado de otros dos peruanos, Macchiavello y Falcón. Allí habría conocido a Gramsci.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

trincheras en Verdun o en Caporetto. La Gran Guerra puso entre interrogantes la idea del progreso y esa seguridad que exhibían antes los que se sentían «civilizados». Después algunos, como Paul Valery, descubrirían que las civilizaciones —también— son mortales. Muy pronto otros, como Spengler, anunciarían la decadencia de Occidente. La vivencia del fin del mundo generó de un lado pesimismo y desaliento, mientras en otros producía esperanzas ante el advenimiento de una sociedad nueva. La primera vertiente conducirá al fascismo. La segunda al comunismo: ésta encontraría sustento en la revolución soviética. Desde el este parecía soplar un viento distinto. Eran tiempos de crisis, en los que, como siempre, se encuentran y contraponen lo nuevo con lo viejo, lo tradicional con lo moderno, la revolución con la reacción. Gramsci hablará de «encrucijadas históricas»: cruces de caminos que obligan a optar y ampliar el horizonte. Benjamin creerá que en épocas como la que les tocaba vivir, en la conciencia se encuentran lo nuevo con lo viejo: «las experiencias depositadas en el inconsciente colectivo engendran en su interpenetración con lo nuevo las utopías que dejan su huella en mil configuraciones». Comienza a circular esta palabra nuevamente: utopía, que aparecerá desde 1918 en el título de un libro de Ernst Bloch y rondará los textos de Martin Buber.

Mariátegui tenía una predisposición natural —tómese el término como una metáfora— para advertir la dimensión crítica del marxismo, que nacía de un rasgo de la cultura peruana de entonces: la gravitación de lo que él mismo llamará «factor religioso». Su obra intelectual partió de una intensa preocupación, casi mística, que lo diferenció notablemente de otros autores de su época. Por eso no se consideró un discípulo de González Prada, como lo será Haya de la Torre. No compartió el anticlericalismo y menos cualquier posición que pudiera acercarse al ateísmo. Mariátegui interrogará al marxismo desde una tradición popular, particularmente fuerte, conformada por la religión y la religiosidad en el Perú. Por eso el texto más importante que escribe, antes de viajar a Europa, es el largo artículo sobre la procesión del Señor de los Milagros, donde cualquier lector puede ver cómo la preocupación por el hecho religioso conduce a que Mariátegui descubra a las multitudes, y de qué manera la religión comenzaba a ser importante para él, no tanto por las respuestas a problemas metafísicos, sino más bien por su capacidad de aglutinar multitudes y movilizarlas para un proyecto en común. Esos cargadores de andas y estas masas que se congregaban en Lima alrededor de una imagen muy bien podrían congregarse en función de otros objetivos y de otras metas. Es desde esta permanente preocupación religiosa, que atraviesa todos los textos de Mariátegui hasta el final de su vida, que él hará una lectura particular del marxismo. «Los dos —dice refiriéndose a Alcides Spelucín— en la procelosa aventura hemos encontrado a Dios y hemos descubierto a la Humanidad.» Curiosamente será contemporáneo de europeos que tienen preocupaciones similares, esos jóvenes entonces anónimos, ya mencionados, que comparten con Mariátegui el mismo ambiente de la postguerra.

Según Michel Löwy y Susan Buck-Morss, una de las manifestaciones de la Europa de la postguerra será el rechazo al racionalismo, identificado con posiciones conservadoras. Pero lo irracional no consistirá en la defensa de la intuición o de la imaginación, el entusiasmo por el arte, las asociaciones libres del psicoanálisis o la escritura automática de Breton; será también una especie de

subterráneo renacer de la religiosidad: volvía a estar de moda la religión. El caso extremo fue Bloch, quien «llega, pues, a conciliar, a fusionar más bien, en una combinación alquímica monstruosa y sibilina a Karl Marx con el Apocalipsis, al maestro Eckhart con la revolución de octubre, al socialismo científico con la Iglesia cristiana» —Löwy, *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios*—. En la Sorbona, en 1927, sostenía Robert Eisler que Jesús había sido en realidad el «cabecilla de una revuelta política».

Mientras Lukács (1885-1971) o Benjamin (1892-1940) pertenecen a la tercera generación de marxistas europeos, Mariátegui es el punto de partida de cualquier corriente marxista en el Perú. El problema que se le planteó fue cómo fundar el socialismo en este país. Hay que considerar aquí que salvo algunas excepciones —que importan únicamente para la historia intelectual—, en el Perú no existía una tradición socialista, como sí podemos encontrarla en Chile o en Argentina. El Perú no figura en la geografía de la II Internacional, salvo como una erudita llamada a pie de página. En cambio sí será un capítulo importante en la historia del marxismo que se inaugura con la III Internacional, y esto gracias a Mariátegui. Podría imaginarse una erudita historia del marxismo, en muchos volúmenes, sin mencionar para nada al Perú hasta los años 1917-1918, cuando encontramos unos entusiastas textos de Mariátegui en los cuales palabras como *bolchevique, marxismo, socialismo y comunismo* son casi sinónimos. El marxismo llega con las noticias sobre Lenin, Trotski, la caída de los zares y la revolución de octubre. Se trataba de introducirlo en el Perú. Para explicar su propósito, Mariátegui recurre a la comparación con la caña de azúcar. Un cultivo traído de Europa pero que se ha integrado al territorio; era necesario hacer algo similar con el marxismo, es decir, habría que repensar la palabra, otorgarle un contenido propio. Un problema muy importante para todo esto consistía en determinar cuál sería el sujeto de esta revolución y del proyecto socialista. A esta altura, como resulta claro, para Mariátegui el verdadero problema del marxismo era cómo cambiar y transformar un orden social. Él no empezó por describir una sociedad para después pensar en su abolición, sino que partió asumiendo un voto en contra de la República y el orden oligárquico; es decir, partió de una suerte de opción ética que López Soria indica como un rasgo clásico del «anticapitalismo romántico». Su marcha hacia el socialismo empezó por un rechazo a la sociedad en la que vivía, por un «anti»; pero este «anti» era insuficiente para fundar el socialismo en el Perú. Había que darle un contenido afirmativo a esta palabra.

José Carlos Mariátegui pensó que en el Perú era posible fundar un proyecto socialista considerando que la historia peruana había seguido un camino distinto de la evolución europea. Aquí el socialismo, producto del mundo moderno e industrial, de las ciudades y de la clase obrera, podía encontrarse con la trayectoria histórica del país. Por eso resultaba clave para Mariátegui demostrar que



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

¿Cómo definir el marxismo de Mariátegui? Es obvio que la historia del marxismo no es la historia de una sola corriente, sino más bien del desarrollo de tendencias contrapuestas, enfrentadas entre sí, separadas por diferencias nacionales, sociales, conceptuales y culturales.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

en la sociedad incaica se había dado un caso peculiar de aparición de Estado, sin propiedad privada y con la persistencia de rasgos colectivistas. El llamado comunismo primitivo, en la versión del *Manifiesto Comunista*, se reproducía a través de lo que él llamaba el comunismo agrario inca, pero este «comunismo agrario» no terminaba con la conquista, sino que persistía hasta la actualidad en las comunidades campesinas, donde se podía encontrar, en estado práctico, el equivalente del socialismo de nuestros días a través de la apropiación colectiva de pastos, de tierras y del trabajo de los campesinos.

II

He señalado anteriormente las vinculaciones de Mariátegui con algunas corrientes heterodoxas europeas de los años veinte y los años treinta, a pesar de no existir un contacto físico con la mayoría de esos autores y textos. Cabe señalar otro parentesco similar, que no pasa necesariamente por las lecturas, y que emplaza a Mariátegui en otra coordenada de la historia del marxismo: su entronque con los populistas rusos. La problemática de Mariátegui alrededor de las comunidades guarda similitud con la que plantearon Alexander Herzen y después Vera Zasulich y el resto de populistas alrededor de la posibilidad de un socialismo campesino. En otras palabras, se trataba de repensar al socialismo desde un país agrario y atrasado. El socialismo podía construirse en una sociedad donde los obreros eran una minoría pero, para hacer eso, el socialismo tenía que tener bases campesinas, tenía que asentarse también en el campo. De esta manera sería la culminación de la verdadera tradición histórica peruana que la conquista buscó interrumpir. Aparece así la tesis de «la heterodoxia de la tradición». En el Perú de entonces y ahora, existen varias maneras de entender la palabra tradición: la manera ridícula, huachafa, tonta de los hispanistas, que la confundían con la Lima colonial empedrada, con calesas y con virreyes empolvados; y otra tradición, la verdadera y real porque se encarnaba en hombres, en seres concretos: la colectivista, campesina e indígena con la que hacía falta fusionar el socialismo.

En los tiempos de Mariátegui, en Europa, el anarco-socialista Gustav Landauer contraponía la ciudad capitalista con la comuna rural, al mundo moderno con las tradiciones campesinas. Pero para Mariátegui no se trataba de una disyuntiva. El problema no era escoger entre lo moderno y lo tradicional. Si bien su proyecto fue una crítica a la modernidad emprendida desde un arrabal del Occidente como era —y sigue siendo— Lima, no pretendía refugiarse en el pasado o regresar atrás, ni menos elaborar una utopía retrospectiva. Por el contrario, quiso ensayar, bajo la amalgama entre marxismo e indigenismo, un encuentro diferente entre la ciudad y el campo, es decir, entre Occidente y mundo andino.

Por eso es que el socialismo no podía ser «calco» o «copia». Este país, el Perú, tenía una composición social muy distinta de los países europeos. Un rasgo del marxismo de Mariátegui, decíamos, fue el intento de repensar al sujeto de la revolución y de asignar un rol gravitante a los campesinos. Pero esto no quiere decir que fuera sólo un marxismo campesino y que excluyera a los obreros. So-

bre todo en la polémica con Haya de la Torre, Mariátegui insistirá, más que antes, en la importancia de la clase obrera y hablará de un partido de clase, como fluye con claridad en sus cartas, pero partido de la clase obrera en realidad era algo así como partido de trabajadores y partido de los trabajadores era partido de obreros y campesinos. Por eso tenían un papel realmente vertebral esos mineros de los Andes que eran a la vez obreros y campesinos.

Otros rasgo nodal de este marxismo de Mariátegui nació de la conciencia de estar enclavado en un país muy diferente a los occidentales en la medida en que, como advierte casi toda su generación, las palabras tenían aquí otro contenido. Esto fue dicho de manera irónica por el escritor Abraham Valdelomar, al referirse a un país donde a la «libélula» la llaman «chupa-jeringa». Las cosas son diferentes de los nombres con que se les denomina. Sucede así porque el tiempo no es el mismo que en Europa. El tiempo, a su vez, es diferente porque en el Perú se combinan varios tiempos. Era un país donde como decían Haya, Porras, Basadre y desde luego Mariátegui, se superponían diversos estadios de la historia, desde la edad de piedra, el hombre primitivo y el comunismo elemental de la selva, para utilizar los términos de esa época, hasta el obrero industrial moderno de una fábrica textil, que podía asemejarse relativamente a las fábricas europeas del siglo XX: todo esto en un mismo territorio.

¿Cómo entender un país así? Desde luego no podía entenderse por los procedimientos racionales y los caminos señalados por el positivismo. Entender un país así exigía otorgar preeminencia a la intuición y a la imaginación. A su vez, quizá las construcciones imaginarias podían testimoniar mejor acerca de esa realidad. De esta manera, Mariátegui arriba a la necesidad de abordar la comprensión de la sociedad peruana desde el punto de la cultura y desde ese sector tan menospreciado en otras tradiciones marxistas que es la llamada «superestructura», en particular, el mundo de la creación literaria y de la ficción. Reábranse los 7 *Ensayos* y véanse las escasas líneas sobre la economía y la cantidad de páginas dedicadas al factor religioso, el proceso de la literatura, el problema del indio —entendido éste más como un hecho de percepción y de cultura, aun cuando el autor insiste en que es un problema económico—, de la educación... Mariátegui mismo imaginó la necesidad de hacer una novela para entender la realidad peruana. En todo caso, terminó utilizando, como medio de aproximación a la realidad peruana, un género ubicado a medio camino entre la ficción y el estudio erudito: el ensayo.

Pero la sociedad peruana, antes que una teoría, reclamaba un mito. El marxismo era o debía ser la religión de nuestro tiempo. Un mito colectivo que se confunde muy claramente en un texto de Mariátegui con la idea del milenio. Una meta por la que luchar sin que nada garantice su consecución. Por eso es que a Mariátegui no le sorprende que existan conflictos y problemas en la Unión Soviética y lee con interés el libro de Panait Istrati —casi el primer disidente en la historia intelectual del comunismo—, un crítico muy agudo que publica en el año 1928 un libro sobre Rusia que Mariátegui comenta a lo largo de cuatro artículos. El socialismo no significaba la solución de todos los problemas ni la anulación de los conflictos. El socialismo era una meta que permitía cohesionar a la gente, otorgarse una identidad, construir una multitud y dar un



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

derrotero por el que valía la pena vivir. Era una moral. Era ante todo una práctica.

Existe un trasfondo fuertemente espontaneísta en el pensamiento de Mariátegui, para quien ningún derrotero estaba trazado desde antes, sino que se hacía en el camino. Pero si uno lee la carta que le dirige un simpatizante del comunismo como Esteban Pavletich o las cartas que remite, desde París, Eudocio Ravines, futuro organizador del PC del Perú, puede constatar cómo estos dos personajes le dirán, a modo de reproche, que ellos esperaban un líder, alguien que los organizara, que diera sustento a su fe, y habían creído que cuando Mariátegui regresó de Europa se proponía ser ese líder. El camino, la verdad y la vida, empleando términos evangélicos. No fue así. No trajo ninguna de las tres cosas, sino que se dedicó a una tarea silenciosa de organización, porque en su proyecto el mito era una construcción imaginaria colectiva opuesta a cualquier liderazgo individual. Podría decirse que era un proyecto utópico, alternativo a la propuesta mesiánica, donde todo giraba alrededor de un líder individual que aglutina al partido e ilumina a la sociedad. En este sentido creo que la propuesta de Mariátegui era diametralmente diferente a la de Haya y eso explica, además, la ferocidad en la polémica por ambos lados. Haya colérico por ese «cojo», lo llama literalmente así, que se cree un político y no admite su liderazgo y Mariátegui, igualmente colérico ante este caudillo vulgar que imagina al marxismo como un mesianismo individual, cuando en realidad es una utopía colectiva. Ahora, algunos autores tratan de soslayar o atenuar estas discrepancias. Lo hacen con el propósito de gestar una aproximación entre la izquierda y el aprismo. Por eso imaginan una historia diferente. No es cierto. El pasado puede servir a la acción política, pero debemos tratarlo con algún respeto.

Mariátegui tenía una propuesta de construcción de una alternativa socialista que trascendía al mundo de los intelectuales, que quería fusionarse con las clases populares y que se definía a sí misma como una propuesta colectiva, capaz de unir y galvanizar las pasiones multitudinarias. De esta manera se ubicaba dentro de la historia del marxismo y, en general, dentro de la historia de las ideas contestatarias o revolucionarias, en una variante opuesta a la tradición jacobina y a cualquier tradición jerárquica o autoritaria. «Para Haya era llegar al gobierno, el caudillismo, lo representativo —recuerda el sindicalista Julio Portocarrero—. Para Mariátegui era el movimiento que fuera a crear todas las condiciones para una transformación en el país.»

Esta propuesta socialista implicaba un cambio radical en la sociedad peruana. No advierto discrepancias sustanciales entre Mariátegui y la Internacional alrededor de la cuestión de la violencia. Lo que sí advierto es que para Mariátegui evidentemente no se trataba de hablar de la violencia y que tampoco este problema se confundía con atentados individuales —aun cuando elogió en un breve artículo a un anarquista parisino—, era más bien una dimensión soreliana de la violencia. En sus críticas a las posiciones jacobinas está, de manera implícita, la propuesta o la aspiración de construir un socialismo desde el interior mismo del movimiento popular. Evidente aproximación entre Mariátegui y Rosa Luxemburgo. Lo que Mariátegui rescata de Lenin y la tradición leninista es la fusión de estos revolucionarios con el pueblo y que hubieran protagonizado la

revolución soviética. La imagen que, a su vez, tiene Mariátegui de la revolución es la de un acto de masas y no de un hecho tramado o generado por una minoría. Podríamos nosotros concluir que en Mariátegui hay un intento de repensar el socialismo adscrito a una tradición no autoritaria con rasgos espontaneístas, en lo que además encontramos otro parentesco adicional entre él y un sector de los populistas rusos.

III

¿Cómo entender a Mariátegui? ¿Por qué surgió un pensamiento con esas características en el Perú? Preguntas que remiten en realidad a otra de mayor alcance: ¿de qué manera una sociedad pudo generar, a la postre y en contra de cualquier previsión, un pensamiento alternativo y antagónico? Se trata de pensar a Mariátegui al interior de su época: una clave parece sugerida por él mismo —autor más autobiográfico de lo que estaba dispuesto a admitir— cuando define esa época como el enfrentamiento de dos almas, la revolución y la decadencia, el fin de un orden y la aparición de uno nuevo. ¿Cómo surgió la idea de la esperanza en el Perú de 1920? Preguntas, como decimos, sobre la época, pero también sobre la biografía, porque así como en apariencia no era el momento ni el lugar más adecuado, Mariátegui no sería tampoco el personaje más idóneo para asumir una afirmación utópica: un niño enfermo, un cuerpo doliente (Robert Paris).

Entender esta paradoja obliga a establecer la contraposición entre la biografía y su época, convencidos además de que para entender a Mariátegui, más importante que ubicarlo en el interior de una constelación de autores, como hemos venido haciéndolo hasta aquí, es pensarlo en relación a una praxis. «Lo fundamental es la acción.» Pero, al margen de esta cita, sabemos que para él un pensamiento válido era el que se encarnaba en una vida. Esta conclusión nos remite, en lo que sería un periplo circular, a revisar los diversos análisis que, como el de Robert Paris, se han hecho sobre la experiencia europea —Sylvers, Núñez, Messeguer—. ¿No decía Mariátegui que él había ido a ver «Italia sin literatura»? ¿No dice Paris que la Italia de los años 1919-1922 era una encrucijada excepcional de la teoría y la lucha de clases? No podemos, entonces, limitar esos años fructíferos sólo a sus acuciosas lecturas; acompañados de Mariátegui, tenemos que habitar nuestros ojos a otros textos: las calles, los acontecimientos periodísticos y también momentos tan decisivos como los consejos obreros o el surgimiento del fascismo.

Finalmente, ¿por qué sólo Italia? No hay que olvidar —como nos lo recuerda Estuardo Núñez— los meses pasados en Alemania, el afán por aprender su idioma, el interés por Spengler, el entusiasmo por el movimiento psicoanalítico en Viena y también la obsesión de Mariátegui por informarse acerca de la República de los Consejos en Hungría. Italia era, por una serie de antecedentes históricos, la ruta más adecuada para introducir a un latinoamericano en lo que había sido ese antiguo imperio austrohúngaro.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

José Carlos Mariátegui pensó que en el Perú era posible fundar un proyecto socialista considerando que la historia peruana había seguido un camino distinto de la evolución europea.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

La obra que terminó elaborando fue en todo momento una crítica a su sociedad. Partió de la negación para, por lo menos desde 1917, optar resueltamente por la revolución. Primero son las grandes opciones morales, después vienen las ideologías. Fue así que se aproximó a Sorel. «El sorelismo como retorno al sentido original de la lucha de clases, como protesta contra el aburguesamiento parlamentario y pacifista del socialismo...» Evidentemente un autor así no puede ser colocado como antepasado de una izquierda obsesionada por el reconocimiento oficial, buscando a toda costa ser reconocida por el país oficial y cubrirse públicamente de cuanto ropaje implique respetabilidad. Mariátegui se ubicaba en una tradición muy distinta, nacida de la «desesperada lucha del proletariado en las barricadas, en las huelgas, en los comicios, en las trincheras. La acción heroica operada con desigual fortuna de Lenin y su aguerrida facción en Rusia, de Liebknecht, Rosa Luxemburgo y Eugenio Leviné en Alemania, de Bela Kun en Hungría, de las obreras de la Fiat en Italia hasta la ocupación de las fábricas y la escisión de las masas socialistas en Livorno». Desde abajo, por acción de las masas, creativamente. Esto no significaba defender cualquier tipo de violencia. Queda justificada la insurrección revolucionaria soviética. Lo mismo pensaba Mariátegui de Villa o Zapata. Pero no así ese pretendido ejército que Haya, en 1928, imaginaba marchando desde Abancay a Lima. La regla sería: nada fuera del movimiento de masas (2).

Habría que preguntarse, antes de terminar, ¿qué bases sociales tenía ese proyecto mariateguista que el año 1928 termina radicalmente enfrentado con el proyecto mesiánico y jerárquico de Haya de la Torre? Las bases sociales del proyecto aprista son muy evidentes en la historia peruana, se las puede comprobar no sólo citando discursos políticos, sino además rastreando el mundo de las ideas colectivas y llegando hasta las mentalidades; antes que en los razonamientos, en la forma como habitualmente se vive la historia. Gonzalo Portocarrero decía que, en el Perú de los inicios de la República, los liberales ganaron la batalla ideológica pero los conservadores ganaron la batalla en el mundo de lo cotidiano. Efectivamente, en ese mundo cotidiano uno podría encontrar elementos que avalarían a la tradición aprista y, en particular, al caudillismo que recorre toda la vida política del siglo XIX. Haya, desde esta perspectiva, aparece como la culminación de una serie de biografías de caudillos; la culminación y además la superación. Un caudillo de esas dimensiones y que gravite a lo largo de toda una centuria es difícil encontrarlo en el siglo pasado. Piérola queda como un «enano», que además lo era. No tendríamos, en cambio, el mismo éxito para descubrir las raíces o los antecedentes de las propuestas políticas de Mariátegui, aunque él estaba convencido de que las comunidades indígenas constituían un reservorio de tradiciones democráticas porque eran esencialmente igualitarias. Allí esperaba encontrar un respaldo a su proyecto. Sabemos, ahora, que los conoci-

(2) Con estos términos recuerda el sindicalista Julio Portocarrero la reunión en la que se fundó el partido: «Primero conversamos y luego se hizo una exposición sobre la necesidad de formar el Partido Socialista. La exposición la hizo José Carlos; dijo cómo debía ser el partido. Que no debía ser un partido entregado al electorerismo, de candidaturas, de representaciones en el Parlamento; eso no, sino que debía ser un partido que sin dejar este aspecto tuviese una línea marxista, una línea revolucionaria.» *Sindicalismo Peruano. Primera Etapa, 1911-1930*, Labor, Lima, 1987, p. 168.

mientos de Mariátegui sobre el mundo indígena y campesino eran muy escasos, que él se había construido la imagen de una comunidad igualitaria y sin conflictos como no había existido nunca y menos en esos momentos. En la década de 1920 esas comunidades estaban fuertemente erosionadas por las relaciones de mercado, habían iniciado procesos de privatización de tierras y todo esto generaba conflictos fuertes en el interior del mundo campesino. Entonces, dejó el interrogante planteado.

Un proyecto revolucionario, para ser eficaz, debe insertarse en una tradición histórica. Mariátegui lo sabía bien. Pero para ser precisamente revolucionario debe, en más de una ocasión, forzar a esa misma historia, desplegar sus velas contra el viento y navegar en dirección contraria a la corriente. Saber amalgamar voluntad y determinismo es lo que, en última instancia, permite superar los escollos del reformismo y el aventurerismo; las seducciones de la derecha y la izquierda extrema. Estamos en las fronteras del pensamiento de Mariátegui. Recordemos que murió en 1930, muy joven, y dejando una obra inconclusa. ■



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



*La calle 14,
de Camilo Egas.*



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

La actualidad de Mariátegui

Manuel Monereo Pérez

1. En una de sus últimas entrevistas Ernst Bloch cuenta una historia que me impresionó enormemente. Resumen: poco antes de la llegada al poder de Hitler, Bloch asistió a un acto público en el Palacio de Deportes de Berlín, donde intervenían varios oradores de la izquierda y un representante del Partido Nacional-socialista. Los oradores de tradición socialista hicieron un discurso bastante similar: contradicciones, cifras, tasas de beneficio, plusvalía... La gente, según Bloch, daba señales evidentes de cansancio y fatiga. Le tocó el turno al orador nazi; éste empezó constatando el aburrimiento general, la carencia de proyectos esperanzadores y concluyó con una idea-fuerza: capitalismo y socialismo son la misma cosa. El resto del discurso lo dedicó a hablar de «La Patria», del destino glorioso de Alemania, de una misión superior del pueblo ario. El resultado, siempre según Bloch, fue el entusiasmo de la mayoría de los asistentes.

Bloch usaba este ejemplo para reivindicar un marxismo anclado en las tradiciones populares, un marxismo capaz de llegar a los sentimientos, a la esperanza de la gente, un «marxismo cálido». Creo que esta cuestión, es decir, la relación entre sentimiento y pensamiento, pasión y marxismo, heroicidad y política, expresan de forma precisa no sólo una de las características de la tradición socialista-comunista, sino el núcleo duro del marxismo constituido y vivido por José Carlos Mariátegui Lachira.

Más allá de los debates, casi siempre mal conducidos y escasamente útiles para la lucha social, el marxismo ha sido algo más que ciencia o, mejor dicho, no sólo ciencia —en el sentido normal de este concepto—. Como han señalado diversos autores —Sacristán, Fernández Buey, etc.— a los que me siento muy próximo, en la obra de Marx coexisten de modo inseparable filosofía, ciencia y una elección de valores al servicio de su teoría revolucionaria.

El llamado «socialismo científico» ha sido, sobre todo, una pretensión: fundamentar racionalmente —«científicamente»— la plausibilidad de la transformación comunista de la sociedad capitalista. Moses Hess lo definió de un modo que agradaría mucho a Mariátegui: pasión razonada.

Y no se trata sólo de teoría: ¿quién puede desconocer el enorme impulso moral de masas que históricamente ha acompañado al movimiento socialista? ¿Quién puede negar que las conquistas históricas hoy ferozmente cuestionadas se deben

en gran medida a ese impulso moral organizado de «los de abajo»? La historia de los hombres y de las mujeres que han luchado y siguen luchando por el socialismo, esto se olvida hoy, lo ha sido de sufrimientos, de opresión, de tortura, de larguísimos períodos de lucha clandestina, de sistemática renuncia a lo personal en aras del objetivo colectivo, que convierte en mera imagen literaria la teoría del mito soreliano.

Ciertamente, no se puede ni se debe ocultar que en nombre de esa doctrina se han cometido crímenes y desmanes de todo tipo. Lo que me interesa subrayar aquí es que por primera vez en la historia las masas han intervenido de modo permanente y organizado en lo político desde una concepción moral intensamente vivida y pensada.

2. Mariátegui era muy dado, como muchos de sus coetáneos, a titular sus trabajos con frases del estilo: «Crepúsculo de la civilización», «crisis mundial», etc. En uno de sus últimos artículos «Existe una inquietud propia de nuestra época» se dice: «Este época tiene, como todas las épocas de transición y crisis, problemas que la individualizan. Pero esta inquietud, en unos es desesperación, en los demás vacío». Efectivamente, la época que comienza con la Revolución de Octubre y que concluye con la Segunda Guerra Mundial señala el fin de un determinado orden social y el inicio de una transición que para una parte fundamental del movimiento obrero y de la izquierda tenía que haber, al menos hasta 1930, con la perspectiva abierta con la Revolución de Octubre rusa.

Como suele ocurrir, este giro extremadamente brusco, estos cambios radicales, pusieron también en crisis las formas de intervención políticas, los tradicionales mecanismos de articulación social y los fundamentos ideales que habían hegemonizado el movimiento obrero durante la Segunda Internacional.

La historia es conocida y no voy a insistir mucho más. Sólo una cosa: la crisis, en este caso, lo fue de un determinado marxismo, de un determinado modo de concebir y vivir el «socialismo científico» caracterizado, según José Carlos Mariátegui, por una «degeneración evolucionista y parlamentaria». Como señaló Manolo Sacristán hace unos años, tres fueron los caminos de recuperación «del Marx revolucionario en la crisis de la socialdemocracia:

»El equilibrado camino abierto por Lenin, que consiste en subrayar el factor subjetivo de la concepción marxista, pero sin dejarlo desbordarse en un idealismo; el camino caracterizado por este desbordamiento idealista, la contraposición de un Marx idealista al marxismo limitadamente materialista y cientifista de la socialdemocracia, ignorante de la dialéctica: éste es el camino del joven Lukács, del joven Gramsci, del joven Togliatti, de tantos jóvenes intelectuales comunistas de los años veinte; por último, el camino, muy minoritariamente seguido, de los comunistas positivistas, Bojdanov, Pannekoek, Korsch, etc., los cuales recusan la dogmática socialdemocrática añadiendo la teoría machiana del conocimiento a la voluntad revolucionaria marxista.»



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Leer hoy a Mariátegui tiene pues un doble objetivo: primero, reivindicar a un clásico del marxismo, que supo ser a la vez radical y creativo. En segundo lugar, recoger un impulso moral, un ejemplo de vida en momentos de renuncia y de derrota.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Parece claro que Mariátegui está claramente emparentado con la segunda vía como han demostrado sobradamente, desde distintas ópticas, Paris, Rouillón, Aricó, etc. Flores Galindo definió el asunto que nos ocupa así: «Un tipo de marxismo que no se siente necesariamente contrapuesto al hecho religioso y que, como este autor lo señala —se refiere a Gouldner—, incluye dentro de sus fuentes a muchas de las tradiciones milenaristas y utópicas del movimiento obrero».

En Mariátegui, también en cierta medida en Gramsci, se da un hecho muy característico: la constatación de la insuficiencia de su marxismo, del marxismo que él conocía, para comprender los elementos básicos del complejo civilizatorio en crisis. De ahí, la necesidad de una relación, de una confrontación, de un, si se me permite, mestizaje permanente con otras culturas y tradiciones.

El problema del marxismo de Mariátegui podríamos resumirlo del siguiente modo: ¿Dónde encontrar las energías morales, organizativas y políticas necesarias para la descomunal tarea de construir el socialismo en Perú y en Latinoamérica? La idea del mito, la centralidad de la religión, tenían que ver, a mi juicio, con una «física de los sentimientos y de la voluntad», con una «física de los sentimientos y los valores» en el sentido concreto y preciso de sacar fuerza, de acumular energía, morales e ideales para tan ingente tarea.

El tema es muy complejo y requiere de razonamientos más finos y ajustados. Pero me interesa subrayar, sobre todo, una cosa: frente a la cultura laica y atea de la burguesía, el comunismo ha reivindicado una moral fuerte (frente a la moral de los fuertes), un pensamiento fuerte y un sentimiento y una voluntad fuertes, es decir, un modo diverso, antagónico, de enfocar las relaciones entre voluntad, valores y pensamiento crítico.

Como antes se indicó, la especificidad del marxismo no deviene de su afirmación socialista-comunista, sino de su pretensión de fundamentar racionalmente, «científicamente», la viabilidad del comunismo. Las menciones, tal vez excesivas, al carácter «científico» de su aportación y la calificación, con matices, de lo anterior como utópico, están relacionadas sin duda con esta matriz central de la metódica de Marx y de Engels.

Un pensamiento revolucionario con vocación científica venía a cualificar sin duda la relación entre lucha social, concepción del mundo «de los de abajo» y pensamiento. En el caso de Mariátegui como en el caso de Gramsci, lo que está presente no es otra cosa que la idea de hegemonía, de «reforma moral e intelectual».

En Flores Galindo, autor al que no conocí pero que añoro, hay un paso muy característico cuando dice «desde luego que religión y esperanza resultan acordes con un socialismo que confiere tanta importancia a los elementos irracionales: la imaginación, la intuición, lo creativo y espontáneo». Pues bien, ¿se puede llamar hoy, sin más, a todo esto irracional?, porque nos podemos encontrar al final que todo lo subjetivo acaba siendo identificado como irracional. La filosofía de la ciencia pone de manifiesto que los objetivos no se demuestran sin más, no siendo por ello calificados de irracionales, ya que éstos pueden ser argumentados, discutidos y pensados.

Ciertamente, hoy es absolutamente necesario reivindicar el concepto analítico, explicativo, racional, de la vieja metódica marxista. La lucha contra el cientifismo, positivista o no, no puede convertirse en un apoyo a posiciones irracionistas. Se debe hacer un esfuerzo extremadamente serio para profundizar, in-

novar, para reforzar nuestra capacidad de análisis y prospectiva. Creo que, en lo fundamental, sigue siendo válido el viejo aserto que decía que sin teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario.

Pero a la vez, como la experiencia histórica muestra, es necesario reforzar las razones morales, los valores y los sentimientos que inviten a una superación del desorden existente, a una práctica política-moral alternativa como fundamento a una nueva política transformadora.

3. La resultante de todo este complejo de factores e influencias es un marxismo abierto y problemático, que, dicho sea de paso, proveniente de alguien que se define como marxista «convicto y confeso» y como persona «con una filiación y una fe», no deja de ser paradójico. Lo característico de Mariátegui es esto: un militante revolucionario que da tanta importancia a la religión, al sentimiento, a la voluntad, en definitiva, a lo subjetivo, produce un marxismo fundamentalmente antidogmático y extremadamente realista. A Mariátegui hay que medirlo sobre todo —ésta es mi opinión— como dirigente político.

El procedimiento político-estratégico seguido por Mariátegui es ejemplar:

a) El «reconocimiento» de la realidad peruana, en el marco de un análisis extremadamente pormenorizado de la crisis mundial. Pocos dirigentes de la izquierda de la época tenían un conocimiento a la vez tan global y concreto de los grandes temas; de las grandes cuestiones. El ciclo de conferencias sobre la «crisis mundial» o sus escritos en «defensa del marxismo» lo ponen claramente de manifiesto.

b) El reconocimiento de la realidad peruana se realiza de forma singular, tanto en el método como en los contenidos. Los *Siete ensayos* son una descripción profunda, tanto de la realidad histórica peruana como de la estructura de clases y del comportamiento de las mismas. Todo ello en el marco de un análisis profundo y original de la cuestión indígena.

c) La singularidad del análisis surge del empleo de un marxismo abierto y sin prejuicio que chocó, se diría que casi necesariamente, con el cada vez más evidente proceso de fosilización del marxismo y del leninismo a manos de la dirección de la III Internacional. Su concepción del partido, de cómo crearlo y de cómo estructurarlo; su análisis del papel del sindicato y su política de alianzas eran producto de un análisis riguroso de la realidad y tenían poco que ver con las fórmulas usuales de la «vulgata marxista». No era una simple frase la pronunciada por Mariátegui en el aniversario de la revista *Amauta* cuando escribía «no queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He aquí una visión digna de una generación nueva».

Leer hoy a Mariátegui tiene pues un doble objetivo: primero, reivindicar a un clásico del marxismo, que supo ser a la vez radical y creativo. En segundo lugar, recoger un impulso moral, un ejemplo de vida en momentos de renuncia y de derrota.

Hoy, cuando toda la izquierda está viviendo momentos de confusión, capitulación y liquidación por derribo, su figura nos ayuda realmente no sólo para resistir sino para avanzar en la necesaria refundación de la izquierda y, como decía Flores Galindo, para reencontrar la dimensión utópica. ■



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

José Carlos Mariátegui Lachira

Félix Tejada

No hay mejor destino para el hombre que el de desempeñar cabalmente su oficio de Hombre.

Montaigne

Su carácter batallador se forjó en las circunstancias que vivió. Su núcleo familiar no era típico, por la ausencia permanente del padre y las limitaciones económicas. Su ascendencia paterna de origen vasco terrateniente y uno de sus bisabuelos fue excomulgado por sus críticas liberales a la sociedad conservadora que existía por esos tiempos; campesina era su ascendencia materna, originaria de la costa norte de la comunidad indígena de Catac Ccaos, de larga tradición luchadora que se remonta en la historia a antes de los incas.

Mariátegui nació en 1894 en Moquegua en el sur andino, poco después sería trasladado a la capital, Lima. La precaria salud a que se vio sometido desde su niñez y la necesidad de trabajar desde la adolescencia (1909) templaron su carácter. El ingreso al mundo laboral lo acercó a los círculos anarcosindicalistas que prevalecían a principios de siglo, su inquietud intelectual lo llevó a ser autodidacta (1) y políglota, actividad que mantuvo el resto de su vida y que le serviría en principio para cambiar su condición de obrero a periodista (1914), para lo cual utilizó un seudónimo galo, su papel de reportero le permitió acercarse a círculos sociales que antes le eran ajenos.

Esta nueva visión del mundo coincidió con su etapa bohemia y expectante hacia las novedades artísticas y culturales que acontecían en Europa. En esos años escribe crónicas sociales y poemas que lo lleva a participar en la fundación de la revista *Colomida* (1916). Liderados por el poeta Abraham Valdelomar, este grupo eran seguidores del pensamiento de González Prada (2). Éstos pasan rá-

(1) En la introducción de su obra cumbre lo subraya: «Estoy lo más lejos posible de la técnica profesoral y del espíritu universitario.» De «Advertencia», en *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, O.C., n.º 2.

(2) GONZÁLEZ PRADA, M. (1848-1918), nacido en Lima, fue un poeta y ensayista de pensamiento radical, anarquista.

pidamente de la crítica cultural a la crítica de la sociedad y el Estado; así germinó el espíritu crítico en Mariátegui. Esta actividad intelectual bajo el influjo de las movilizaciones obreras que reivindicaban las jornadas de las ocho horas y de las grandes movilizaciones campesinas, que generalmente terminaban masacradas por el Ejército, coincide con su detención (1917) acusado bajo el cargo de sacrilegio por una innovación artística. El suceso se convirtió en un escándalo político al ser un personaje popular y recibió la solidaridad de intelectuales, sindicalistas y estudiantes.

Después de esta experiencia personal llegan las noticias del triunfo de la revolución soviética, de la cual se preocupa en informarse. Esos acontecimientos le empujan decididamente a enfrentarse a las clases dominantes peruanas, que lo comienzan a tildar de bolchevique.

De la fundación de «La Razón» al exilio

En este punto de inflexión en su vida, José Carlos Mariátegui orienta su actividad resueltamente hacia movimiento popular y su acercamiento al socialismo, en un principio lo hace a través de intérpretes de la obra de Marx. Al ser muy escasas las traducciones de los teóricos del socialismo científico él y otros jóvenes revolucionarios se vieron obligados a reelaborar de nuevo ciertas ideas que en la obra de los fundadores del marxismo ya habían sido más o menos desarrolladas. Esta inquietud izquierdista que existía en la juventud peruana llevó a un grupo a intentar formar el primer partido socialista. Pero para Mariátegui no estaban las condiciones maduras y no lo apoyó.

Poco tiempo después participaría con otros intelectuales y sindicalistas anarquistas en la organización de la Central Nacional Obrera, que dirigió la huelga general para el reconocimiento oficial de la jornada de ocho horas, en el mes de enero de 1919.

Mariátegui y su grupo se ven obligados a fundar un nuevo periódico, *La Razón*. Gracias a este periódico, Mariátegui entró ya en contacto estrecho con los sindicatos y ayudó a organizar mítines y huelgas de gran envergadura, participó en las luchas estudiantiles por la reforma universitaria; batalló en la política tradicional y conoció los tortuosos caminos de las intrigas palaciegas, de las que fue víctima, discutió y estudió con el dinamismo casi febril que le caracterizaba; *La Razón* fue acallada por la dictadura de la época de acuerdo con el arzobispado, que prohibió la impresión del periódico como se venía haciendo en los talleres eclesiásticos. Y para poner fin el Gobierno a la situación prerrevolucionaria que se avecinaba, deporta a Mariátegui y varios dirigentes sindicales al extranjero.

Llegó a Europa (1919) y buscó con avidez ponerse al día de las publicaciones marxistas y seguir la política europea. Percibió que el final de la Primera Guerra Mundial abría nuevas expectativas, situaciones nuevas para las fuerzas revolucionarias, que pensaban que podían estar cerca de la destrucción del capitalismo.

En Italia pasó el mayor tiempo. Allí se casa y tiene un hijo. Recorre parte de la península y vive la crisis social y el surgimiento del fascismo. Por su originalidad, *L'Ordine Nuovo*, bajo la dirección de Gramsci, ejerció una gran influen-



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

cia en Mariátegui, desde ahí hizo de corresponsal para algunas publicaciones peruanas. Así surgió *Cartas de Italia*, donde su filiación marxista ya es palpable. En 1921 asiste al Congreso de Livorno, donde se divide el PSI y se funda el PCI, y sigue de cerca el congreso de la CGL, manteniendo una incesante actividad de contactos con políticos, sindicalistas e intelectuales.

Después de casi dos años y medio abandona Italia y se dirige a Francia, visita bibliotecas, museos y se entrevista con algunos intelectuales con diferentes opiniones, entre ellos con Henri Barbusse, el cual mantenía una controversia sobre la revolución rusa con Romain Rolland (3), también se entrevistó con miembros del PCF y de la redacción de *L'Humanité*.

Para completar su periplo por Europa viaja para recoger las lecciones vividas por el proletariado en Munich, Viena, Budapest, Praga y Berlín, las ciudades que fueron escenario de estallidos sociales, tomando en consideración los combates librados y los reveses registrados por el proletariado a nivel europeo entre 1918-1920, todo lo cual le servirá para pronunciar sus conferencias en las universidades populares (4) a su regreso a Perú.

De nuevo en Perú y la fundación de Amauta

A su vuelta a Perú (1923), Mariátegui se encuentra con las manifestaciones realizadas contra la Consagración del Perú al Sagrado Corazón. Esta movilización, que no apoyó públicamente, se convertiría en la partida de nacimiento público del futuro frente único, la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) y que se creará oficialmente más tarde (1924).

A este frente se integra Mariátegui, planteándose dos objetivos: sustraer de la clase obrera el influjo ideológico no marxista y formar una política clasista independiente. Esta actividad se vincula, al mismo tiempo, a la lucha por la creación de la unidad de clase (5).

(3) Opinó sobre esto: «Algunos intelectuales y artistas carecen de actitud para marchar con la muchedumbre. Pugnan por conservar una actitud distinguida y personal ante la vida. Romain Rolland, por ejemplo, gusta de sentirse un poco *au dessus de la mêlée* ("por encima de la contienda", "al margen del conflicto"). Mas Romain Rolland no es un agnóstico ni un solista. Comparte y comprende las utopías y los sueños sociales, aunque repudie, contagiado del misticismo de la no violencia, los únicos medios prácticos de realizarlos. Vive en medio del fragor de la crisis contemporánea. Es uno de los creadores del teatro del pueblo, uno de los estetas del teatro de la revolución. Y si algo falta a su personalidad y a su obra es, precisamente, el impulso necesario para arrojarle plenamente en el combate». De «La torre de marfil», en *El artista y la época*, O.C., n.º 6.

(4) Después de este viaje concluyó: «Temerosa a la revolución, la reacción cancela, por esto, no sólo las conquistas políticas. Asistimos así en Italia a la dictadura fascista. Pero la burguesía socava y mina y hiere así de muerte a las instituciones democráticas. Y pierde toda su fuerza moral y todo su prestigio ideológico.» De «La crisis mundial y el proletariado peruanos», en *Historia de la crisis mundial*, O.C., n.º 8. También se puede consultar *Figuras y aspectos de la vida mundial*, O.C., n.º 16.

(5) Argumentando: «Somos todavía pocos para dividirnos [...]. El movimiento clasista, entre nosotros, es aún muy incipiente, muy limitado, para que pensemos en fraccionarlo y escindirle [...]. El frente único no anula la personalidad, no anula la filiación de ninguno de los que lo componen. No significa la confusión ni la almagama de todas las doctrinas en una doctrina única. Es una acción contingente, concreta, práctica. El programa del frente único considera exclusivamente la realidad inmediata, fuera de toda abstracción y de toda utopía.» De «El 1.º de Mayo y el frente único», en *Ideología y política*, O.C., n.º 1.

En 1924 estuvo a punto de perder la vida, tuvieron que amputarle una pierna y quedó muy delicado de salud. Sobreponiéndose, siguió su estudio y praxis de gran influencia en la realidad social. La oligarquía, a la que se enfrenta, le tacha de extranjerizante. Él responde que la conquista española fue el primer acto de desperuanización; que además a la clase feudal no le interesó conocer la realidad nacional; que la burguesía, aunque en parte lo intentó, lo hizo con fines particulares para explotarla más, y que sólo el socialismo aspira a conocer el país para liberar y servir a las clases explotadas y oprimidas (6).

Mariátegui decide publicar entonces su primer libro, *La escena contemporánea* (1925), sobre aspectos internacionales; y para organizar mejor la lucha antiimperialista y antioligárquica crea una editorial y funda la revista *Amauta* (1926), consiguiendo reunir en ella a una vanguardia intelectual y política —pintor, José Sabogal; indigenista, Luis E. Valcárcel; historiador, Jorge Basadre; poeta, César Vallejo y otros—. Esta revista circuló también en varios países de América Latina y el Caribe, sirviendo en la formación de intelectuales como Alejo Carpentier, que señala que junto a *Amauta* existía otra de circulación continental que era *El Machete*, dirigida por el muralista mexicano Diego Rivera. *Amauta* fue una publicación de análisis político y cultural sobre Perú y América Latina y supo tratar sin complejos para Latinoamérica temas que se debatían en Occidente, lo que fue reconocido por intelectuales europeos. Los integrantes de *Amauta* se definieron sobre el movimiento indigenista, que en los primeros decenios del presente siglo se fortaleció con las sublevaciones que se produjeron como respuesta al despojo acelerado de sus tierras.

El indigenismo, en muchos sentidos, fue similar al populismo de algunas regiones de la Europa oriental, representó un movimiento espiritual que intentó dar soluciones a los problemas más acuciantes de la población indígena. No fue una corriente unitaria, tuvo particularidades en diferentes países latinoamericanos: en el Perú de los años veinte tomó un carácter radical, el «Grupo Resurgimiento» vinculó el problema indígena al socialismo, pero, al mismo tiempo, estuvo teñido de concepciones idealistas y razistas, lo que produjo en 1927 una polémica sobre indigenismo y socialismo (7).

(6) Mariátegui insiste: «La idea de la libertad no brotó espontáneamente de nuestro suelo; su germen nos vino de fuera. Un acontecimiento europeo, la revolución francesa, engendró la independencia americana. Las raíces de la gesta libertadora se alinearon de la ideología de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Un artificio histórico clasifica a Túpac Amaru como precursor de la independencia peruana. La revolución de Túpac Amaru la hicieron los indígenas; la revolución de la independencia la hicieron los criollos. Entre ambos acontecimientos no hubo consanguinidad espiritual ni ideológica.» De «Lo nacional y exótico», en *Peruanicemos el Perú*, O.C., n.º 11.

(7) Mariátegui sostuvo: «Lo que afirmo, por mi cuenta, es que la confluencia o aleación de “indigenismo” y socialismo, nadie que mire al contenido y a la esencia de las cosas puede sorprenderse. El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en Perú las masas —la clase trabajadora— son en sus cuatro quintas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano —ni siquiera socialismo— si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas [...].»

«El nacionalismo de las naciones europeas —donde nacionalismo y conservadurismo se identifican y consustancian— se propone fines imperialistas. Es reaccionario y antisocialista. Pero el nacionalismo de los pueblos coloniales —sí, colonias económicamente, aunque se vanaglorien de su autonomía política— tienen un origen y un impulso totalmente diversos. En estos pueblos, el nacionalismo es revolucionario y, por ende, concluye con el socialismo. En estos pueblos la idea de la nación no ha cumplido aún su trayectoria ni ha agotado su misión histórica [...].»



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

El problema indigenista continúa debatiéndose hasta ahora, y el que mejor ha desarrollado este tema ha sido José María Árguedas a lo largo de toda su obra, donde el conflicto étnico y de clase aparece nítidamente con toda su complejidad; inicialmente la reducción a dos mundos (clase) irreconciliables corresponde a la realidad histórica si se toma en cuenta el conflicto político que opone a unos y otros; pero el conflicto que percibe desde el primer momento (étnico) no desaparece, sino que lo ve como parte de una totalidad mayor. Por eso, ante el proceso de modernidad en Perú o los cambios sociales y económicos en marcha demandan de los intelectuales, aunque ésa no sea su responsabilidad, un replanteamiento del problema de la identidad nacional; se espera también de ellos, en alguna manera, derroteros y vías de salida para el país. Árguedas se plantea esto, sobre todo, en su última novela, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, y en su producción poética. Él nos muestra el mundo abigarrado de una sociedad en proceso de descomposición y de rearticulación: una sociedad en crisis en donde se están moviendo algunas de sus tendencias más profundas del tejido social peruano; pero también en su obra se ofrecen las líneas claves de los procesos que en esa sociedad infernal están actuando en el sentido de su superación; la sensación de angustia y desolación que nos da ese sórdido mundo contrasta con la alegría de la solidaridad y con la esperanza de la liberación de cada uno de los seres humanos y de la sociedad en su conjunto; el proceso de liberación no se ofrece como una dimensión lejana, sino como una tendencia real ya actuante en el seno de la sociedad desgarrada, que se expresaría en la constitución de una nueva racionalidad: se trata de un modo de rearticulación de las diferentes herencias culturales (lo indio, lo negro y lo blanco), en una unidad superior que es el socialismo indoamericano, planteado anteriormente por Mariátegui; pero lo desarrollará más, al enfatizar la profunda integración de los seres humanos con la naturaleza, que será la coloración que tiña la nueva sociedad.

La fundación del PSP y la CGTP

Pero el debate principal que venía sosteniendo Mariátegui era con el sector oligárquico-imperialista. Su posición la explicita en su segundo libro publicado, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*: una radiografía de la estructura de poder, dominada por una asociación de intereses entre burguesía y señorío terrateniente en el Estado, bajo la hegemonía de la primera y subordinada a la dominación imperialista. De esta forma, otorga a la lucha de los dominados un carácter simultáneamente antiseñorial, anticapitalista y antiimperialista. La solución revolucionaria peruana debe importar el socialismo, como perspectiva estratégica, como sentido global y como cauce de cada uno de los conflictos particulares dentro del conjunto social peruano.

»El obrero urbano es un proletario: el indio campesino es todavía un siervo. Las reivindicaciones del primero —por las cuales en Europa no se ha acabado de combatir— representan la lucha contra la burquesía; las del segundo representan aún la lucha contra la feudalidad. El primer problema que hay que resolver aquí es, por consiguiente, el de la liquidación de la feudalidad, cuyas expresiones solidarias son dos: latifundio y servidumbre. Si no reconocemos la prioridad de este problema, habría derecho, entonces sí, para acusarnos de prescindir de la realidad peruana.» De «Indigenismo y socialismo», en *Ideología y política*, O.C. n.º 13.

Desde su regreso, Mariátegui aspiraba conscientemente a fortalecer el movimiento revolucionario peruano de entonces. Por un lado, trata de fomentar la organización clasista de los trabajadores y elevar su nivel ideológico; y por otro, buscaba definir el carácter de la revolución y del partido. Esta última entra en el debate de si el APRA debe continuar como frente único —desde que se fundó Mariátegui y su grupo participaron haciendo explícita su postura marxista— o convertirse en un partido. Por debajo de este planteamiento se hallaban las cuestiones sustantivas del carácter de la sociedad, de la revolución en el Perú y en América Latina, el significado de las experiencias internacionales —como la del Kuo Min Tang chino, la revolución campesina mexicana y la revolución soviética rusa—, la alianzas de clases y sobre todo la hegemonía social y política dentro de ellas.

El sector nacional-populista que domina la dirección del APRA decide, unilateralmente, convertirlo en partido; por ello Mariátegui y su grupo deciden romper los vínculos orgánicos con el APRA, haciéndolo público a través de la revista *Amauta* (1928) en la editorial (8), donde ya se plantean las propuestas fundamentales sobre la revolución peruana y latinoamericana, y de decisión de fundar un partido de vanguardia conformado por una elite de cuadros dirigentes templados en el curso de las luchas (9). Mariátegui y su grupo acuerdan constituir la célula inicial del Partido Socialista de Perú (PSP) y se decide afiliarlo a la Tercera Internacional, aunque, al mismo tiempo, aprueban la necesidad de mantener una relación no orgánica de alianza con el APRA. Mariátegui se encarga de redactar el documento de las bases programáticas del partido (10).

(8) Defienden su posición: «La historia es duración. No vale un grito aislado, por muy largo que sea su eco; vale la prédica constante, continua, persistente. No vale la idea perfecta, absoluta, abstracta, indiferente de los hechos, a la realidad cambiante y móvil; vale la idea germinal, concreta, dialéctica, operante, rica en potencia y capaz de movimiento [...].»

»La palabra Revolución, en esta América de las pequeñas revoluciones, se presta bastante al equívoco. Tenemos que reivindicarla rigurosa e intransigentemente. Tenemos que restituírle su sentido estricto y cabal. La revolución latinoamericana será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será, simple y puramente, la revolución socialista. A esta palabra, agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis: «antiimperialista», «agrarista», «nacionalista revolucionaria». El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos [...].»

»No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He aquí una misión digna de una generación nueva.» De «Aniversario y balance», en *Ideología y política*, O.C., n.º 13.

(9) Al tratar las revoluciones alemana e italiana consideró que la causa de este revés fue la ausencia de una sólida élite revolucionaria: «El fracaso de la ofensiva socialista en Italia y Alemania se debió en gran parte a la falta de una sólida élite revolucionaria. Los cuadros directores del socialismo italiano no eran revolucionarios sino reformistas, como los de la socialdemocracia alemana. El núcleo comunista estaba compuesto de figuras jóvenes, sin profundo ascendiente sobre las masas. Para la revolución estaba pronto el número, la masa; no estaba aún pronta la calidad.» De «El problema de las élites», en *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, O.C., n.º 3.

(10) «El programa debe ser una declaración doctrinal que afirme:

»El carácter internacional de la economía contemporánea, que no consiente a ningún país evadirse a las corrientes de transformación surgida de las actuales condiciones de producción.

»El partido socialista adapta su praxis a las circunstancias concretas del país; pero obedece a una amplia visión de clase y las mismas circunstancias nacionales están subordinadas al ritmo de la historia mundial.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Sin embargo no todos los que se llamaban socialistas y que habían funcionado como frente único aceptaron al PSP como el legítimo representante del socialismo marxista; los grupos de Arequipa y Cuzco, las dos ciudades de provincias más importantes de la época, buscaron constituirse como organizaciones separadas tanto del APRA como del PSP. La necesidad de distinguirse de estas dos fuerzas políticas también se manifestó igualmente en los grupos residentes en el extranjero —en México, Argentina, Bolivia, Francia.

El grupo de Mariátegui intensifica su empeño por ganar para el socialismo al joven movimiento obrero (11). Para ello funda la revista *Labor* (1928) y la corriente socialista amplia su influencia dentro del movimiento sindical y se logra crear en 1929 la Confederación General de Trabajadores de Perú (CGTP), a la que se adhieren y se integran las entidades sindicales existentes. La corriente socialista consigue la dirección de esta central gracias a que los dirigentes que se identifican con el APRA estaban en el exilio. Así al año siguiente en el proceso y construcción del PSP ya existían organizaciones importantes en las zonas mineras, indígenas y en la capital.

La proyección internacional de José Carlos Mariátegui

Mariátegui obtiene una proyección latinoamericana e internacional cuando mantiene el debate en tres puntos con los burócratas de la Tercera Internacional (1929). Primero sobre el imperialismo, la cuestión nacional y la pequeña burguesía. En este punto Mariátegui y su grupo sostienen que en América Latina no se puede aplicar experiencias fracasadas en Asia, siendo realidades diferentes; que en Centroamérica se puede desarrollar una estrategia de liberación nacional

»El imperialismo no consciente a ninguno de estos pueblos semicoloniales, que explota como mercado de su capital y sus mercaderías y como depósito de materias primas, un programa económico de nacionalización e industrialismo.

»La praxis del socialismo marxista en este período es la del marxismo-leninismo [...]. El Partido Socialista de Perú lo adopta como su método de lucha.

»Sólo la acción proletaria puede estimular primero y realizar después las tareas de la revolución democraticoburguesa que el régimen burgués es incompetente para desarrollar y cumplir [...].

»Cumplida su etapa democraticoburguesa la revolución deviene en sus objetivos y en su doctrina revolución proletaria. El partido del proletariado, capacitado por la lucha para el ejercicio del poder y el desarrollo de su propio programa, realiza en esta etapa las tareas de la organización y defensa del orden socialista.» De «Principios programáticos del Partido Socialista», en *Ideología y política*, O.C., n.º 13.

(11) Argumentando así Mariátegui: «El marxismo del cual todos hablan pero que muy pocos conocen y, sobre todo, comprenden, es un medio fundamentalmente dialéctico. Esto es, un método que se apoya íntegramente en la realidad de 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. Marx extrajo su método de la entraña misma de la historia. El marxismo en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades... Las derrotas, los fracasos del proletariado europeo tienen sus orígenes en el positivismo mediocre con que pávidas burocracias sindicales y blandos equipos parlamentarios cultivaron en las masas una mentalidad sanchopancesca y un espíritu poltrón. Un proletariado sin más ideal que la reducción de las horas de trabajo y el aumento de los centavos del salario, no será nunca capaz de una gran empresa histórica». De «Mensaje al congreso obrero», en *Ideología y política*, O.C. n.º 13.

sin que, al mismo tiempo, sea una liberación de clase, pero en Sudamérica el factor clasista es más decisivo por el carácter del desarrollo capitalista y de la dominación nacional imperialista (12).

El segundo es sobre el problema de las razas. Mariátegui realiza el primer análisis de orden marxista sobre esta cuestión en América Latina, sostiene que el problema no es racial, sino social y económico, pero la raza tiene su papel en él y en los medios de afrontarlo. Las reivindicaciones del indio por la tierra lleva-

(12) Sostiene que: «Pretender que en esta clase social [burguesía] prenda un sentimiento de nacionalismo revolucionario, parecido al que en condiciones distintas representa un factor de la lucha antiimperialista en los países semicolonias avasallados por el imperialismo en los últimos decenios en Asia, sería un grave error [...].

»La traición de la burguesía china, la quiebra del Kuo Min Tang, no eran todavía conocidas en toda su magnitud. Un conocimiento capitalista, y no por razones de justicia social y doctrinaria, demostró cuán poco se podía confiar, aun en países como China, en el sentimiento nacionalista revolucionario de la burguesía.

»Mientras la política imperialista logre “manéger” los sentimientos y formalidades de la soberanía nacional de esos Estados, mientras no se vea obligada a recurrir a la intervención armada y a la ocupación militar, contará absolutamente con la colaboración de las burguesías. Aunque enfeudados a la economía imperialista, estos países, o más bien sus burguesías, se considerarán tan dueños de sus destinos como Rumanía, Bulgaria, Polonia y demás países “dependientes” de Europa.

»Este factor de la psicología política no debe ser descuidado en la estimación precisa de las posibilidades de la acción antiimperialista, en la América Latina [...].

»El antiimperialismo, para nosotros, no constituye ni puede constituir, por sí solo, un programa político, un movimiento de masas apto para la conquista del poder. El antiimperialismo, admitido que pudiese movilizar al lado de las masas obreras y campesinas a la burguesía y pequeña burguesía nacionalistas —ya hemos negado terminantemente esta posibilidad— no anula el antagonismo entre las clases, no suprime su diferencia de interés.

»Ni la burguesía ni la pequeña burguesía en el poder pueden hacer una política antiimperialista. Tenemos la experiencia de México, donde la pequeña burguesía ha acabado por pactar con el imperialismo yanqui [...].

»El asalto al poder por el antiimperialismo, como movimiento demagógico populista, si fuese posible, no representaría nunca la conquista del poder por las masas proletarias, por el socialismo. La revolución socialista encontrará a su más encarnizado y peligroso enemigo —peligroso por su confusiónismo, por la demagogia— en la pequeña burguesía afirmada en el poder, ganado mediante sus voces de orden.

»Estos hechos diferencian la situación de los países sudamericanos de la situación de los países centroamericanos, donde el imperialismo yanqui, recurriendo a la intervención armada sin ningún reparo, provoca una reacción patriótica que puede fácilmente ganar al antiimperialismo a una parte de la burguesía y la pequeña burguesía [...].

»La formación de partidos de clase y poderosas organizaciones sindicales, con clara conciencia clasista, no se presenta destinada en esos países al mismo desenvolvimiento inmediato que en Sudamérica. En nuestros países el factor clasista está más desarrollado [...].

»La creación de la pequeña propiedad, la expropiación de los latifundios, no son contrarios a los intereses del imperialismo, de un modo inmediato. Por el contrario, en la medida en que los rezagos de feudalidad entraban el desenvolvimiento de una economía capitalista, ese movimiento de liquidación de la feudalidad, coincide con las exigencias del crecimiento capitalista, promovido por las inversiones y los técnicos del imperialismo; que desaparezcan los grandes latifundios, que en su lugar constituya una economía agraria basada en lo que la demagogia burguesa llama la “democratización” de la propiedad del suelo, que las viejas aristocracias se vean desplazadas por la burguesía y una pequeña burguesía más poderosa e influyente —y por lo mismo más apta para garantizar la paz social—, nada de eso es contrario a los intereses del imperialismo [...].

»En conclusión, somos antiimperialistas porque somos marxistas, porque somos revolucionarios, porque oponemos al capitalismo el socialismo como sistema antagónico, llamado a sucederlo, porque en la lucha contra los imperialismos extranjeros cumplimos nuestros deberes de solidaridad con las masas revolucionarias de Europa.» De «Punto de vista antiimperialista», en *Ideología y política*, O.C., n.º 13.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

ría a una alianza obrero-campesina. En relación con las comunidades indígenas latinoamericanas reconstruye, sin saberlo, el mismo razonamiento que emplearon Marx y Engels sobre el *mir* ruso. Ambos enunciaron que *todavía* se podrían considerar los rasgos positivos del *mir* ruso, aprovechando «antes de que se extinguiera, la aspiración milenaria del pueblo al colectivismo y que está común agraria [era] la base para el renacimiento social de Rusia» (13).

El tercer tema de debate era la concepción del partido y su programa. Los peruanos mantuvieron los puntos programáticos de fundación del PSP (14), su punto de vista antiimperialista y el problema de las razas, y su visión partía del carácter de clase del Estado. Sostenían, asimismo, que, dentro de un amplio movimiento de masas, el campesinado, por su volumen en la sociedad peruana desempeñaba un papel fundamental, pero bajo la dirección del proletariado.

Mariátegui, paralelamente a las polémicas, mantuvo relaciones con una serie de personalidades e intercambió correspondencia; así podemos citar a Magda Portal (peruana), Augusto César Sandino (nicaragüense), Alcides Árguedas (boliviano), Henri Barbusse (francés), Waldo Frank (norteamericano), Gabriela Mistral (chilena), Romain Rolland (francés), Carlos Quijano (uruguayo), Miguel de Unamuno (español), César Vallejo (peruano), Enrique José Varona (cubano), José Vasconcelos (mexicano). Durante su estancia por Europa conoció a diferentes personalidades como al novelista ruso Máximo Gorki y al político italiano Antonio Gramsci. Estas relaciones las mantenía en diferentes lenguas porque dominó varios idiomas, entre ellos, el alemán, francés, italiano, fuera del castellano; también pudo leer libros culturales y políticos en versiones originales sin necesidad de traducción y seguir desarrollándose autodidactamente.

Mariátegui, se integró a una corriente de marxistas a los cuales se les puede reconocer por su originalidad de planteamiento del materialismo histórico y dialéctico que les llevó a desarrollar inclusive una praxis política de acuerdo a las

(13) Después de una larga y detallada exposición concluye: «Todos los factores señalados, si no quitan por entero el carácter "racial" al problema de la situación de la mayoría de los negros o indios oprimidos, nos demuestran que actualmente el aspecto principal de la cuestión es "económico y social" y tiende a serlo cada día más, dentro de la clase básicamente explotada de elementos de todas las razas. Las luchas desarrolladas por los indios y negros confirman este punto de vista [...].

»El problema indígena, en la mayoría de los casos, se identifica con el problema de la tierra. La ignorancia, el atraso y la miseria de los indígenas no son sino la consecuencia de su servidumbre. El latifundio feudal mantiene la explotación y la dominación absoluta de las masas indígenas por la clase propietaria. La lucha de los indios contra los gamonales ha estribado invariablemente en la defensa de sus tierras contra la absorción y el despojo. Existe, por tanto, una instintiva y profunda reivindicación indígena: la reivindicación de la tierra. Dar un carácter organizado, sistemático, definido, a esta reivindicación es la tarea en que la propaganda política y el movimiento sindical tiene el deber de cooperar activamente [...].

»Una conciencia revolucionaria indígena tardará quizás en formarse, pero una vez que el indio haya hecho suya la idea socialista, la servirá con una disciplina, una tenacidad y una fuerza en la que pocos proletarios de otros medios podrán aventajarlo [...].

»Únicamente la lucha de los indios, proletarios y campesinos, en estrecha alianza con el proletariado mestizo y blanco contra el régimen feudal y capitalista, pueden permitir el libre desenvolvimiento de las características raciales e indias —y especialmente de las instituciones de tendencias colectivistas— y podrá crear un ligazón entre los indios de diferentes países, por encima de las fronteras actuales que dividen antiguas entidades raciales, conduciéndolas a la autonomía política de la raza.» De «El problema de las razas en América Latina», en *Ideología y política*, O.C., n.º 13.

(14) Ver nota 10.

realidades y continentes donde vivieron; así en Asia podemos citar a Hô Chi Minh (1890-1960) y Mao Tse Tung (1893-1976); en Europa a Georg Luckás (1885-1971), Ernst Bloch (1885-1977), Antonio Gramsci (1891-1937) y Walter Benjamin (1892-1940); y en África, aunque no es de esa generación, Amílcar Cabral (1924-1973).

Mariátegui no fue, ciertamente, ni el primero ni el único que, antes de la década del treinta, contribuyó a la introducción del marxismo y a la revolución en América Latina y el Caribe en la educación y organización política de la clase obrera de estos países dentro del socialismo. En la misma época actuaban Recabarren en Chile, Codovilla y Ponce en Argentina, Pereyra en Brasil, Mella en Cuba, Martí en El Salvador y Sandino en Nicaragua. Inclusive, algunos de ellos pudieron quizás acceder a un conocimiento teórico del marxismo, más documentado que el de Mariátegui; pero lo que le hace original es su propósito de situar a Perú y a América Latina y el Caribe, con rasgos específicos de su formación económico-social, dentro de un modelo de desarrollo histórico, teniendo en cuenta la correlación de fuerzas a nivel internacional del fascismo e imperialismo y de los procesos revolucionarios triunfantes y también los fracasados o traicionados; más allá de toda interpretación deformadora en el sentido del historicismo idealista. El conjunto de sus investigaciones sobre el Perú, sus planteamientos políticos junto a su praxis, le sirvió para diseñar los lineamientos de una perspectiva estratégica de la revolución peruana que alcanzó a trazar antes de su muerte (1930).

Si Mariátegui fue capaz de dejar una obra en la cual los revolucionarios de América Latina y el Caribe y de otros países pueden aún encontrar y desarrollar una vertiente de indiscutible fecundidad para las tareas de hoy, se debe ante todo al hecho de haber sido, entre todos los que contribuyeron a la implantación del marxismo de América Latina y el Caribe de su tiempo, el que más profundamente y certeramente logró apropiarse de aquello que confiere un valor auténticamente científico a las ciencias sociales. Esto es, su calidad de marco y punto de partida para investigar, conocer, explicar, interpretar y cambiar la realidad histórica concreta, desde dentro de ella misma. En lugar de ceñirse a la *aplicación* de un recetario conceptual como una plantilla, adobada de retórica ideológica, sobre una realidad social determinada, como durante tanto tiempo se ha impuesto en América Latina, lo mismo por los herederos de la retina eurocentrista que los seguidores de los dictámenes burocráticos de las supuestas internacionales; porque, como Marx decía: «Los obreros no tienen ninguna utopía para implantarla *por decreto del pueblo*. Saben que para conseguir su propia emancipación, y con ella esa forma superior de vida hacia la que tiende irresistiblemente la sociedad actual por su propio desarrollo económico, tendrán que pasar por largas luchas, por toda una serie de procesos históricos, que transformarán las circunstancias y los hombres.» Y después de la experiencia del «socialismo realmente existente» y ante los aires conservadores y fascistas que buscan engullir al mundo, leer y estudiar a Mariátegui es tomar bocanadas de aire fresco recuperando el aliento y la confianza en la utopía, donde ética y política son una sola en la praxis por el socialismo. ■



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

José Carlos Mariátegui hacia el siglo XXI

Antonio Melis

Cien años representan un aniversario significativo para trazar el balance de una obra y comprobar su vigencia. Pero esta valoración adquiere un carácter especial cuando, como en el caso de José Carlos Mariátegui, el Centenario se coloca a una enorme distancia temporal de la desaparición física del autor. Frente a una vida tan breve, se presenta inevitable la pregunta sobre la actualidad de un pensamiento que se ha ido definiendo fundamentalmente a lo largo de la década del veinte. Sobre todo en nuestra época, caracterizada por una sucesión convulsa de acontecimientos, que parece acentuar de manera desmedida un aspecto ya captado por el propio Mariátegui, la fuerte tentación de las liquidaciones sumarias. Dentro del «sistema de moda», es muy corriente sentenciar que la obra de tal o cual autor está «superada», sobre todo por los que nunca la leyeron y encuentran en esta actitud un buen pretexto para seguir ignorándola. Con respecto a Mariátegui, a estos elementos hay que agregar, por supuesto, el factor político e ideológico. Para todos los que han aceptado con entusiasmo la idea de un final de la historia, los acontecimientos que han arrasado el llamado «socialismo real» han llegado como una confirmación preciosa y consoladora. De allí a la aplicación de ese teorema a la figura de Mariátegui, el paso es corto. Corto, pero totalmente arbitrario, puesto que resulta verdaderamente difícil implicar el marxismo creativo de Mariátegui con el «socialismo real».

Entonces, es mejor olvidarse de las modas intelectuales y tratar de reconstruir la personalidad de Mariátegui fuera de toda hipoteca. Nos asiste, en esta tarea, la inmensa bibliografía sobre el autor, que en los últimos años ha ido asumiendo cada vez más una mejor calidad. Después de tantos homenajes retóricos, a menudo acompañados por una deformación de su pensamiento, se ha iniciado una nueva lectura crítica de su obra. A través de estos aportes, es posible acercarse a los textos mariáteguianos en forma renovada.

Dentro de esta perspectiva se coloca también la recuperación de la obra juvenil del autor. Durante mucho tiempo, los editores acogieron la indicación de Mariátegui, quien había aludido a esa etapa como a su «edad de piedra». Se trató, en su momento, de una decisión consecuente con el respeto del juicio del autor. Sin embargo, con el pasar del tiempo, a medida que la figura de Mariátegui se ha ido imponiendo como la de un clásico de la cultura hispanoamericana, han

perdido vigencia las razones para mantener este criterio. En primer lugar, porque se trataba de textos publicados en la prensa, aunque dispersos. En este sentido, su recopilación cuidadosa por el doctor Alberto Tauro es un servicio rendido a toda la comunidad de los investigadores. En segundo lugar, la autovaloración del autor debe considerarse dentro de su contexto. Mariátegui la expresó en un momento particular de su trayectoria, cuando advertía la exigencia de tomar distancias de su fase de formación, subrayando de esta manera la importancia de su estadía europea. Pero esto no implica la necesidad de tomar al pie de la letra su declaración. En las propias obras de la madurez, por ejemplo, sin excluir los 7 *Ensayos*, la etapa de *Colónida* le merece una apreciación por lo menos contradictoria. Desde este punto de vista, él mismo nos está ofreciendo una aproximación dialéctica a su obra juvenil.

No nos detendremos mucho en este período de formación. Sin embargo, vale la pena destacar algunos datos que se desprenden de la lectura de esos escritos. En primer lugar, no deja de impresionar el mismo aspecto cuantitativo de esta actividad. Los tomos de *Escritos juveniles (La edad de piedra)* dan cuenta de un trabajo de escritura prácticamente diario. Por las fechas de publicación, hasta se deduce que en muchos casos Mariátegui escribió varios artículos en un mismo día.

Esta dimensión echa una luz importante sobre la formación de su escritura. Mariátegui ha sido, sobre todo, un gran periodista, uno de los más grandes de la historia latinoamericana. Se ha ido forjando un estilo inconfundible, que espera aún un estudio sistemático (1). A través de los escritos juveniles, se percibe claramente que ese estilo es el fruto de un ejercicio intenso y constante.

Al mismo tiempo, su oficio de periodista se define dentro de una actitud más general hacia la modernidad. La visión periodística —y cinematográfica— le aparece como la más adecuada para dar cuenta de una época caracterizada por la rapidez (2). Más tarde, esta visión se enriquecerá con otros matices, vinculados a una reflexión profunda sobre el tema de la tradición. Sin embargo, esta disponibilidad hacia la nueva época y sus ritmos de vida quedará como un elemento permanente.

A esta actitud se remonta también su experiencia literaria. La lectura integral de su producción juvenil permite reajustar la apreciación de este aspecto de su obra. Sobre todo en el caso de los cuentos, es evidente la existencia de textos que merecen ser rescatados. Pero, lo que es más importante, a través de este ejercicio poético, narrativo y teatral, así como con la participación en la llamada *bohemia* literaria, Mariátegui desarrolla una sensibilidad profunda por la creación artística que marcará toda su parábola. Su heterodoxia estética con respecto al campo marxista de su tiempo se debe, entre otras razones, a este trasfondo.

Por otra parte, tampoco en el aspecto ideológico se puede trazar una barrera rígida entre las dos épocas de la vida de Mariátegui. Por supuesto, en sus crónicas abundan los temas frívolos, vinculados con la sociedad oligárquica limeña

(1) Entre los pocos aportes sobre este tema, merece señalarse Pablo González Casanova, «El estilo de Mariátegui (papel para un retrato)», en *Anuario mariateguiano*, vol. III, n.º 3, Lima, 1991, pp. 29-31.

(2) Estas apreciaciones, como es bien conocido, se encuentran en la nota del autor que antecede a su primer libro, *La escena contemporánea*.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

de la época y sus ritos. Pero progresivamente se asoma en estos artículos el rostro auténtico del país. Se manifiesta en fecha temprana el disgusto hacia la «política criolla». El autor advierte la separación entre esa práctica y el país real, aunque en esta fase predomina en su actitud el aspecto negativo. Pero se trata de una premisa indispensable, que sirve para despejar el terreno de toda posible solidaridad con ese mundo político. A partir de este rechazo, es posible para el autor abrirse progresivamente a la realidad profunda de Perú.

Ya en esta época, en efecto, encontramos las primeras expresiones de su atención hacia la realidad indígena. La insurrección campesina en el Departamento de Puno y el papel jugado en ella por el mayor Teodomiro Gutiérrez, el mítico *Rumi Maqui*, despiertan su interés apasionado (3). Es el primer presagio de un problema que, en su madurez, constituirá el núcleo central de su reflexión.

En la última fase que precede al viaje europeo, Mariátegui advierte cada día más la exigencia de disponer de un instrumento de prensa propio. En la breve experiencia de *Colónida* (4) su papel no es protagónico y se trata, de todos modos, de una publicación que se mantiene dentro del terreno literario. Con *Nuestra Época* (5), en cambio, ingresa directamente a la escena política. Por eso mismo, a raíz de un artículo sobre los gastos militares (6), sufre una agresión de un grupo de oficiales. Ya ha entrado a la batalla social y política y por eso necesita un órgano que intervenga con mayor puntualidad en el debate. Funda un diario, *La Razón* (7), cuya vida efímera no le impide representar un punto de referencia para las luchas obreras y estudiantiles.

Cuando a fines de 1919 viaja a Europa, en un exilio disfrazado como misión de propaganda, tiene ya algunos puntos fundamentales adquiridos. El tema indígena, las luchas obreras y estudiantiles, la batalla cultural, representan una base sólida para edificar su obra sucesiva. El joven que viaja a Europa lleva consigo un rico caudal de experiencias, que en el viejo continente recibirán el aporte fecundante de otra cultura.

Esta relación entre fondo peruano y aporte europeo se percibe desde los primeros testimonios de su estadía fuera de su patria. En primer lugar, en las cartas y postales enviadas a familiares y amigos, se manifiesta el entusiasmo por el nuevo contexto cultural. A partir de los artículos que aparecen con el título de «Cartas de Italia», empieza a dar cuenta, para los lectores de *El Tiempo*, de las

(3) Véase, sobre todo, el artículo «Grimas y zozobras», publicado en su columna «Voces» de *El Tiempo*, Lima, 17 de enero de 1917, ahora en *Escritos juveniles (La edad de piedra)*, t. 5, *Voces II*, compilación de Alberto Tauro, Biblioteca Amauta, Lima, 1992, pp. 170-172.

(4) Existe una edición facsimilar de la revista, con prólogo de Luis Alberto Sánchez y una carta de Alfredo González Prada acerca de Abraham Valdelomar y el movimiento *Colónida*, Ediciones Copé, Lima, 1981.

(5) Existe también una edición facsimilar de los dos números de esta revista, Biblioteca Amauta, Lima, 1981.

(6) «Malas tendencias. El deber del Ejército y el deber del Estado», en *Nuestra Época*, n.º 1, Lima, 22 de junio de 1918; ahora en *Escritos juveniles (La edad de piedra)*, t. 3, *Entrevistas, Crónicas y otros textos*, prólogo, compilación y notas de Alberto Tauro, Biblioteca Amauta, Lima, 1991, pp. 321-325.

(7) Sobre esta experiencia el estudio fundamental sigue siendo el de Juan Gargurevich, «*La Razón*» del joven Mariátegui. *Crónica del primer diario de izquierda en el Perú*, Editorial Horizonte, Lima, 1978.

novedades de la península mediterránea. Su mirada acostumbrada a la escena nacional se aplica con la misma agudeza a la realidad compleja y candente del país europeo. En su primera imagen de Italia (8) ocupa un lugar notable la figura de Gabriele D'Annunzio. Ya antes de su viaje Mariátegui había asimilado la influencia del poeta italiano, sobre todo a través de Abraham Valdelomar. Al lado del literato, cuya huella se advierte en las pruebas poéticas del joven Mariátegui, es evidente la admiración por el héroe de la Primera Guerra Mundial. El peruano expresará esta apreciación también en su época madura, aunque matizándola a la luz de su nuevo enfoque ideológico. De todos modos, conserva una atención especial hacia las hazañas imprevisibles del «vate». Tal vez esta actitud pueda relacionarse con su culto por el aventurero, reafirmado en un artículo a propósito de Cristóbal Colón (9). Pero, al lado de estos aspectos, D'Annunzio, a través de la «empresa de Fiume», alerta al observador peruano sobre el problema urgente de las nacionalidades. Durante su estadía europea asistirá a este fenómeno impresionante, que tratará de interpretar a su regreso en las conferencias de la Universidad Popular y en su primer libro, *La escena contemporánea*.

En Italia se realiza también el encuentro decisivo con un fuerte movimiento obrero organizado. Ya en Nueva York, durante su viaje, se había encontrado con una huelga de los obreros del puerto. En Italia conoce a una clase obrera muy avanzada en el terreno político y social. Es una clase obrera que se hace cargo con gran madurez de todos los problemas del país, incluyendo la política exterior. Por otra parte, el movimiento obrero italiano se presenta atravesado por profundas contradicciones.

Frente a la Primera Guerra Mundial, habían estallado las divisiones entre las diferentes tendencias del socialismo. A Mariátegui, siempre dispuesto a captar el aspecto original de los fenómenos, no se le escapa la anomalía del caso italiano. En efecto, a pesar de sus divergencias internas, es un partido que se ha afiliado a la Tercera Internacional, surgida a raíz de la Revolución de Octubre.

Al lado de las fuerzas socialistas, en el panorama italiano sobresale por su originalidad la nueva formación política del Partido Popular. Aunque el autor advierte que no se trata de una fuerza auténticamente socialista, aprecia toda la sabiduría de su fundador, el cura Luigi Sturzo.

Sturzo se da cuenta de la imposibilidad de crear un partido católico conservador, y por eso inscribe en su programa algunas reivindicaciones sociales, sobre todo campesinas. El Partido Popular, al mismo tiempo, percibe toda la importancia de la escuela, como institución donde se libra una batalla política decisiva.

Pero es el Partido Socialista, por obvias razones simpatéticas, el centro del análisis de Mariátegui. En los últimos años ha ido definiendo abiertamente su opción socialista, aunque ha considerado intempestiva la creación en su patria

(8) He analizado el tema en mi ponencia presentada al Coloquio de Pau, «La experiencia italiana en la obra de Mariátegui», en *Encuentro Internacional José Carlos Mariátegui y Europa. El otro aspecto del descubrimiento*, Empresa Editoria Amauta, Lima, 1993, pp. 87-101.

(9) Se trata de la respuesta a una encuesta publicada con el título «En el Día de la Raza», en *Variaciones*, Lima, 13 de octubre de 1928; ahora en *La novela y la vida. Siegfried y el profesor Canela (Ensayos sintéticos) Reportajes y encuestas*.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

de un partido. Por eso mismo se ha separado del Comité de Propaganda Socialista, con una actitud que permanecerá firme en su época madura (10). El partido, para Mariátegui, no se puede constituir por mera autoproclamación, sino que debe construirse dentro de la sociedad.

En el caso italiano, el peruano subraya toda la complejidad del partido socialista. Sus simpatías se orientan abiertamente hacia la corriente revolucionaria. Pero su oficio de periodista le impone dar cuenta de la complejidad, sin caer en la trampa de las simplificaciones. No se trata de una objetividad aséptica, totalmente ajena al hombre «con una filiación y una fe» que fue Mariátegui. Estamos frente a un ejemplo de ética profesional, que permite al mismo tiempo una mayor eficacia representativa.

Al lado de estos aspectos más directamente políticos, en las *Cartas de Italia* está muy presente la problemática cultural. Como siempre, el interés del observador se dirige hacia los fenómenos más novedosos. Dedicó, por ejemplo, una de sus «cartas» a «Las mujeres de letras en Italia» (11), anticipando así sus lecturas de algunas poetisas hispanoamericanas, como Magda Portal y Blanca Luz Brum (12). Comentando la actitud de Benedetto Croce hacia las celebraciones del Sexto Centenario de la muerte del Dante (13), toca, aunque sea de paso, el problema de la relación entre las grandes obras de arte y las masas populares. El nombre de Croce indica uno de los puntos de referencia escogidos por Mariátegui, aunque es necesario matizar esta afirmación corriente. Es evidente, en efecto, que la asimilación del marxismo por parte del peruano le debe mucho al filósofo italiano, sobre todo en sus aspectos antipositivistas. Al mismo tiempo José Carlos se separa del maestro, con una actitud muy parecida a la de Antonio Gramsci. El rechazo de la versión fatalista del marxismo, típica de la cultura de la Segunda Internacional, no significa ningún rechazo del marxismo *in toto*. Al contrario, se traduce en una revaloración del contenido revolucionario del marxismo, opacado en sus versiones más difundidas.

Pero el aporte más importante de estas crónicas italianas es sin duda el comienzo de un análisis del fenómeno fascista. Mariátegui está escribiendo antes del triunfo del movimiento encabezado por Benito Mussolini, pero expresa ya un diagnóstico muy lúcido sobre su naturaleza. Es cierto que en esta fase predomina una visión optimista sobre la posibilidad de controlar la reacción. Pero muy pronto crece la alarma por el fascismo, dentro de un proceso de radicalización de toda la situación italiana. Para explicar la ola reaccionaria, Mariátegui se sirve de las mismas palabras de un representante del fascismo. Esto le permite subrayar la vinculación entre el ascenso del fascismo y el clima de frustra-

(10) He tratado de aclarar este aspecto en mi introducción a «Una carta de César Falcón de 1923», *Anuario mariateguiano*, vol. II, n.º 2, Lima, 1990, pp. 13-16.

11 El artículo, fechado en Florencia el 28 de junio de 1920, apareció en *El Tiempo* el 12 de octubre del mismo año; ahora está recopilado en *Cartas de Italia*.

(12) En ensayo sobre Magda Portal, aparecido en dos entregas en *Mundial*, 27 de agosto y 3 de septiembre de 1926, entró a formar parte de «El proceso de la literatura» en los 7 *Ensayos*. La reseña de *Levante* de Blanca Luz Brum, publicada en el mismo semanario el 1 de enero de 1927, está ahora incluida en *Temas de nuestra América*.

(13) «Benedetto Croce y el Dante», fechado en Génova el 14 de agosto de 1920, apareció en *El Tiempo* el 9 de diciembre del mismo año, recopilado en *Cartas de Italia*.

ción que se creó en Italia después de la Primera Guerra Mundial. La indicación de los errores cometidos por las fuerzas progresistas, por otra parte, no le impide detectar el carácter clasista de la ofensiva fascista.

Frente al aspecto extremado asumido por el conflicto, considera que ya no quedan márgenes para las actitudes moderadas. La prensa que se presenta como imparcial ante la contienda, en realidad trata de ocultar su opción antirrevolucionaria.

En las *Cartas de Italia* hay por lo menos otro tema que vale la pena mencionar, por su proyección en la elaboración sucesiva del autor. Mariátegui percibe muy agudamente la peculiaridad del caso italiano. En su visión, Italia es un país que tiene estructura, territorio y psicología de Estado federal. La capital política no tiene la misma importancia que en otros Estados, debido a la presencia de todo un tejido de ciudades que mantienen una fuerte personalidad. El diario más importante del país, *Il Corriere della Sera*, se publica en Milán y no en Roma. Más allá de la observación puntual de una realidad nacional, estos elementos alimentarán su reflexión sobre regionalismo y centralismo, que constituirá uno de los 7 *Ensayos*.

En la correspondencia de *El Tiempo*, Italia se presenta también como un observatorio ideal para los acontecimientos de Europa y del mundo. Mariátegui, antes de regresar a su país, viaja a la Europa Central y sobre todo pasa algunos meses en Alemania. De esta manera, tiene una visión directa de los acontecimientos frenéticos que sacuden al Viejo Continente.

Toda esta extraordinaria experiencia confluye, a partir de junio de 1923, en las conferencias sobre la *Historia de la crisis mundial* dictadas en la Universidad Popular Manuel González Prada. Estas conversaciones representan el reencuentro de Mariátegui con su patria. En ese momento considera decisivo transmitir al movimiento popular que se está organizando en el Perú la urgencia de asumir una mirada mundial. Por eso, desde la primera conferencia, insiste en la dimensión planetaria de la política. La tendencia a la internacionalización es un dato objetivo. Al lado del internacionalismo proletario, existe un proceso paralelo dentro del mismo capitalismo. Existe una relación muy estrecha entre las *Cartas de Italia*, las conferencias de *Historia de la crisis mundial* y el primer libro de Mariátegui, *La escena contemporánea*. Las consecuencias de la Primera Guerra Mundial ocupan el centro de estos tres trabajos. El autor se apoya seguramente en el libro de Adriano Tilgher *La crisi mondiale* (14), pero desarrolla sus intuiciones en forma original. A través de la obra del intelectual italiano, percibe sobre todo el papel jugado en la guerra por el factor ideológico. Los aliados han ganado su confrontación con Alemania porque han sabido utilizar el carisma de Woodrow Wilson. Pero el problema del orden del día es la organización mundial después de la guerra.

(14) TILGHER, A. *La crisi mondiale e Saggi critici di marxismo e socialismo*, Bologna, Zanichelli, 1920. El libro se encontraba en la biblioteca personal de Mariátegui, como resulta de la investigación de Harry E. Vanden, *Mariátegui. Influencias en su formación ideológica*, Lima, Biblioteca Amauta, 1975, p. 140. Entre los autores que mejor han estudiado la relación de Mariátegui con la obra de Tilgher figura en primer lugar Diego Messeguer Illán, *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Uno de los fenómenos que Mariátegui observa con mayor detenimiento es el resurgimiento de las reivindicaciones nacionales. La guerra provoca el desmoronamiento de los grandes organismos multinacionales, como el Imperio Austro-húngaro y el Imperio Otomano. Los antiguos nacionalismos cobran nuevo vigor y aparecen otros, con rasgos originales. Es el caso, por ejemplo, del nuevo Estado turco, construido bajo el impulso modernizador de Kemal Pachá. Otro fenómeno peculiar es el movimiento sionista, con su antagonista, el antisionismo, que muchas veces se transforma en su degeneración, el antisemitismo. El Amauta volverá sobre esta temática dentro de una atención constante hacia la cultura judía, que lo llevará a vincularse con exponentes del hebraísmo peruano.

La explosión del movimiento nacionalista no se limita al continente europeo. En la reflexión de Mariátegui entra también el continente asiático, en sus distintas manifestaciones. El caso de India permite al autor un deslinde a propósito de la no violencia predicada por Gandhi. Al mismo tiempo la figura del poeta Rabindranath Tagore ofrece la ocasión para considerar y juzgar una actitud de rechazo hacia el mundo occidental. En el trasfondo, se perfilan los problemas de la inmensa China.

Dentro de este contexto se sitúa la apreciación sobre las grandes corrientes políticas e ideales. El movimiento socialista se mantiene en el centro de su análisis. Con la Revolución de Octubre se ha creado un nuevo motivo de división. Mariátegui, que ya había expresado su simpatía hacia el proceso ruso antes del viaje a Europa, reafirma su adhesión a la línea revolucionaria. Como aclara en las conferencias de la Universidad Popular, la nueva dialéctica dentro del movimiento obrero mundial es la que opone reformistas y revolucionarios. La contraposición entre anarquistas y socialistas, en cambio, aparece como algo anacrónico, casi un residuo del siglo pasado.

En la base de la opción de Mariátegui se encuentra su ya recordada lectura del marxismo. En la práctica de Lenin, identifica la interpretación revolucionaria del núcleo auténtico de la doctrina, opacado por la Segunda Internacional. Una vez más, su posición al respecto coincide ampliamente con la de Gramsci, quien saludó a la revolución bolchevique como una «revolución contra El Capital» (15), o sea, contra el dogma. Por eso mismo la adhesión de Mariátegui al leninismo no significa la substitución de un dogma con otro. En nombre de la reivindicación de la subjetividad, se inclinará más bien hacia pensadores considerados ajenos a una línea marxista ortodoxa. Desde este punto de vista debe considerarse la apertura hacia el pensamiento de Georges Sorel. Y en general, todos los elementos vitalistas e «irracionalistas» que los estudiosos detectarán en la obra de peruano se explican dentro de esta elección fundamental.

Cuando se publica *La Escena Contemporánea*, Mariátegui se está ya dedicando a la temática peruana. Esto no significa ningún abandono de los problemas internacionales, puesto que el propio autor, en su actividad periodística, se encargará de informar regularmente a los lectores peruanos sobre los acontecimientos mundiales. Lo atestigua la sección «Figuras y Aspectos de la Vida Mundial», publicada en la revista *Variedades*, así como los artículos sobre temas in-

(15) El artículo con este título apareció en el periódico turinés *Il Grido del Popolo* del 5 de enero de 1918.

ternacionales aparecidos en *Mundial*. Pero es evidente que el empeño mayor del autor, en estos años, es el estudio de los problemas peruanos.

La manifestación más evidente de esta investigación es la sección «Peruanicemos al Perú», de la que se hace cargo en *Mundial*. Los artículos publicados bajo este título constituyen uno de los núcleos más fecundos de la obra mariateguiana. Representan el alimento básico para la obra mayor, pero conservan también un valor autónomo, que complementa la imagen del autor.

La primera preocupación de Mariátegui es justamente la ausencia de un conjunto apreciable de investigaciones sobre la realidad nacional. En los 7 *Ensayos* utilizará ampliamente los resultados de estudios procedentes de autores de diferentes tendencias. Ahora trata de detectar las causas que impiden el desarrollo de un conocimiento más profundo del país. Insiste sobre todo en la ausencia —o por lo menos la escasez— de análisis dedicados a la realidad económica. Considera que esto se debe a una tradición idealista, que impide percibir el carácter decisivo del factor económico.

Por otra parte, esto no significa de ninguna manera caer en una forma de economicismo vulgar. Al lado de los temas económicos, en estos artículos aparecen todos los aspectos de la vida del país. Es en estas reflexiones que se va definiendo su idea-clave de Perú como nacionalidad en formación. Al mismo tiempo, en esta elaboración es posible comprobar la síntesis que el autor está actuando entre las enseñanzas asimiladas en Europa y la realidad concreta de su país. Es evidente, en efecto, en sus planteamientos, la huella de algunos autores conocidos durante los años europeos. Uno de los más notables es Piero Gobetti, un intelectual con el cual el peruano advierte una extraordinaria sintonía. En *Amauta* publicó tres trabajos del malogrado escritor turinés (16). De Gobetti asimila sobre todo su visión del *Risorgimento* italiano. El movimiento de rescate nacional de Italia, en esta perspectiva, aparece como un proceso inacabado. Mariátegui realizó una «traducción» creativa de los planteamientos de Gobetti al contexto peruano. Más tarde, en el último de los 7 *Ensayos*, realizará la misma operación con la historia literaria italiana de Francesco De Sanctis. En ambos casos, encontramos un ejemplo de relación libre y autónoma establecida con otros autores.

En efecto, Gobetti le proporciona algunas importantes sugerencias, pero no puede agotar la problemática peruana. El rasgo específico de la situación del país andino es la presencia de una mayoría indígena. El concepto general de nacionalidad en formación se concreta en el caso representado por un país dividido entre sus dos componentes principales y no integrados. La peruanización de Perú, entonces, tiene como piedra de toque la capacidad de asumir el problema indígena como eje de la edificación nacional.

Por eso, en su actividad periodística de esos años, el tema adquiere un relieve cada vez mayor. Pero, al lado de la reflexión sobre aspectos puntuales, se desarrolla el planteamiento de cuestiones teóricas de fondo. En estos artículos, como ya lo hemos adelantado, encontramos algunas elaboraciones muy sugerentes sobre el problema de la tradición. En este caso también, es posible señalar posibles fuentes europeas que estimulan sus formulaciones. En los escritos de Mariátegui se advierte el eco de una polémica italiana de esos años. *Strapaese y*



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

(16) En el número 24, junio de 1929, pp. 10-16, 21.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Stracittà (17) son las denominaciones pintorescas que asumen los dos bandos que se enfrentan en el debate literario italiano. Los de *Strapaese* celebran las virtudes del pueblo, de la aldea, del campo. Sus contrincantes exaltan el mundo urbano, como centro auténtico de la cultura contemporánea. Pero, por debajo de la confrontación literaria, se percibe claramente un contraste político, por otra parte bastante complejo. El régimen fascista italiano trata de utilizar esta antítesis para sus fines reaccionarios. Pero Mariátegui no cae en la trampa de las identificaciones simplistas. Si bien es cierto que las fuerzas reaccionarias tratan de utilizar el conflicto entre la urbe y el campo para sus fines, tampoco se puede caer en una celebración acrítica de la modernización.

Sobre esta problemática, se realiza uno de los cambios más profundos en el itinerario de Mariátegui. Su formación originaria ha sido fundamentalmente urbana. Desde la infancia, ha vivido en la capital del país, participando intensamente en su vida social y cultural. Su disconformidad con el ambiente, como ya lo vimos, se expresa sobre todo a través de la bohemia literaria. A pesar de las anticipaciones aludidas, por ejemplo, a propósito de la rebelión de Rumi Maqui, las cuestiones relativas al mundo indígena, y en general la realidad provinciana, quedan en un segundo plano. El joven que viaja a Europa es esencialmente un intelectual urbano.

En Europa, frente al fenómeno de la revitalización de las etnias, percibe la existencia de una realidad más compleja, que no se identifica totalmente con el mundo urbano. Estas reflexiones, a su regreso, se aplican a la realidad peruana, con una sensibilidad profunda por su carácter contradictorio. Sobre todo en los artículos dedicados al tema de la tradición se capta todo el alcance del proceso de reformulación del marxismo en términos peruanos. Mariátegui advierte que el destino de Perú no puede ser la modernización indiscriminada, que resulta al mismo tiempo veleidosa e inadecuada. La palabra «tradición» adquiere en estos escritos un valor diferente y opuesto al que le confieren los tradicionalistas. Se transforma en la reivindicación firme y positiva de las raíces, para utilizar una palabra que tiene en el Mariátegui maduro una frecuencia abrumadora. En su visión, no se puede construir para el país un futuro nuevo mirando hacia el pasado como un modelo. Pero, al mismo tiempo, no se puede edificar un Perú auténticamente renovado prescindiendo de las raíces. En el contexto específico del mundo andino, esto significa, justamente, enfrentarse con el problema indígena, en su presente y en la herencia del pasado que conlleva. En otras palabras, significa el rechazo de todo eurocentrismo, incluyendo lo que de eurocentrismo sigue existiendo dentro del mismo marxismo.

A través de estos artículos de *Mundial*, se va gestando la obra mayor de Mariátegui. Si con *La escena contemporánea* el autor había definido su posición sobre las cuestiones internacionales, con los 7 *Ensayos* expresa su valoración de la realidad nacional. Es evidente la complementariedad de los dos libros, los únicos que consiguió publicar en vida. Pero en los años que separan la edición de las dos obras, hay que registrar otros acontecimientos fundamentales de su corta vida.

(17) Véase el artículo «Una polémica literaria», en *Variedades*, Lima, 14 de enero de 1928; luego recopilado en *El artista y la época*.

En el año 1926 se ubica la aparición de *Amauta*, tal vez la revista más importante de América Latina en este siglo. A la lista de las obras de Mariátegui, sería sin duda legítimo agregar esa publicación. A tal punto, en efecto, la empresa aparece animada en todos sus aspectos por el autor.

En *Amauta*, sobre todo, se despliega en toda su amplitud el diseño político de Mariátegui. Durante su estadía en Italia, había suscrito con César Falcón, el cónsul peruano en Génova Palmiro Macchiavello y el médico del Callao Carlos Roe un documento, donde se asumía el compromiso de fundar en Perú un partido comunista (18). A su regreso a la patria, como ya se destacó, se enfrenta con toda la complejidad de la situación y con la necesidad consiguiente de plantear un trabajo de largo plazo. *Amauta* es el instrumento fundamental para esta construcción. Mariátegui consigue reunir alrededor de la revista todos los valores auténticos de Perú de su tiempo, sin ninguna forma de sectarismo. El primer número de la revista representa, casi emblemáticamente, esta elección. El tema indígena ocupa un lugar central en esta primera salida. Pero, para representar su problemática, el director de la revista escoge posiciones muy diferentes entre sí y, sobre todo, con la línea que él mismo está desarrollando (19). A Dora Mayer de Zulen le confía la tarea de ilustrar las posiciones humanitarias de la pro indígena. Pero allí mismo aparece también un capítulo de *Tempestad en los Andes*, el visionario panfleto de Luis E. Valcárcel, que el año siguiente Mariátegui publicará en su propia editorial, escribiendo el prólogo.

La amplitud de criterio del director de la revista es la misma que sustenta la publicación, siempre en el número 1, del trabajo de Sigmund Freud sobre «Las resistencias al psicoanálisis». Si se repara en la desconfianza o en la franca hostilidad del marxismo dogmático hacia la elaboración freudiana, se puede apreciar todo el alcance de esta publicación.

Al mismo tiempo, es importante comprender el sentido profundo de su actitud. No se trata de una genérica propensión hacia la tolerancia, puesto que el mismo autor expresa su distancia de esa posición, sino de una visión del desarrollo de las ideas como un campo de batalla. Para que pueda definirse una línea correcta, es necesario que se conozcan previamente los términos del debate. A esta visión antidogmática, Mariátegui se mantendrá fiel constantemente, y esto lo llevará a enfrentarse con los custodios del orden y la ortodoxia.

La apertura hacia las diferentes posiciones del espectro político, ideológico y cultural, por otra parte, no significa ninguna renuncia a una elaboración propia. De hecho, la estructura de la revista refleja claramente un programa de gran aliento. En ella ocupa un lugar fundamental la problemática política del país y especialmente el problema indígena. Hasta se llega a formas de organización como el «Boletín de defensa contra el gamonalismo», que se transforma en un punto de referencia para la denuncia de los abusos. A través de la correspondencia de Mariátegui de los últimos meses de su vida se puede comprobar la intención de crear otro suplemento dedicado a los temas de las comunidades, con el título «El Ayllu».

(18) V. la nota 10.

(19) He analizado este motivo en «La temática indigenista en la revista *Amauta* (1926-1930)», en *L'indigenisme andin. Approches, tendances et perspectives*, AFERPA, Grenoble, 1980, pp. 107-115.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Los motivos de batalla política se acompañan con los artículos de carácter más teórico. En *Amauta* el director anticipa o reproduce algunas de las intervenciones más notables destinadas también a otras publicaciones. Sus artículos de tema literario y artístico, así como los textos de creación publicados en la revista, revelan una consideración muy amplia. Una publicación declaradamente socialista dedica buena parte de uno de sus números a José María Eguren (20), un poeta, por lo menos aparentemente, muy lejos de cualquier preocupación social. Abre sus páginas a un joven poeta y narrador como Martín Adán, que se profesa monárquico y legitimista, y su director escribe el colofón de la novela *La casa de cartón*. Mariátegui comprende lúcidamente que los fenómenos artísticos y literarios tienen un ritmo diferente con respecto a los hechos políticos. No existe ninguna forma de dependencia mecánica, sino que, muchas veces, la creación artística presenta un carácter de anticipación y revelación. La subversión del lenguaje tradicional, que advierte en la poesía y la prosa de Martín Adán, le parece mucho más importante que las *boutades* políticas del joven escritor.

En el caso de la literatura peruana de su tiempo, y sobre todo de la poesía, *Amauta* se propone como un espacio de acogida y maduración de todas las experiencias más vitales. Desde este punto de vista, representa un momento mágico en la historia de la cultura peruana contemporánea, que hasta hoy no se ha vuelto a repetir con la misma riqueza.

El segundo libro de Mariátegui se va gestando a través de aportes parciales que aparecen en varias revistas, entre ellas *Amauta*. Ya se ha visto la función que cumplen los artículos de la sección «Peruanicemos al Perú» como preparación de la obra mayor. Pero capítulos enteros y hasta ensayos de la futura síntesis se publican con anticipación, para ser luego ensamblados, con algunas variantes, en el libro. El prólogo de los *7 Ensayos* explica claramente el concepto del trabajo intelectual que sustenta el texto. Ilustrando la cita de Friedrich Nietzsche que escogió como epígrafe, afirma amar los libros que no nacen por obligación, sino que florecen casi como un producto espontáneo.

Los *7 Ensayos* representan uno de los eventos más singulares de la cultura latinoamericana en este siglo. Ningún texto de esta naturaleza ha conocido una difusión tan extraordinaria. Hace ya mucho tiempo que se han superado los dos millones de ejemplares, incluyendo las traducciones a los principales idiomas europeos y asiáticos. Pero el aspecto más llamativo del libro es una suerte de paradoja que podemos registrar, a varias décadas de su primera aparición. Cada uno de los análisis contenidos en esta obra puede legítimamente cuestionarse. Mariátegui es un hijo de su tiempo y refleja, en cada uno de los siete ensayos, las limitaciones de los conocimientos de la época. No se trata, por lo tanto, de crear una visión mitificada del autor. Sin embargo, lo cierto es que, a pesar de los reparos puntuales que se puedan dirigir a cada una de sus afirmaciones, sigue en pie, a distancia de tantos años, el conjunto de la obra. Su diseño de definición de una realidad nacional sigue vigente como modelo o, mejor, como reto.

(20) Se trata del n.º 21, febrero-marzo de 1929. La Biblioteca Amauta publica en 1929 las *Poesías* del mismo Eguren.

La organización del libro y la sucesión de los ensayos revelan una estrategia muy coherente, a pesar de lo declarado en la nota inicial. En armonía con su asimilación del marxismo, el punto de partida es el análisis del desarrollo económico del país. Aunque Mariátegui se apoya en estudios específicos y en datos estadísticos, quiere sobre todo proporcionar, según el título, un «ensayo de interpretación». El primer aporte del autor es una periodización del desarrollo económico, que representa la base para una caracterización de cada una de sus fases. La definición de la sociedad incaica como sociedad de comunismo agrario sirve para destacar el cambio traumático producido por la conquista y la colonización. A la luz de la bibliografía más reciente, es posible hoy presentar un cuadro mucho más articulado de la época precolombina. Pero sigue vigente la importancia que el autor asigna a la estructura comunitaria. Todo lo demás, son detalles, aunque, por supuesto, de gran relieve en el planteamiento de una representación actualizada del Perú prehispánico. El énfasis puesto en la dimensión comunitaria de la economía originaria es funcional a la definición del sistema implantado por la colonización. Hoy es posible valorar todo el significado del atributo de «feudal» con que el Amauta caracteriza a la economía de la colonia. Después del triunfo efímero de las teorías sobre el supuesto carácter capitalista *ante litteram* de la estructura colonial, hoy se está volviendo cada vez más a una lectura más apegada a los hechos y menos a los vuelos ideológicos (21). La interpretación de Mariátegui recobra plena autoridad y revela una función precursora. Con estos fundamentos se enlaza la lectura que el autor proporciona de la evolución económica entre la colonia y la independencia. La afirmación contundente de Mariátegui acerca de la condición indígena, que decae en el Perú independiente con respecto a la misma colonia, es hoy aceptada universalmente. En esa valoración destaca el límite histórico del liberalismo, sobre todo en sus aplicaciones concretas a la realidad latinoamericana.

El segundo y tercer ensayo presentan entre sí una vinculación muy estrecha. El problema del indio, en efecto, en la nueva óptica con que Mariátegui lo enfoca, es fundamentalmente el problema de la tierra. Esta identificación significa la toma de distancia de todas las visiones anteriores a pesar de que, como ya se vio, el autor había dado cabida a las principales de ellas en las páginas de *Amauta*. Al mismo tiempo, es importante considerar la totalidad del análisis mariateguiano. La misma icasticidad de su afirmación ha permitido lecturas simplistas y reduccionistas. Mariátegui subraya la preeminencia de la base económica del problema, pero no agota su análisis con esta comprobación. La desmitificación de las aproximaciones de tipo idealista y paternalista no significa, de ninguna manera, una visión unilineal. Lo demuestra, en primer lugar, el mismo libro considerado en su totalidad.

La ausencia de todo punto de vista meramente economicista se percibe también en la importancia otorgada al problema educativo. El ensayo relativo a este argumento está dividido en dos partes. La primera analiza la inspiración global de los proyectos educativos que se han sucedido en el país. Una vez más, el punto de partida es una cuidadosa periodización. La herencia colonial, fundada



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

(21) Un aporte decisivo para la aclaración de este asunto ha sido ofrecido por los trabajos de Ruggiero Romano.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

en la tradición española, aparece como un elemento de franco retraso. Por otra parte, se analizan críticamente también las influencias francesa y norteamericana que se manifiestan sucesivamente. Se percibe, en estas páginas de Mariátegui, la aspiración a un sistema educativo vinculado al desarrollo social del país. Pero, contemporáneamente, su perspectiva no se identifica acríticamente con el pragmatismo de la educación anglosajona.

La segunda parte consiste fundamentalmente en un balance del movimiento de reforma universitaria. El compromiso con el movimiento estudiantil peruano, que había marcado la etapa anterior a su viaje europeo, vuelve a presentarse y se reafirma en esta fase madura. Más allá del contexto nacional, se injerta un panorama más amplio, de nivel continental, que corresponde a la dinámica efectiva del movimiento. El punto de referencia es sobre todo la obra de compilación de Gabriel del Mazo, un autor que pertenece al país rioplatense desde donde estalló el movimiento reformista en 1918.

El ensayo dedicado al factor religioso presenta la misma dialéctica entre la información limitada y la intuición profunda. El acierto mayor del autor, en efecto, es la contraposición que establece entre la religión oficial incaica y la religión popular. La primera es un *instrumentum regni*, vinculada con la organización del estado andino. La segunda, en cambio, viene desde muy lejos, tiene raíces profundas en la época preincaica, y por eso mismo está destinada a sobrevivir a la conquista y la colonización. Mariátegui la caracteriza sobre todo a partir de su animismo. Con este planteamiento capta certeramente el papel de las huacas en la religiosidad popular, dentro de una concepción de lo sagrado como algo difundido en todas las manifestaciones de la naturaleza.

Otro motivo fundamental del ensayo sobre la religión, a propósito de la época colonial, es el contraste entre la colonización española y la colonización anglosajona. En este caso, se trata de la aplicación a la esfera religiosa del mismo esquema interpretativo que sustenta toda su visión de la colonia. Se percibe la huella evidente de la elaboración de Max Weber y su escuela sobre la relación entre capitalismo y protestantismo. Dentro de esta línea, se injerta el estímulo más inmediato del entrañable amigo norteamericano Waldo Frank.

Pero esta serie de referencias no agota la red interpretativa del autor. Es necesario recordar, por lo menos, la presencia en estas páginas del antropólogo inglés James G. Frazer. Su clásica investigación *La rama dorada* lo inspira metodológicamente en la descripción de la religión andina. Pero, como en otras ocasiones, la relación que establece con el texto de Frazer es totalmente libre. Utiliza las sugerencias del ilustre estudioso para leer la realidad indígena, pero no coincide con la visión positivista del mismo (22).

El ensayo dedicado al tema del regionalismo y el centralismo es otra señal elocuente de la actitud de alerta crítica del autor. Aunque reconoce las razones de los que abogan por la descentralización del gobierno, percibe perfectamente los riesgos que esta solución conlleva. El más importante es que la bandera del regionalismo sirva, en la realidad peruana concreta, para afianzar el poder de

(22) Para una discusión más amplia sobre el tema remito a mi «Presencia de James George Frazer en la obra de Mariátegui», en *Mariátegui y las ciencias sociales*, Biblioteca Amauta, Lima, 1982, pp. 23-34.

los grandes terratenientes, que desde siempre tienden a constituir un Estado dentro del Estado.

El último ensayo, «El proceso de la literatura», llama la atención del lector a partir de sus mismas dimensiones. Ocupa, en efecto, más o menos la tercera parte del libro, dando inmediatamente una imagen de la importancia asignada por el autor a la problemática cultural. En este trabajo que cierra la obra se percibe la influencia profunda del historiador de la literatura italiana Francesco De Sanctis (23), pero una vez más sobresale la utilización personal de sus sugerencias. Del crítico italiano acoge sobre todo el concepto de literatura nacional como proceso en formación. La literatura, en este sentido, aparece como parte de un problema más general: el ya aludido, de Perú concebido como nacionalidad en formación.

Dentro de este marco, se vuelve a insistir en la exigencia de formular una periodización adecuada. Al esquema que presupone una literatura sucesivamente clásica, romántica y moderna —o que utiliza categorías equivalentes— Mariátegui sustituye una división fundada en tres fases: colonial, cosmopolita y nacional. La primera etapa implica una evidente discrepancia con el modelo italiano de De Sanctis y, en general, con todos los modelos de procedencia europea. Se trata de una literatura que extiende su influencia más allá de la época en la que surgió, como reflejo de la literatura metropolitana. Corresponde, en el terreno literario, a la prolongación del espíritu colonial en la época republicana que Mariátegui denuncia en otros aspectos de la vida nacional. En el último ensayo, el autor escoge como blanco polémico la construcción más orgánica edificada por el pensamiento oligárquico. José de la Riva-Agüero representa la interpretación más coherente de la literatura peruana a la luz de la ideología hispanista. Mariátegui se enfrenta directamente con sus planteamientos, afirmando polémicamente la presencia, en ambos, de un enfoque ideológico. La diferencia consiste en el carácter abierto de su propia profesión de fe, mientras que Riva-Agüero trata de amparar y disfrazar la suya bajo una supuesta objetividad. La proclamación explícita de una ideología, sin embargo, no significa la aplicación de juicios de valor a partir de puntos de vista ideológicos. El criterio sigue siendo, en palabras del autor, estrictamente literario y estético.

La contraposición al punto de vista hispanista y colonialista no se manifiesta mecánicamente, a través de una contraposición de autores. El caso del tratamiento reservado a Ricardo Palma adquiere un carácter ejemplar. El análisis de ese escritor se vincula con las proposiciones de Mariátegui sobre la tradición. Justamente en las *Tradiciones peruanas* de Palma distingue entre la lectura instrumental que de ellas hacen los tradicionalistas y el humor socarrón y escéptico que recorre la obra. Es un ejemplo de batalla cultural, para evitar que se apropien de un alto valor de la cultura nacional los sectores más conservadores, a partir de una interpretación distorsionada.

La recuperación de la figura de Palma se acompaña de una valoración críticamente matizada de la personalidad de Manuel González Prada. A diferencia



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

(23) En una ponencia presentada en agosto de 1993 en las Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana de La Paz, he intentado profundizar en esta relación, pero el tema merecería una investigación más exhaustiva.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

de algunos comentaristas posteriores, que establecerán una visión meramente genealógica del desarrollo del pensamiento revolucionario en Perú, Mariátegui señala al mismo tiempo coincidencias y divergencias. Reconoce al pensador anarquista su papel de «primer instante lúcido de la conciencia de Perú», pero simultáneamente subraya sus límites, sobre todo desde el punto de vista de una acción constructiva. En la actitud articulada hacia estos dos grandes personajes se reconoce la manera peculiar del autor para realizar su ajuste de cuentas con el pasado reciente.

Es indudable que el panorama de la literatura colonial proporcionado por este ensayo es bastante limitado. Es uno de los casos en el que con mayor evidencia se percibe la información parcial de la que disponía el autor en su tiempo. Sin embargo, no deja de captar el carácter excepcional de la figura de Garcilaso de la Vega *El Inca*. En el período de la Independencia subraya la originalidad de Mariano Melgar, como poeta que se propone reactivar el fondo indígena. En la época republicana, pone en relieve las resistencias a la nueva realidad política que se desprenden de la obra de algunos escritores festivos. El carácter profundamente reaccionario de esa literatura ofrece la oportunidad, como ya se aludió, para distinguir la actitud más compleja y artísticamente válida de Ricardo Palma.

En la época contemporánea, los elementos fundamentales de su análisis son la poesía y el indigenismo. En esta elección volvemos a encontrar una síntesis que está muy presente en las páginas de *Amauta* y que el autor alienta conscientemente. El vanguardismo peruano se caracteriza justamente, por lo menos en algunas de sus expresiones de los años veinte, por la tentativa de conyugar la experimentación formal con la temática indigenista. En términos más generales, esta unión corresponde a la exigencia de Mariátegui de favorecer una unificación entre la vanguardia artística y la vanguardia política.

Dentro del examen de la experiencia literaria indigenista, se encuentra una de las formulaciones del autor que ha ofrecido mayores argumentos al debate sobre las perspectivas de esa corriente. La distinción muy clara entre literatura indigenista y literatura producida por los propios indígenas ha dado lugar a interpretaciones muy diferentes. En realidad se trata de un pasaje «profético» de los 7 *Ensayos*. Por eso mismo no tiene sentido pensar en la posibilidad de una lectura unívoca (24). Por otra parte, las proposiciones de Mariátegui echan una luz esclarecedora sobre otro asunto muy controvertido. Cuando el autor habla de Vallejo como del poeta de una raza, en un texto que —no hay que olvidarlo— entusiasmó al propio poeta (25), es importante no detenerse en la superficie de las palabras. Una lectura integral del ensayo sobre Vallejo permite apreciar toda la riqueza de la valoración. No se trata de una interpretación de su contenido, puesto que el mismo crítico la rechaza explícitamente. En la visión de Mariátegui, el elemento decisivo es la emergencia de un substrato indígena, que

(24) Una lectura sugerente es la que propone Miguel Ángel Huamán, «Literatura y cultura indígenas en el pensamiento de Mariátegui», *Anuario mariáteguiano*, vol. IV, n.º 4, 1992, Lima, pp. 69-82.

(25) Véase la carta a Mariátegui del poeta, escrita el 10 de diciembre de 1926, ahora en José Carlos Mariátegui, *Correspondencia (1915-1930)*, Biblioteca Amauta, Lima, 1984, t. I, p. 203.

no se identifica con ningún giro vernáculo o pintoresquismo folclórico. En estas páginas, en cambio, se asoma la percepción de la alteridad (26), o de la heterogeneidad de la literatura andina, para emplear el término de Antonio Cornejo Polar, uno de los críticos contemporáneos que con mayor lucidez ha captado el alcance de las formulaciones mariateguianas.

Cuando los 7 *Ensayos* aparecen, reciben una acogida muy grande en toda América Latina. En Perú, en cambio, Mariátegui tiene la clara sensación de una conjuración del silencio. Por otra parte, en el mismo campo ideológico y político más cercano al autor, se registra una actitud fría y hasta displicente. La idea misma de una «realidad peruana» repugna a la ortodoxia, interpretada por los representantes sudamericanos de la Internacional Comunista (27).

Pero, frente a estas dificultades e incomprensiones, Mariátegui reacciona redoblando los esfuerzos. En el mismo 1928 funda el Partido Socialista de Perú, con un núcleo de obreros e intelectuales. La ruptura con el APRA se fue precipitando en forma acelerada. El móvil decisivo ha sido la transformación de la que fuera fundada como Alianza americana en un partido nacional. Para Mariátegui, esta decisión significaba una franca traición con respecto a las premisas originarias del movimiento. Su actitud favorable, en un pasado reciente, que lo había llevado a abrir las páginas de *Amauta* a la organización antiimperialista, se debía a la concepción del APRA como un frente amplio. Eso correspondía al diseño de construcción de una fuerza política dentro del tejido social, que Mariátegui trata de perseguir desde su regreso a Perú. Después de la ruptura, es urgente preservar un patrimonio de cuadros políticos e intelectuales contruidos a lo largo de esos años. En las reuniones realizadas en su casa se ha ido desarrollando un trabajo capilar de investigación sobre la realidad nacional. El Perú que no puede recorrer físicamente debido a su inmovilidad ingresa con todos sus problemas y sus potencialidades en el cuarto del autor. A través de las tertulias y de la revista *Amauta* se ha ido tejiendo una red impresionante de colaboradores. La correspondencia de Mariátegui ofrece una imagen elocuente de estas relaciones políticas e intelectuales.

El partido fundado en 1928 refleja todo este trabajo de edificación. Es un partido que no corresponde a los cánones vigentes en su época, a partir de su misma denominación. Se reconoce en la línea general de la Tercera Internacional, pero plantea con fuerza la exigencia de echar sus raíces en el contexto peculiar del país andino en el que opera. Su finalidad es la de construir el socialismo peruano a partir de las tradiciones comunitarias del mundo indígena.

Al año siguiente, Mariátegui completa su esfuerzo de organización, casi en una carrera contra el tiempo. Funda la Confederación General de Trabajadores de Perú, como culminación de una tarea empezada inmediatamente después de su reincorporación a la realidad nacional. Al lado de *Amauta*, crea el periódico *Labor*, como expresión del movimiento sindical. Pero, también en esta publicación, al lado de los temas vinculados con los conflictos laborales, aparecen pá-

(26) He tratado de destacar esta dimensión en «Hacia la alteridad de Vallejo», *Ínsula*, Madrid, n.º 501, septiembre 1988, pp. 17-18.

(27) Ha aclarado este punto Alberto Flores Galindo, *La agonía de Mariátegui. La Polémica con la Komintern*, DESCO, Lima, 1980.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

ginas dedicadas a la cultura y la literatura. La importancia que el autor atribuye a los problemas culturales se manifiesta también en la producción escrita de la última época. Mientras se encuentra comprometido con la construcción de su proyecto político, sigue dedicándose a la reflexión sobre el fenómeno artístico y literario. A través de sus reseñas, que abarcan la literatura peruana, otras literaturas hispanoamericanas, la literatura de Estados Unidos y de varios países europeos, aparece un panorama muy amplio y variado. Pero sobre todo se define una posición estética muy original en el panorama marxista de esos años. Mariátegui está muy lejos de toda adhesión a fórmulas como el llamado «realismo socialista». Reivindica, en cambio, los fueros de la imaginación. Hasta llega a teorizar, siguiendo a Oscar Wilde, la superioridad de la fantasía sobre la realidad. Asimismo, considera que la obra de James Joyce está mejor en la mesa de trabajo del revolucionario que cualquier subproducto del populismo.

Sobre estas bases, justamente en su último año de vida, vuelve inesperadamente a la creación literaria. La novela y la vida, publicada por entregas en el semanario *Mundial*, escoge como trasfondo la escena italiana. El estímulo le llega de un caso muy debatido de la crónica del país donde había vivido años intensos. Pero Mariátegui capta inmediatamente las potencialidades interpretativas que ofrece este episodio. Para él, se trata de una comprobación de la superioridad del conocimiento literario. En un texto de ficción, aunque apoyado en una realidad específica, se insinúan muchos de los elementos básicos de la reflexión del autor. Al mismo tiempo aparece un panorama sabroso de la Italia de la época, visto en todos sus matices políticos, sociales, culturales. Fenómenos como el fascismo, ya analizados anteriormente desde un enfoque político, se manifiestan aquí en la vida diaria de un país. Predomina una actitud irónica, dirigida a destacar los aspectos grotescos del régimen instaurado en Italia. Pero lo que sobre todo triunfa es el dominio estilístico total del autor sobre su materia. A lo largo de los años, a través del ejercicio diario del periodismo, se ha ido forjando una escritura que no tiene antecedentes en la prosa hispanoamericana. No hay ninguna concesión a la tradición retórica, «barroca» según el estereotipo corriente, que domina la prosa hasta bien entrado el siglo XX, a pesar de la renovación modernista. Mariátegui ha construido un estilo ágil, lleno de contenidos, capaz de restituir una realidad histórica en su integralidad.

Pero en estos últimos años tan frenéticos advierte también la necesidad de definir su posición teórica frente al debate abierto en el campo marxista. Los artículos reunidos bajo el título *Defensa del marxismo* son la confirmación más evidente de su inserción original en ese contexto. El punto de partida es la «polémica revolucionaria» —como reza el subtítulo de la obra— contra algunos textos revisionistas, especialmente el muy conocido *Au-delà du marxisme* de Henri de Man. Pero Mariátegui aprovecha la oportunidad para un deslinde de posiciones de alcance mucho más amplio.

En primer lugar aclara que las críticas del socialista belga tienen como blanco la teoría y la praxis de la socialdemocracia reformista. Reivindica, por eso, la elaboración teórica de Georges Sorel y la realidad histórica de la Revolución de Octubre, como testimonio de que la interpretación positivista del marxismo no es la única posible. Pero rechaza también, una vez más, toda concepción to-

talizante del marxismo. Su elaboración no agota la complejidad del mundo real y no puede substituirse a los aportes específicos de las distintas ciencias sociales y naturales.

Por otra parte, la misma actitud vale contra toda pretensión de cualquier ciencia particular de erigirse en canon de interpretación universal. En el caso concreto de Henri de Man, el psicoanálisis parece aspirar a este papel de ciencia-guía. La confutación de Mariátegui adquiere una autoridad mucho mayor en cuanto procede de un autor que ha manifestado sin prejuicios, como ya se vio, su apertura a la teoría freudiana.

Pero la clave de la contraposición del pensador peruano a esas formas de revisionismo se encuentra en su lectura del marxismo como método de interpretación histórica de una sociedad concreta. Aunque es posible reconocer su vinculación filosófica con Kant y Hegel, este rasgo tiende a colocarlo en un plano distinto. En efecto, los intérpretes auténticos del marxismo se encuentran entre hombres que son, al mismo tiempo, de pensamiento y de acción. Es muy significativo que entre los representantes de esta nueva síntesis, al lado de Lenin y Lunatcharsky, aparezcan también Bukharin, Trotski y Rosa Luxemburgo. Es un testimonio más de la ausencia en el autor de todo sectarismo, en una época en la que ya se habían producido grandes divisiones dentro del grupo dirigente bolchevique. La referencia a Rosa Luxemburgo, además, se acompaña con una exaltación de la dimensión ética presente en la socialista alemana. Su acercamiento a la figura mística de Teresa de Ávila anuncia el debate sobre la dimensión ética del marxismo y del socialismo. El resumen de la opción de Mariátegui sobre este tema podría tal vez encontrarse en una oposición entre ética y moralismo. Moralismo, en un sentido deteriorado y regresivo, es la identificación del proletario con el paria. Siguiendo a Sorel y a Gobetti, el *Amauta* subraya la importancia de una «moral de productores» que caracteriza a la clase obrera más avanzada.

Analizando las teorías de otro «revisionista», Max Eastman, vuelve a plantear el problema de la relación entre marxismo y psicoanálisis. La utilización del criterio freudiano por parte del teórico norteamericano se transforma en un bu-merang, puesto que en su propia actitud se puede detectar el resultado de una frustración personal. La elaboración de Eastman ofrece la oportunidad para una caracterización del socialismo británico. Mariátegui vuelve a una tipología de los socialismos europeos, como la que había esbozado en *La escena contemporánea*. Pero esta vez, en lugar de un examen fundado en la crónica de la actuación social y parlamentaria de los respectivos partidos, predomina la tentativa de definir su naturaleza íntima, vinculada con la tradición nacional.

En el artículo dedicado a la obra de Vandervelde, enfrenta su posición con la de Henri de Man, puesto que las conclusiones de éste llevan a una liquidación, inaceptable también por los reformistas, de la dimensión económica del análisis marxista. Más adelante, denuncia el carácter mistificador de la utilización peyorativa del término «materialismo». El idealismo, en el sentido noble de la palabra, se expresa hoy en proposiciones como las formuladas por Gobetti, quien identifica en la práctica el punto de referencia de una nueva filosofía. El materialismo marxista no excluye absolutamente el impulso moral. Trata solamente de canalizarlo hacia una finalidad colectiva, hacia un proyecto. Por eso mismo no puede aceptar mitos simplistas como el de la «nueva generación». No hay



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

que confundir la tarea de ganar para la revolución a la juventud con su exaltación indiscriminada, que prescinde de su colocación en la lucha que se está llevando en el mundo.

La alusión al uso reaccionario de este mito juvenil introduce al tema de la segunda parte de la obra. En el análisis de las tendencias reaccionarias ocupan un lugar fundamental los intelectuales. Mariátegui capta algunas señales de involución que se manifiestan en estos sectores y encuentra su raíz en la incapacidad de someterse a la disciplina que reclama un proyecto colectivo. Introduce, en esta polémica, una nueva acepción del vocablo «dogma». En su valoración, adquiere el significado de un punto de vista general, que corresponde al movimiento de la historia. Con respecto a él, la misma herejía cobra su sentido vital, puesto que en caso contrario se quedaría como mera manifestación estéril.

Parece insinuarse en algunos de estos artículos cierta desconfianza hacia los intelectuales. Con expresiones que parecen reiterar sus análisis sobre el surgimiento del fascismo italiano, denuncia la subalternidad de las teorías reaccionarias a la realidad reaccionaria. Por otra parte, trata de distinguir las tendencias dentro del campo de la derecha. Particularmente agudas son sus observaciones acerca de la relación entre la Iglesia y el fascismo. Fundándose en su experiencia de Italia, el autor advierte toda la complejidad de la actitud de los católicos hacia la política. La coincidencia de intereses con el régimen reaccionario es sólo provisional, puesto que el espíritu estatista del fascismo se contrapone al antiestatista de la Iglesia.

El conflicto fundamental del mundo contemporáneo no es, como creen los reaccionarios, entre Roma y Moscú, sino entre Nueva York y Moscú. Por eso Mariátegui dedica una serie de artículos a Estados Unidos, y en particular a las teorizaciones fordistas. Fordismo y taylorismo se encuentran también entre los temas de la reflexión de Antonio Gramsci, encerrado en una cárcel fascista. Es una prueba más de la extraordinaria afinidad espiritual de los dos pensadores, puesto que es indudable la independencia de sus respectivas elaboraciones.

Los últimos artículos reunidos en *Defensa del marxismo* —que se remontan a años diferentes— analizan varios «Especímenes de la reacción». El caso de algunos intelectuales franceses puede clasificarse dentro del llamado «anticapitalismo romántico». Estos representantes de la derecha cultivan una visión anacrónica y patética, auspiciando un regreso a la Edad Media. Por eso la reacción auténtica los deja en una posición marginal y, en el mejor de los casos, una vez conseguido el triunfo político, reconocerá su papel de precursores.

En esta síntesis que define en forma más elaborada su posición teórica, permanece una tensión fecunda en la actitud del autor hacia los intelectuales. Aunque rechaza toda liquidación sumaria, advierte la fragilidad potencial, siempre en acecho, de su posición. Sus críticas, bien miradas, aparecen también —en cierta medida— como una autocrítica, como un antídoto contra un concepto de la libertad intelectual que se transforme en irresponsabilidad.

Cuando la enfermedad vuelve una vez más a asaltarlo, se encuentra en plena efervescencia creadora. Frente a las persecuciones de la dictadura de Leguía, está proyectando su salida del país. Piensa trasladarse a Buenos Aires, para seguir desde allí su batalla política y cultural. En la decisión de su viaje, pesa también la tentativa de conseguir una mayor movilidad, aplicándose una pierna ortopé-

dica. La muerte frustra sus proyectos. El homenaje que le rinden el pueblo y los intelectuales de Perú ofrece una imagen de su extraordinaria presencia. Desde muchos países del mundo llegan los testimonios del prestigio del que goza este peruano universal, a pesar de una vida tan breve.

Sin embargo, al poco tiempo de su desaparición física, se asiste a un ataque violento contra su herencia. Su actitud abierta se transforma en una peligrosa herejía en el nuevo clima de los años treinta. El sectarismo de la llamada política de «clase contra clase» distorsiona toda perspectiva de alianzas. La búsqueda de un terreno de encuentro entre distintos sectores de la sociedad peruana empeñados en la construcción de la nacionalidad se interrumpe bruscamente. Sobre todo la política de atención hacia los intelectuales, que Mariátegui había desarrollado con gran lucidez y respeto, se convierte en una acusación a cargo del autor. Los términos despectivos de «amautismo» y «mariateguismo» se utilizan como sinónimos de desviaciones intelectualistas. Y cuando, a comienzos de los cuarenta, empieza una reivindicación de su figura, en polémica con las acusaciones de populismo que proceden de la Unión Soviética, este rescate es afectado por una equivocación de fondo. La imagen que se propone de Mariátegui no se apoya en los aspectos originales de su pensamiento. Trata, en cambio, de volverlo aceptable para la escolástica marxista-leninista que se está imponiendo. Así se llega a afirmar hasta un supuesto «estalinismo» de Mariátegui, en contradicción total con su figura auténtica.

La efectiva revalorización de su obra se realiza sólo en años recientes. Sin embargo, existen algunos precursores que mantienen en vida, en tiempos oscuros, el recuerdo de Mariátegui. Entre ellos, el más destacado es José María Arguedas, quien se relaciona con la obra mariateguiana en forma crítica y creadora. Considera que la manera mejor de rescatar su herencia es desarrollarla a la luz de las nuevas investigaciones económicas y sociales. Por eso, por ejemplo, se dedica a estudiar la compleja figura del mestizo, como un elemento hasta entonces descuidado de la realidad peruana. Pero Arguedas lleva adelante su empresa intelectual sin el soporte de un movimiento. La soledad del escritor se refleja en su itinerario dramático, desde el punto de vista cultural y personal, en una alternancia continua de angustia y esperanza.

A partir sobre todo de la década del ochenta, empieza un nuevo ciclo de estudios mariateguistas. En el nivel internacional, la figura del peruano se impone en todo el mundo como uno de los momentos más creativos en la elaboración de una cultura latinoamericana. En el propio Perú, una nueva generación de investigadores, libre ya de trabas ideológicas, ha emprendido un proceso de reapropiación del pensamiento mariateguiano. Mariátegui, a estas alturas, no puede reducirse a conceptos estereotipados, a frases sacadas de su contexto y transformadas en fórmulas huecas.

Este *Mariátegui total* quiere corresponder al nuevo clima de las investigaciones sobre el gran peruano, mientras se prepara una nueva organización filológica de sus escritos. La propuesta integra de su obra, en sus aciertos y en sus contradicciones, en sus intuiciones y aperturas hacia el futuro, es un aporte a la construcción de un Perú nuevo, consciente de sus raíces profundas. ■



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Mariátegui: grandeza y originalidad de un marxista latinoamericano

Adolfo Sánchez Vázquez

Hoy, a los 60 años de la muerte de José Carlos Mariátegui, existe una apreciación generalizada de su personalidad y su obra que puede resumirse en dos expresiones bastante difundidas: «Primer marxista de América Latina» y «El Gramsci de América Latina».

La primera hace referencia, más que al lugar cronológico que ocuparía entre los marxistas latinoamericanos, a su grandeza o talla entre ellos; la segunda subraya, por su analogía con el marxista italiano, la originalidad de su pensamiento en un período que se caracteriza por la uniformidad y rigidez de un marxismo estereotipado. Es, pues, primero en dos sentidos: primero entre los marxistas latinoamericanos y primero en hacer un marxismo que responde a la realidad latinoamericana.

Figura grande y original, pero por ello discutible y discutida. No se discute, ciertamente, lo que es chato, plano, pura copia al carbón o caldo —y eso era en su mayor parte el marxismo latinoamericano de su época—. Y, sin embargo, aunque los marxistas pueden y deben discutir a Mariátegui, ya no se discute hoy entre ellos —como muestra claramente la buena fortuna con que han corrido las dos expresiones antes citadas— su condición de gran y original marxista latinoamericano. Ya estamos lejos de los años en que el investigador soviético Mirochevsky sólo veía en él a un populista pequeñoburgués —en su artículo de 1941, «El populismo en el Perú»—. Y lejos también de los que durante diez años, a raíz de su muerte, le negaron el pan y la sal, lo «excomulgaron» de marxismo-leninismo y desataron una verdadera cruzada antimariateguista en el Partido Comunista de Perú. No faltan, sin embargo, ayer y hoy los que acentuando la presencia de ciertos elementos idealistas en su enfoque filosófico, no sólo niegan su leninismo, aunque éste como veremos no deja de ser discutible, sino incluso su marxismo. Finalmente, no escasean tampoco los que, a todo trance, sostienen sin admitir ninguna fisura ni mancha su condición marxista-leninista.

¿Qué perfil trazaremos entonces, apagados ya los epítetos dogmáticos del pasado, pero sin desconocer, junto a su grandeza y originalidad, lo que hay en él —justamente porque estamos ante un pensamiento vivo— de contradictorio, discutible o incluso de insólito y sorprendente en su marxismo?

Una respuesta —quizás la más fácil a esta cuestión— podría ser la de recurrir al propio Mariátegui, a lo que él ha escrito de sí mismo, a sus declaraciones marxistas-leninistas en el sentido que se daba a ellas en la década de 1930 que no era sino el del marxismo codificado o embalsamado como leninismo. Pero ya Marx nos advirtió del riesgo que se corre al juzgar a un hombre por lo que él dice o piensa de sí mismo. Ahora bien, tratándose en este caso de un pensador que deja una obra escrita y, a la vez, de un dirigente revolucionario que deja una obra práctica, política, lo más certero será juzgarlo a través de su obra, tanto en el terreno del pensamiento como en su práctica política. En su modo de pensar la realidad que aspira a transformar, en el instrumental teórico —el marxismo— a que recurre para pensarla y transformarla, y en la práctica de esta transformación como dirigente político, en donde trataremos de ver en qué consiste la grandeza y la originalidad de Mariátegui como marxista latinoamericano.

Del decadentismo al socialismo revolucionario

José Carlos Mariátegui nace en la pequeña población peruana de Moquegua, el 14 de junio de 1894. El medio familiar en que crece no puede ser más humilde; su madre, separada del padre, al que José Carlos no llegó a conocer, lo sostiene en su infancia con su trabajo de costurera. En su infancia recibe un duro golpe en la rodilla izquierda que le llevaría ya adulto a la inmovilidad física y, finalmente, a la muerte el 16 de abril de 1930, cuando aún no había cumplido los 36 años. Dentro de ese arco vital tan corto pero tan tenso, el espacio que ocupa la obra teórica y política que concentrará su atención abarca sólo los siete últimos años de su vida. Desde el punto de vista de su formación ideológica y política, esos siete años constituirían el tercer y último período de ella, precedido por otros dos. Tendríamos así la siguiente periodización de su breve vida.

Un primer período, de 1911 a 1919, entre los 16 y 25 años, en el que la actividad periodística en diversas publicaciones diarias de Lima constituye su actividad fundamental y profesional. En ese período pueden destacarse: la política oligárquica del partido civilista gobernante; el tono gris, monótono y asfijante de la vida cultural limeña; las primeras movilizaciones obreras y populares contra la oligarquía y, junto con ellas, en 1918, el movimiento de reforma universitaria en Perú.

En relación con esos acontecimientos, Mariátegui va evolucionando en el curso de su labor periodística desde la mentalidad esteticista, decadentista, místico-religiosa con la que se sitúa el joven Mariátegui frente al medio ambiente dominante a una mentalidad política, antioligárquica. Esto se expresa en la evolución de sus colaboraciones periodísticas desde una problemática literaria a una problemática abiertamente política; ya en este horizonte político y bajo la impresión de las movilizaciones populares y manifestaciones estudiantiles de 1918 en Lima, Mariátegui se orienta desde una actitud antioligárquica hacia un socialismo teñido de utopía o, más exactamente, hacia lo que él mismo llama «la voluntad del socialismo».

Un segundo período, decisivo en su formación marxista, se abre en 1919 con su viaje a Italia donde permanece casi cuatro años. En la Italia convulsa de la



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

postguerra, Mariátegui conoce la ocupación de las fábricas en 1920 y con ella, aunque fracasa, percibe la lucha de clases a su más alto nivel. Poco más tarde, con su amigo y posterior compañero de lucha, César Falcón, asiste como corresponsal al Congreso de Livorno —enero de 1921— en el que se produce la escisión de socialistas y comunistas. En Italia lee el periódico diario *L'Ordine Nuovo* «dirigido —según informa Mariátegui como corresponsal— por dos de los más notables intelectuales del partido: Terracini y Gramsci». En Italia tiene ocasión de conocer las Tesis de la Tercera Internacional y, por tanto, se hace cargo de las razones de fondo de la división entre socialistas y comunistas. Y, a la par con ello, adquiere un conocimiento, que le había estado vedado en Perú, de la revolución rusa de 1917. Pero la cosecha de experiencias en tierra italiana no acaba aquí. En Italia asiste al nacimiento y expansión de la marea contrarrevolucionaria que significó el fascismo y cuya verdadera naturaleza no escapó —cuando a muchos se le escapaba— a la mirada lúcida y penetrante de Mariátegui. Por último, en Italia conoce personalmente al filósofo idealista italiano Benedetto Croce, «cuya fama [...] —según escribe el propio Mariátegui—, es enorme, mundial y legítima.

En la formación de Mariátegui, influye el marxismo italiano que, con intelectuales como Terracini y Gramsci, hace hincapié en el rechazo del determinismo y en la «preparación espiritual e intelectual del proletariado» para la revolución, al abandonar Italia, a principios de 1923, «la voluntad del socialismo» con que había llegado a ese país desemboca en el socialismo revolucionario inspirado por el marxismo.

Hitos fundamentales en una actividad heroica

Al volver a Perú en 1923, tras casi cuatro años de ausencia, convertido ya en un socialista marxista, se abre el tercer período de su vida que abarcará hasta su muerte. En estos años Mariátegui desarrolla una intensa actividad teórica y política. Si se piensa que esta intensidad crece en los últimos años, incluso después de que la enfermedad que viene arrastrando desde su infancia le condena en 1926 a la amputación de una pierna y a la inmovilidad física, se trata de una actividad que, independientemente de su contenido y valor teórico y político, podemos calificar de heroica.

Hitos fundamentales de ella son:

1. Su curso de conferencias de 1923-1924 en la Universidad Popular González Prada, en las que con un certero enfoque marxista traza ante los trabajadores limeños el significado y la historia de la crisis mundial.

2. La fundación en septiembre de 1926 de la famosa *Amauta*, «revista de los escritores y artistas de vanguardia de Perú y de Hispanoamérica» que él dirigirá hasta su muerte y en la que colaborarán, junto a Lenin, Trotski y a Máximo Gorki, escritores de lengua española como Unamuno, Neruda, Vallejo, Vasconcelos, Silva Herzog y Mariano Azuela. Desde 1928, *Amauta* se definirá ideológicamente como una revista socialista.

3. La publicación de los escritos en los que se enfrenta al revisionismo europeo de la época y que, después de su muerte, se agruparán bajo el título de *Defensa del marxismo*.

4. La aparición en 1928 de la obra que muchos consideran la cumbre del marxismo latinoamericano, a saber: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

5. La participación de 1926 a 1928 en el APRA —Alianza Popular Revolucionaria Antiimperialista—, organización política de estructura policlasista, dirigida por Víctor Haya de la Torre, y de la que se separa Mariátegui al transformarse en un partido político de tendencia populista y pequeñoburguesa.

6. La intervención decisiva, a raíz de esa ruptura, en la organización y fundación del Partido Socialista Peruano —octubre de 1928— que, un mes después de la muerte de Mariátegui, se convertirá en Partido Comunista de Perú.

7. Su participación indirecta, dada su incapacidad física, a través de los delegados peruanos que presentaron algunos documentos suyos, en el Congreso Constituyente de la Confederación Sindical Latinoamericana —Montevideo, mayo de 1929— y en la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana —Buenos Aires, junio del mismo año— en la que las concepciones de Mariátegui sobre América Latina son criticadas severamente como lo fue también el hecho de que el partido que representaban los delegados peruanos se llamara Partido Socialista.

8. Poco antes de su muerte y en relación con la cuestión de la adhesión a la Tercera Internacional, Mariátegui redacta un texto que es aprobado en la reunión del Comité Central del Partido Socialista de Perú (1-4 de marzo de 1930). En este texto, la ideología, los métodos y el carácter de clase del partido que se adhiere a la Tercera Internacional, se formula en los siguientes términos: «La ideología que adoptamos es la del marxismo militante y revolucionario, doctrina que aceptamos en todos sus aspectos: filosófico, político y económico-social. Los métodos que propugnamos son los del socialismo revolucionario ortodoxo [...]. El partido es un partido de clase y, por consiguiente, repudia toda tendencia que signifique fusión con las fuerzas u organizaciones políticas de otras clases [...]. Podrá formar parte de [...] alianzas de carácter revolucionario; pero en todo caso reivindicará para el proletariado la más amplia libertad de crítica, de acción y de organización.» La participación activa de Mariátegui en la reunión del comité central, en la que presenta el citado documento, será su última actividad política importante, ya que muere apenas mes y medio después.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

En la formación de Mariátegui influye el marxismo italiano que, con intelectuales como Terracini y Gramsci, hace hincapié en el rechazo del determinismo y en la «preparación espiritual e intelectual del proletariado» para la revolución.

El marxismo latinoamericano de Mariátegui

Desde que regresa a su patria en 1923 y hasta su muerte, Mariátegui se halla convencido de la necesidad de transformar radicalmente la realidad social peruana. Esta convicción guía todos sus pasos. Pero está convencido igualmente de la necesidad de organizar las fuerzas que han de llevar a cabo esa transformación guiadas por la teoría que él ha asimilado en Italia: el marxismo.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Ahora bien, en el marxismo que hace suyo, Mariátegui se esfuerza por seguir lo más cerca a Marx, entendido no simplemente como el creador de una teoría o una filosofía más, sino de una interpretación de la realidad histórica destinada «a servir de instrumento a la actuación de su idea política y revolucionaria». La transformación de la realidad a la que sirve la teoría es, de acuerdo con la *Tesis XI de Marx* sobre Feuerbach, y de acuerdo a su vez con Mariátegui, la razón de ser del marxismo. Por ello, frente a los que lo reducen a una filosofía materialista o de la historia sin más, escribe: «El materialismo histórico no es precisamente el materialismo metafísico o filosófico, ni es una filosofía de la historia dejada atrás por el progreso científico.»

Esta escueta cita de su libro *Defensa del marxismo* permite comprender la importancia que Mariátegui asigna a su función práctica, revolucionaria, al servicio de la cual ha de estar el marxismo como teoría. De este modo se enfrenta a la visión —o más exactamente a la revisión— de la socialdemocracia al reducirlo a una ciencia positiva, o al identificarlo en el plano filosófico con el materialismo metafísico. Esto apunta no sólo a la interpretación cientifista de la Segunda Internacional sino también a la concepción filosófica del marxismo que Bujarin postula en su *Manual de materialismo histórico* y que, en definitiva, es la que hace suya la Tercera Internacional. Al rechazar que el marxismo se reduzca a una filosofía de la historia o a una teoría filosófica universal del devenir histórico, Mariátegui coincide —sin conocerlos— con los textos de Marx —su correspondencia con los populistas rusos— en los que muestra su desacuerdo con que se convierta su teoría de un modo histórico concreto de producción —el capitalismo— de la Europa occidental «en una teoría filosófico-histórica sobre la trayectoria general a que se hayan sometidos todos los pueblos».

En el marxismo de Mariátegui destacan, pues, dos elementos esenciales: 1) su atención al papel de la acción de las fuerzas sociales que pueden transformar la realidad, y 2) su preocupación por las peculiaridades de esa realidad concreta que deben ser muy tenidas en cuenta tanto a la hora de su interpretación como de su transformación práctica, efectiva.

Subjetividad sin subjetivismo; ciencia sin cientifismo

El énfasis mariáteguiano en la acción, en la subjetividad revolucionaria, contrasta con el que pone el marxismo de la Segunda Internacional en el carácter gradual, evolucionista y determinista del proceso histórico que deja poco espacio a la acción de los sujetos revolucionarios en la transformación de la realidad social. Y todo ello en nombre de la ciencia, la racionalidad y el progreso del desarrollo histórico. Frente a esta concepción positivista y fatalista que conduce, en la práctica, a la pasividad política, Mariátegui exalta la voluntad, la fe en el ideal o mito de la revolución, lo que le lleva a buscar fuera del marxismo dominante ese acento en la voluntad, en la acción, que no encuentra en él. De ahí sus reiteradas referencias a pensadores idealistas como Sorel, Bergson y Unamuno en los que descubre puntos de apoyo para su lectura voluntarista del marxismo. Y de ahí que encontremos en el revolucionario peruano afirmaciones que no dejan de sorprender como ésta que cito textualmente:

«El proletariado tiene un mito: la revolución social [...] La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. En una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del mito» —*El hombre y el mito*, 1925.

Esta y otras afirmaciones de Mariátegui han llevado —y sobre todo llevaron en los años de la rígida ortodoxia de la Tercera Internacional— a negarle incluso su condición de marxista —recuérdese el desafortunado texto de Miroshevski.

Ciertamente, Mariátegui exalta —incluso en los últimos años de su vida— a un pensador que los marxistas de la época, entre ellos Lenin, nunca habían visto con buenos ojos. Su admiración por el autor de *Reflexiones sobre la violencia*, al que llama «maestro del sindicalismo revolucionario», le lleva a situarlo entre Marx y Lenin como «hombres que han hecho la historia» —Aniversario y balance de la revista *Amauta*, octubre de 1928.

Hay pues, una presencia soreliana en los escritos de Mariátegui, así como de otras filosofías idealistas que él no considera ajenas al marxismo: «Vitalismo, activismo, pragmatismo, relativismo, ninguna de estas corrientes filosóficas, en lo que podían aportar a la revolución, han quedado al margen del movimiento intelectual marxista» —«La filosofía moderna y el marxismo», publicado en *Defensa del marxismo*, cursivas nuestras.

Ahora bien, la presencia de Sorel no es algo casual o puramente coyuntural, ya que se encuentra una y otra vez en sus textos, incluso en los años en que el propio Mariátegui se considera a sí mismo más firmemente marxista-leninista, años en los que declara en el documento dirigido a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana —junio de 1929— que «somos antiimperialistas porque somos marxistas, porque somos revolucionarios, porque oponemos al capitalismo el socialismo [...]».

Justamente como revolucionario, Mariátegui busca en esas filosofías lo que en el marxismo adocenado, cientifista, determinista no puede encontrar: el reconocimiento del papel de la actividad, del sujeto movido por su voluntad de transformación. Esto no significa que se convierta —como le achacan sus adversarios— en un portaestandarte del irracionalismo y del subjetivismo. Mariátegui critica —con Sorel— las «ilusiones del progreso», o sea, el progresismo de la modernidad burguesa, y combate asimismo las ilusiones del reformismo en una transformación social inevitable o fatal en virtud de que la ciencia así lo sentencia. Pero Mariátegui no combate la ciencia sino el uso cientifista que de ella se hace para castrar la voluntad revolucionaria; por ello escribe:

«La bancarrota del positivismo y del cientifismo, como filosofía, no compromete absolutamente la posición del marxismo. La teoría y la política de Marx se cimantan invariablemente en la ciencia, no en el cientifismo» —*Defensa del marxismo*.

Por otro lado, su exaltación del papel del sujeto, de la actividad, de la voluntad revolucionaria, no puede considerarse como subjetivismo, ya que Mariátegui —como Marx— comprende que esa actividad del sujeto tiene que darse en ciertas condiciones objetivas y que, en definitiva, esa actividad consiste en la re-



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Desde que regresa a su patria en 1923 y hasta su muerte, Mariátegui se halla convencido de la necesidad de transformar radicalmente la realidad social peruana.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

alización de posibilidades creadas en esas condiciones. Bastaría citar el análisis de la crisis mundial que lleva a cabo en sus famosas conferencias de la Universidad Popular González Prada, apenas regresado a Perú en 1923, y sobre todo, su interpretación de la realidad peruana en sus famosos *Siete ensayos...* para reconocer cómo Mariátegui, a gran distancia de todo subjetivismo e irracionalismo, da el lugar debido en su obra, en su teoría y práctica política, a los factores objetivos, vinculando así lo que —como subjetividad y objetividad, como ideología revolucionaria y ciencia— es indisociable para un marxista.

Tal es el marxismo de Mariátegui: un marxismo en el que su sorelismo trata de hacerse compatible con su leninismo en cuanto que Mariátegui subraya como Lenin la importancia del factor subjetivo, la capacidad de los revolucionarios guiados por su partido para transformar la realidad, aunque sin suscribir clara y abiertamente —dada su oposición a todo cientifismo— la tesis leninista de la introducción de la conciencia socialista, revolucionaria desde el exterior —dado el carácter científico que le atribuye Lenin— en la clase obrera.

La aplicación del marxismo a la realidad nacional

Pues bien, este marxismo así concebido es el que Mariátegui trata de aplicar —y aplica efectivamente— al interpretar la realidad que aspira a transformar y al participar práctica, políticamente, en esa transformación. Veamos algunos rasgos esenciales de esa actividad teórica y práctica en la que se unen estrechamente el pensador marxista y el dirigente político revolucionario.

El fruto más logrado de la aplicación mariáteguiana del marxismo a la realidad es su libro de 1928 *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, considerado por muchos como la obra maestra del marxismo latinoamericano. En ella Mariátegui se enfrenta a una experiencia en cierto modo inédita en el marxismo latinoamericano: definir en términos marxistas la realidad nacional. Lo habitual era subsumir esa realidad en el marco de las categorías generales de un marxismo eurocéntrico en las que se borraba lo específico de las realidades nacionales. Pero ya Mariátegui trazaba a modo de programa para América Latina lo que habría de expresar claramente con estas palabras: «No queremos ciertamente que el marxismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano.» Y con estos ojos se acerca a la realidad de su país.

La realidad a la que se acerca Mariátegui en sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* es la de un país atrasado de 6 millones de habitantes en el que predomina una inmensa población campesina constituida casi en su totalidad por las masas indígenas y en el que se da minoritariamente una población de 50.000 obreros que trabajan en una industria debidamente desarrollada y de 20.000 mineros. Se trata, pues, de un país atrasado y, además, sujeto, como el resto de los países de América Latina, a la implacable explotación imperialista.

Mariátegui busca en esa realidad peruana lo específico, lo propio, y lo encuentra en la medida en que se vale de un marxismo inexistente en América Latina y que

él mismo tiene que construir desembarazándose no sólo del lastre eurocentrista de la Segunda Internacional sino también de cierta ceguera de la Tercera Internacional para el hecho latinoamericano, no obstante el lugar que había asignado a los pueblos oprimidos, coloniales y dependientes en la estrategia mundial.

Producir el encuentro entre el marxismo y la realidad nacional constituye una necesidad vital para Mariátegui. Para él está claro que «El marxismo en cada país opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades.»

Y estas modalidades de la realidad peruana con las que hay que contar, consisten para Mariátegui en el predominio del problema agrario en un país de escaso desarrollo industrial, dado el peso específico de la población indígena y de sus comunidades en el campo cuyos orígenes datan del pasado prehispánico.

En un país donde el pasado y el presente se hayan tan claramente marcados por el indio, Mariátegui no se limita a subrayar la importancia de esta presencia, sino sus características alejadas de todo indigenismo romántico. Lo indígena deja de ser, para él, un problema puramente étnico para fundirse con el problema agrario. Pero lo específico de la sociedad peruana no sólo está en que el campo se haya marcado por lo indígena sino en que también éste marca la realidad nacional.

Reivindicar lo indígena, afirma Mariátegui, es reivindicar también la nación, y al revés. Y no sólo esto: el problema indígena —su solución— es indisoluble del socialismo, en cuanto que éste «ordena y define las reivindicaciones» de las masas trabajadoras que son —en Perú— en sus cuatro quintas partes indígenas.

El socialismo peruano no puede plantearse —por tanto no se lo plantea Mariátegui— sin tomar en cuenta la especificidad que en la sociedad peruana le imprime la presencia indígena. Esto no significa ignorar el papel que, dentro de ella, cumple la clase social que para el marxismo clásico, en la sociedad industrial capitalista de Occidente, es la clase fundamental. Pero Mariátegui ve su papel en relación con el peso determinante que tienen las masas trabajadoras indígenas en las condiciones específicas de Perú. Por ello escribe: «La doctrina socialista es la única que puede dar un sentido moderno, constructivo, a la causa indígena, que, situada en su verdadero terreno social y económico, y elevada al plano de una política creadora y realista, cuenta para la realización de esta empresa con la voluntad y la disciplina de una clase que hace hoy su aparición en nuestro proceso histórico: el proletariado» —«Prefacio» a *El Amauta Atusparia*, 1930.

Mariátegui establece la vinculación entre indigenismo y socialismo no sólo con referencia al objetivo futuro socialista, sino también al volver la mirada sobre el pasado prehispánico en el que destaca el papel que cumplieron las comunidades indígenas que sobreviven en el presente y que han creado hábitos de cooperación y solidaridad entre los campesinos cuya importancia para el socialismo subraya Mariátegui: Por ello escribe —en *Siete ensayos...*—: «[...] Considero fundamentalmente este factor incontestable y concreto que da un carácter peculiar a nuestro problema agrario: la supervivencia de la comunidad y de elementos de socialismo práctico en la agricultura y la vida indígena.»

Aunque Mariátegui no conoció la correspondencia de Marx con los populistas rusos, señala cierto paralelismo del fenómeno de la comuna rural en Rusia y



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Perú con apreciaciones que, en algunos puntos, se acercan a las de Marx. Por haber subrayado, como Marx —repito, sin conocer su texto— la potencialidad de la comuna indígena en el proceso histórico hacia el socialismo, no faltó quien le negara la condición de marxista y le atribuyera la de populista, pero esta negación y esa atribución —por lo que toca a la idea del papel de la comuna— carecían de base tanto en su caso como en el del propio Marx.

Tanto Mariátegui como Marx, no hacían sino atender a las peculiaridades de una realidad nacional, específica, en vez de tratar de sujetarla a una supuesta ley histórica universal.

Del APRA a su partido

No nos detendremos más —por falta de tiempo— en el teórico marxista, que alcanza su cima en los *Siete ensayos...*, al interpretar la realidad peruana. Veamos ahora el militante político en su actividad práctica por transformarla. Esta actividad política se inscribe, primero, en el período de 1926 a 1928 en el que actúa con el APRA que dirige Víctor Haya de la Torre, hasta que, después de polemizar con él, rompe definitivamente con esa alianza.

Mariátegui colabora en aquella organización en cuanto que se presenta como un frente único antiimperialista que lucha por la unidad política de América Latina y por la justicia social en ella. Pero rompe con Haya de la Torre y se separa del APRA cuando Haya decide convertirlo de frente antiimperialista, en el que podrían convivir nacionalistas y socialistas, en un partido en el que el papel rector lo desempeñaría la pequeña burguesía, y en el que la clase obrera sólo podría estar enajenando su independencia política.

La ruptura con el APRA lleva a Mariátegui a fundar, en octubre de 1928, el Partido Socialista Peruano que se adscribe expresamente al «marxismo-leninismo» como «método de lucha» y que se define a sí mismo en su declaración de principios, elaborada por Mariátegui, como un «partido de clase», aunque en realidad se trata de un partido de dos clases pues —como se dice en esa declaración— «en las condiciones concretas actuales de Perú» —una vez más: atención a lo concreto, a lo específico— se trata de constituir «un partido basado en las masas obreras y campesinas organizadas», un partido, por lo tanto que no correspondía exactamente al modelo de partido uniclasista, proletario, de la Tercera Internacional.

Finalmente, la ruptura de Mariátegui con el aprismo no significó que él, tan atento a las exigencias de la lucha antiimperialista y por el socialismo en las condiciones peculiares de Perú, olvidara estas exigencias al fundar el Partido Socialista de Perú y al acercarse, sin integrarse en ella, a la Tercera Internacional. Por el papel que reconoce a la reivindicación de lo nacional-popular unida al objetivo del socialismo, así como por el papel que atribuye al bloque de fuerzas populares como sujeto del cambio histórico, y dentro él a las masas campesinas, indígenas y al proletariado, así como por la concepción misma del partido que ha de impulsar y dirigir ese bloque, Mariátegui se haya cerca, sin estar dentro, de la Tercera Internacional. Y tampoco está el partido que dirige; sólo estará poco después de su muerte, convertido ya en Partido Comunista, cerrándose así

una etapa breve del marxismo latinoamericano, la de los siete años mariateguianos, en la que —como dijo el propio Mariátegui— se quiso que el socialismo en América Latina no fuera calco y copia, sino «creación heroica». ■

Bibliografía básica

- MARIÁTEGUI, J. C. *Obras completas*, vol. 20. Biblioteca Amauta. Perú, 1957-1970. *Obra política*, pról., sel. y notas de RUBÉN JIMÉNEZ RICARDEZ. Ed. Era. México, 1979. *Obras*, pról. de ENRIQUE DE LA OSA, sel. de FRANCISCO BÁEZ. Casa de las Américas. Cuba, 1982.
- BAZÁN, A. *Mariátegui y su tiempo*, en J. C. MARIÁTEGUI. *Obras completas*, tomo 20. Ed. cit.
- TERÁN, O. *Discutir a Mariátegui*. Universidad Autónoma de Puebla. México, 1985.
- BASSOLS BATALLA, N. *Marx y Mariátegui*, Ed. El Caballito, México, 1985.
- ARICÓ, J. (pról. y sel.). *Mariátegui y los orígenes del marxismo y latinoamericano*. Cuadernos del pasado y el presente, 2.ª ed. México, 1980. Entre otros, contiene los textos siguientes: VARGAS, J. «Aprismo o marxismo»; MIROSHEVSKI, V. M. «El populismo en el Perú. Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano»; PARIS, R. «El marxismo de Mariátegui»; VILLAVERDE, L. «El sorelismo de Mariátegui».
- PARIS, R. «La formación ideológica de José Carlos Mariátegui». *Cuadernos del pasado y el presente*. México, 1981.
- HARRY, E. V. *National Marxism in Latin America, Mariátegui's Thought and Politics*. Lynne Rienner Publishers. Boulder, Colorado, EE. UU., 1986.
- COMITÉ CENTRAL DEL PARTIDO COMUNISTA DE PERÚ. *¡Retomemos a Mariátegui y reconstituycamos su partido!* Perú, 1975.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI



Nuestra imagen actual,
de David Alfaro Siqueiros



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Bibliografía sobre Mariátegui

Félix Tejada

Recomendar una bibliografía mínima sobre Mariátegui y asequible en *el medio español*, es difícil, por la poca preocupación editorial, destacaremos, no obstante, las siguientes:

Obras de Mariátegui

- DÍEZ, D. Con selección de ENRIQUE DE LA OSA y prólogo de «José Carlos Mariátegui», *Obras*, Editorial Casas de las Américas, 2 tomos.
- FONTANA, J. Con introducción de 7 *Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Editorial Crítica.
- JIMÉNEZ RICARDEZ, R. Prólogo, selección y notas de *Obra política*, Editorial Era.
- MARCHENA, J. Selección e introducción de *José Carlos Mariátegui*, Editorial ICI - Quinto Centenario.
- QUIJANO, A. La selección, prólogo y notas introductorias de «José Carlos Mariátegui», *Textos básicos*, Editorial Fondo de Cultura Económica.

Ensayos sobre Mariátegui

- ARICÓ, J. Selección y prólogo de «Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano», *Cuadernos de Pasado y presente*, n.º 60, Editorial Siglo XXI.
- FLORES GALINDO, A. *La agonía de Mariátegui*, Editorial Revolución (también en el Instituto de Apoyo Agrario).
- GUZMÁN, A. *Para entender a Mariátegui y Retomemos a Mariátegui y reconstruyamos su partido*, editor L. Arce Borja.
- MARCHENA, J. *José Carlos Mariátegui*, Editorial Historia 16.
- PARIS, R. «La formación ideológica de José Carlos Mariátegui», Editorial Siglo XXI, *Cuadernos de pasado y presente*, n.º 92.
- POSADA, F. *Los orígenes del pensamiento marxista en Latinoamérica*, Editorial Ciencia nueva, cuadernos.

— QUIJANO, A. *Introducción a Mariátegui*, Editorial Era (también en Mosca Azul).

Otros ensayos, fuentes y testimonios sobre la época de Mariátegui

— ANDERLE, A. *Los movimientos políticos en el Perú. Entre las dos guerras mundiales*, Editorial Casa de las Américas.

— KRUIJT, D. y VELLINGA, M. *Estado, clase obrera y empresa transnacional. El caso de la minería peruana, 1900-1980*, Editorial Siglo XXI.

— LÖWY, M. *El marxismo en América Latina. Antología*, Editorial Era.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Bibliografía fuera del medio español

Obras completas de Mariátegui

Obras completas en edición popular en la Editorial Amauta

1. *La escena contemporánea.*
2. *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana.*
3. *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy.*
4. *La novela y la vida. Siegfried y el profesor Camnella.*
5. *Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria.*
6. *El artista y la época.*
7. *Signos y obras.*
8. *Historia de la crisis mundial* (conferencias).
9. *Poemas a Mariátegui.* Recopilación con prólogo de PABLO NERUDA.
10. *José Carlos Mariátegui. Etapas de su vida*, por MARÍA WIESE y otros ensayos.
11. *Peruanicemos el Perú.*
12. *Temas de nuestra América.*
13. *Ideología y Política.*
14. *Temas de educación.*
15. *Cartas de Italia.*
16. *Figuras y aspectos de la vida mundial* (1.º tomo).
17. *Figuras y aspectos de la vida mundial* (2.º tomo).
18. *Figuras y aspectos de la vida mundial* (3.º tomo).
19. *Amauta y su influencia* (síntesis), por Alberto Tauro.
20. *Mariátegui y su tiempo*, por ARMANDO BAZÁN y otros ensayos.

Escritos juveniles de José Carlos Mariátegui:

1. *Poesía, cuentos y teatro.*
2. *Crónicas.*
3. *Entrevistas, crónicas y otros textos.*
4. *Crónicas, voces I.*
5. *Crónicas, voces II.*



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

6. *Crónicas*, voces III.
7. *Crónicas*, voces IV.
8. *Crónicas*, voces V.

Obras en formato mayor

— *Correspondencia* (2 tomos). Introducción, compilación y notas de ANTONIO MELIS.

Reproducción en facsímil, colección completa de las revistas:

- *Claridad*.
- *Nuestra Época*.
- *Amauta* (N.ºs 1-32).
- *Labor* (N.ºs 1-10).

Otras editoriales

— FLORES GALINDO, A. Presentación de JAVIER MARIÁTEGUI, prólogo de *Invitación a la vida heroica. Antología*, Instituto de Apoyo Agrario.

Ensayos sobre Mariátegui

La editorial Amauta tiene varias series:

Presencia y proyección de la obra de Mariátegui:

- *Lenin y Mariátegui*.
- *Mariátegui tres estudios: Melis, Dessau y Kossok*.
- *Mariátegui: influencias en su formación ideológica*: HARRY E. VANDEN.
- *La experiencia europea de José Carlos Mariátegui y otros ensayos*: EDUARDO NÚÑEZ.
- *Mariátegui. Universidad: ciencia revolución*: EDGAR MONTIEL.
- *La acción escrita. José Carlos Mariátegui periodista*: G. CARNERO CHECA.
- *Mariátegui y la cultura latinoamericana*: ATANAS STOIKOV.
- *Ensayos sobre Mariátegui. El simposio de Nueva York, 1980. Mariátegui y Norka Rouskaya*: WILLIAM W. STEIN.
- *Mariátegui, el tiempo y los hombres*: CÉSAR MIRÓ.
- *José Carlos Mariátegui, memoración y ratificación*: JORGE FALCÓN.
- *Mariátegui una verdad actual siempre renovada*: ROLAND FORGUES.
- *Mariátegui, o la experiencia del otro*: OSVALDO FERNÁNDEZ.

Presencia y proyección de los 7 ensayos:

- Regionalismo y centralismo.
- El problema de la tierra.
- Esquemas de la evolución económica.

- El problema del indio.
- El proceso de la instrucción pública.
- El proceso de la literatura.
- El factor religioso.

Serie 50 Aniversario de José Carlos Mariátegui:

- *7 ensayos. 50 años en la historia.*
- *Mariátegui y la literatura.*
- *Mariátegui y los congresos obreros.*
- *Mariátegui y las ciencias sociales.*
- *Mariátegui en Italia.*



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

Anuario Mariateguiano (publicación periódica)

- Volumen n.º 1, 1989.
- Volumen n.º 2, 1990.
- Volumen n.º 3, 1991.
- Volumen n.º 4, 1992.
- Volumen n.º 5, 1993.

Perú-Mariátegui, por Jorge Falcón

- *Anatomía de los 7 ensayos.*
- *Amauta: polémica y acción de Mariátegui.*
- *Mariátegui: arquitecto social.*
- *Mariátegui: la revolución mexicana y el estado «anti»-imperialista.*
- *Educación y cultura en Lenin-Mariátegui.*
- *Mariátegui; Marx-Marxismo.*

José Carlos Mariátegui y Europa

- *El otro aspecto del Descubrimiento.* Trabajos del Simposio Pau-Tarbes, Francia, 1992.

Otras editoriales

- DEL PRADO, J. *Vigencia de José Carlos Mariátegui*, Ediciones Unidad.
- DEL PRADO, J. *En los años cumbres de Mariátegui*, Ediciones Unidad.
- GARGUREVICH, J. *La Razón del joven Mariátegui. Crónica del primer diario de izquierda en el Perú*, Editorial Horizonte.
- IBÁÑEZ, A. *Mariátegui: revolución y utopía*, Tarea.
- LUNA VEGAS, R. *José Carlos Mariátegui 1894-1930. Ensayo biográfico*, Horizonte.



UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

- LUNA VEGAS, R. *Mariátegui, Haya de la Torre y la verdad histórica*, Retama Editorial.
- MESEGUER ILLÁN, D. *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario*, Editorial Instituto de Estudios Peruanos.
- QUIJANO, A. *Reencuentro y debate: Una introducción a Mariátegui*, Mosca Azul.
- ROUILLON, G. *La creación heroica de José Carlos Mariátegui*, tomo I: *La edad de piedra*, Editorial Arica.
- ROUILLON, G. *La creación heroica de José Carlos Mariátegui*, tomo II: *La edad revolucionaria*, Editorial Alfa.

Otros ensayos, fuentes y testimonios sobre la época de Mariátegui

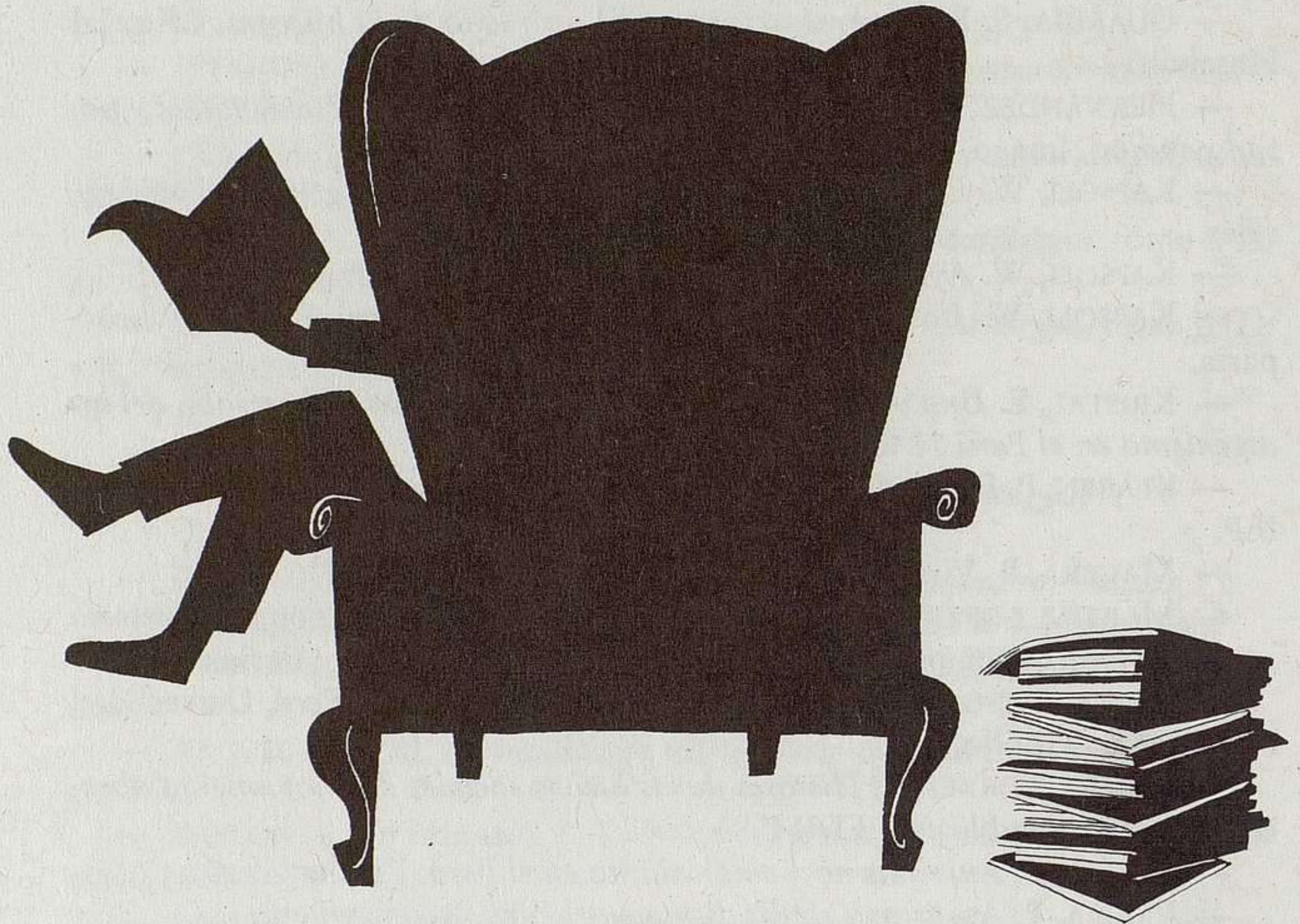
- ADRIANZÉN, A. (editor). *El pensamiento político peruano*, Desco.
- ARANÍBAR, C. (y otros). *Nueva historia general del Perú*, Mosca Azul.
- ARGUEDAS, J. M. *Señores e Indios. Acerca de la cultura quechua*, Clicanto.
- ARGUEDAS, J. M. *Formación de una cultura nacional indoamericana*, Siglo XXI.
- BALLÓN, E. E.; PEIRANO, F. L.; PEZO DEL PINO, C. *El magisterio y sus luchas. 1885-1978*, Desco.
- BASADRE, J. *Historia de la República del Perú*, Editorial Universitaria.
- BASADRE, J. *La vida y la Historia*, Industrial Gráfica.
- BASADRE, J. *Perú: problemas y posibilidad*, Editorial Studium.
- BERNALES, B. E.; MADALENGOITIA, U. L.; RUBIO, C. M. *Burguesía y Estado liberal*; Desco.
- BERTRAM, G.; THORP, R. *Perú: 1890-1977. Crecimiento y políticas en una economía abierta*, Mosca Azul.
- BURGA, M. *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas*, IAA.
- BONILLA, H. *El minero de los Andes*, Editorial Institutos de Estudios Peruanos (IEP).
- BONILLA, H. *Un siglo a la deriva*, Editorial IEP.
- BONILLA, H. *Guano y burguesía en el Perú*, Editorial IEP.
- BONILLA, H. (editor). *Las crisis económica en la historia del Perú*, CLDHES/FFE.
- CASTRO CARPIO, A. *Nacionalidades y problema nacional*, Tarea.
- CLOTER, J. *Clases, Estado y nación*, Editorial IEP.
- CORNEJO POLAR, A. *La formación de la tradición literaria en el Perú*, CEP.
- DELGADO, W. *Historia de la literatura republicana*, Rikchay Perú.
- DEUSTUA, J.; RÉNIQUE, J. L. *Intelectuales, indigenismo y descentralismo en el Perú. 1897-1931*, Bartolomé de las Casas.
- FLORES GALINDO, A. *Arequipa y el sur andino: ensayo de historia regional*, Sur.
- FLORES GALINDO, A. *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, IAA/Horizonte.

- FLORES GALINDO, A. (antología). *El pensamiento comunista*, Mosca Azul.
- GUARDIA, S. B. *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*, Editorial Humbolt.
- HERNÁNDEZ, M. (y otros). *Entre el mito y la historia. Psicoanálisis y pasado andino*, Imago.
- KAPSOLI, W. *El pensamiento de la asociación pro indígena*, Debates rurales.
- KAPSOLI, W. *Ayllus del Sol. Anarquismo y utopía andina*, Tarea.
- KAPSOLI, W. *Los movimientos campesinos en el Perú*, Ediciones Atusparia.
- KRISTAL, E. *Una visión urbana de los Andes. Génesis y desarrollo del indigenismo en el Perú 1848-1930*, IAA.
- KLAREN, P. *Formación de las haciendas azucareras y los orígenes del APRA*, IEP.
- MACERA, P. *Visión histórica del Perú*, Milla Bartres.
- MARTÍNEZ DE LA TORRE, R. *Apuntes para una interpretación de la historia social del Perú* (4 tomos), Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- MOYA OBESO, A. *Sindicalismo aprista y clasista en el Perú*, Universidad Nacional de Trujillo.
- PEREDA TORRES, T. *Historia de las luchas sociales del movimiento obrero en el Perú republicano*, EDIMSSA.
- PAREJA, P. *Anarquismo y sindicalismo en el Perú*, Rikchay Perú.
- PAREJA, P. *Aprismo y sindicalismo en el Perú*, Rikchay Perú.
- PEASE G. Y., F. (antología). *El pensamiento mítico*, Mosca Azul.
- PEVEZ, J. H. *Memorias de un viejo luchador campesino*, Illa-Tarea.
- PORTANTIERO, J. C. *Estudiantes y política en América Latina. El proceso de la reforma universitaria*, Siglo XXI.
- PORTOCARRERO, J. *Sindicalismo peruano. Primera etapa: 1911-1930*, Editorial Gráfica.
- QUIJANO, A. *Imperialismo, clases sociales y Estado en el Perú. 1890-1930. El Perú en la crisis de los años 30*, Mosca Azul.
- REATEGUI, W. *Lanas y capital mercantil en el sur. La casa Ricketts, 1895-1935*, IEP.
- SULMONT S., D. *Historia del movimiento obrero peruano (1890-1977)*, Tarea.
- SULMONT S., D. *El movimiento obrero peruano (1890-1980). Reseña histórica*, Tarea.
- TAMAYO HERRERA, J. (antología). *El pensamiento indigenista*, Mosca Azul.
- VALCÁRCEL, L. E. *Memorias*, IEP.
- VALDIAVIA CANO, J. C. *Mariátegui: perspectiva de la aventura*, Editorial Universitaria.
- VILLAVICENCIO, M. *Del silencio a la palabra. Mujeres peruanas en los siglos XIX y XX*, editora Margarita Zegarra. ■



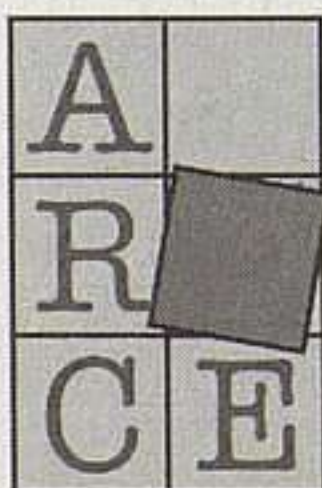
UN MARXISMO
PARA EL
SIGLO XXI

La cultura pasa por aquí



A&V	CD Compact	Debats	Lápiz	RevistAtlántica
Abaco	El Ciervo	Delibros	Leer	Scherzo
ADE	Cinevídeo 20	Dirigido por...	Letra Internacional	Síntesis
Afers Internacionals	Claridad	Documentos A	Leviatán	Sistema
Ajoblanco	Claves de Razón Práctica	Ecología Política	Lletra de Canvi	El Socialismo del Futuro
Album	CLIJ	ER	Nuestra Bandera	Suplementos Anthropos
Alfoz	Creación	El Europeo	La Página	A Trabe de Ouro
Anthropos	El Croquis	Fotovideo	El Paseante	Turia
Archipiélago	Cuadernos de Jazz	Gaia	Primer Acto	El Urogallo
Arquitectura Viva	Los Cuadernos del Norte	Grial	Quaderns d'Arquitectura	El Viejo Topo
L'Avenç	Cuadernos Noventa	Guadalimar	Quimera	Viridiana
La Balsa de la Medusa	Cuatro Semanas y Le Monde Diplomatique	El Guía	Raíces	Zona Abierta
Bitzoc		Hora de Poesía	Reseña	
La Caña		Insula	Revista de Occidente	
		Jakin		

Diseño: Tau



Asociación de Revistas
Culturales de España

**Exposición, información,
venta y suscripciones:**

Hortaleza, 75
28004 Madrid
Teléf.: (91) 308 60 66
Fax: (91) 319 92 67

Nuestra Bandera

UNA REVISTA PARA EL DEBATE DE TODA LA IZQUIERDA

DATOS PARA LA SUSCRIPCION

Nombre:

Dirección:

Localidad:

C. P.: Tfno.:

ME SUSCRIBO A PARTIR DEL NUMERO DESEO RECIBIR LOS NUMEROS ATRASADOS

1995

TARIFAS (1 año - 4 números)

PENINSULA: 3.500 ptas. ASIA/AUSTRALIA: 8.000 ptas. AMERICA: 4.000 ptas.
EUROPA: 4.000 ptas. ISLAS: 3.800 ptas. AFRICA: 4.000 ptas.

FORMA DE PAGO

Giro Postal n.º
Adjuntar resguardo

Talón nominativo a nombre de PCE/Nuestra bandera.

Transferencia bancaria a la cuenta corriente 60000294-17 de Caja-madrid, sucursal 1860, c/ Conde de Vilches, 19, 28028 Madrid, a nombre de PCE Nuestra Bandera.

Domiciliación bancaria:

Banco Agencia n.º

Domicilio

Población D. P.

Número cuenta / libreta

Titular de la misma

Les agradeceríamos tomen nota de atender hasta nuevo aviso, con cargo a mi cuenta, los recibos que a mi nombre sean presentados para su cobro por PCE/Nuestra Bandera.

..... de de 1995

.....

FIRMA:

El compromiso de los intelectuales

José María Laso Prieto

Los intelectuales —hablo de los que piensan y no de los que se divierten y de los charlatanes, parásitos y aprovechadores del espíritu— son los traductores de la idea en el caos de la vida. Ya sean sabios, filósofos, críticos o poetas, su oficio eterno es fijar y poner en orden la verdad innumerable, mediante fórmulas, leyes u obras. Extraen las líneas, las direcciones; tienen el don casi divino de llamar, por fin, las cosas por sus nombres. Para ellos la verdad se declara, se ordena y aumenta, y el pensamiento organizado sale de ellos para rectificar y dirigir las creencias y los hechos. Por esa utilidad sublime, los obreros del pensamiento están siempre al comienzo del drama interminable que es la historia de los hombres.

Henri Barbusse,
en «Le couteau entre les dents», *Aux intellectuels*,
París, Editions Clarté, 1921

Durante la lucha por el restablecimiento de la democracia en España, los *manifestos de intelectuales* desempeñaron una útil doble función: 1) contribuir, con la autoridad que les proporcionaba su prestigio intelectual, a la concienciación democrática de sus compatriotas; 2) contribuir a frenar la represión antidemocrática, con el peso de su autoridad moral en el campo de la cultura. Una vez

restablecida la democracia, tales manifestos cayeron en desuso o se limitaron a cuestiones marginales. Actualmente, el problema que para España supone la OTAN los ha reactualizado. Empero, el compromiso ético-político que a través de esos manifestos se expresaba tenía interesantes antecedentes.

Su origen se remonta al célebre «*affaire*» Dreyfus, por el que un oficial del

ejército francés, de origen judío, fue condenado injustamente acusado de traición. Sobre tal injusticia, el diario *L'Aurore* publicó el 14 de enero de 1898 —bajo el título de «Manifiesto de los intelectuales»— el siguiente texto: «Los infrascritos, protestando contra la violación de las formas jurídicas en el proceso de 1894 y contra los misterios que rodearon el asunto Esterhazy, persisten en pedir la revisión.» Seguía una lista de nombres, en cuya primera fila figuraban Emile Zola y Anatole France; luego los dos Halévy, Fernand Gregh, Marcel Proust, Gabriel Monod, Lanson, Brunot, Seignobos, Andier, V. Berard, León Blum, Lucien Herr, etc. Surgió así la denominación de *intelectual* y la utilización de sus manifiestos como arma política. Más en concreto, se atribuye a Clemenceau el haber sido el primero en utilizar el término «intelectual» como sustantivo. La concepción de intelectual, que de ella se deriva, es más superficial que el tratamiento científico que Gramsci proporcionó al concepto de *intelectual orgánico*. Las controversias entre Sartre y Camus sobre el compromiso político del intelectual tuvieron más que ver con la concepción inicial de Zola y Clemenceau que con la del fundador del Partido Comunista Italiano. Lo mismo sucede con célebres trabajos sobre el tema, como «La traición de los intelectuales», de Julien Benda, «El intelectual y su libertad», de Guillermo Díaz-Plaja, o «Los intelectuales liberales ante la revolución», de Noam Chomsky.

Los intelectuales españoles y la OTAN

Durante la campaña del referéndum, sobre la permanencia o salida de España de la OTAN, han sido muy numerosos los manifiestos en que grupos de profe-

sionales, intelectuales, científicos y artistas se pronunciaron en pro o en contra de la definitiva vinculación de España a dicha alianza bélica. Desbordaría los límites del espacio disponible efectuar una exégesis de sus respectivos textos y un estudio concreto del origen social, ideología, vinculaciones laborales, económicas, etc., de sus respectivos firmantes. Por ello vamos a limitarnos a situar las dos posiciones fundamentales que se han expresado en tales manifiestos a la luz de la tradición que iniciaron Zola y Anatole France. Tradición que, en sus líneas generales, se mantuvo en los diferentes manifiestos intelectuales que se elaboraron, durante el régimen franquista, en la lucha por el restablecimiento de la democracia en España. En ese sentido, el manifiesto suscrito por el filósofo José L. Aranguren y en el que también figuraban Francisco Umbral, Rafael Alberti, Carmen Martín Gaité, Antonio Gala, Castilla del Pino, Basilio Martín Patiño, Antonio Elorza, etc., se mantiene en esa línea tradicional que inició el famoso *J'accuse*, de Emile Zola. Es decir, de un tratamiento directo del problema en cuestión para contribuir a concienciar a la opinión pública acerca de las consecuencias negativas que para el pueblo español se derivarían de la permanencia de España en la OTAN. En consecuencia, suponía también una denuncia de las fuerzas e intereses que tratan de impulsar a España en esa dirección. Similares características tenía el manifiesto suscrito por un numeroso grupo de profesionales, intelectuales y artistas catalanes —Josep Benet, Francesc Betriu, Joan Brossa, Montserrat Roig, José María Valverde, Antoni Tapiès, Jordi Solé Tura, Raimon, María del Mar Bonet, Marina Rosell, etc.— y el que firmaban 461 economistas de Madrid pidiendo el NO a la OTAN. Idéntica perspectiva adopta-

ba el manifiesto que, bajo el título de «Universitarios y científicos por el NO la OTAN», publicaron como anuncio más de 500 catedráticos, profesores, investigadores, personal no docente y colectivos estudiantiles de las universidades y centros de investigación madrileños. También lo encabezaba el filósofo J. R. Aranguren, seguido de Carlos Paris, Javier Sádaba, Carlos Berzosa, Alberto Gil Novales, Javier Muguera, Luis Martín Santos, Juan Luis Paniagua, etc.

De entre los manifiestos favorables a la OTAN, el encabezado por el escritor José María Álvarez —también suscrito por Areilza, Francisco Ayala, Félix Grande, Julia Escobar, Blas Matamoros, etc.— se sitúa, por su terminología y perspectiva, en el ámbito de los argumentos que en 1949 se utilizaron para justificar la creación de la OTAN. Y no es sorprendente que así sea, ya que —salvo muy escasas excepciones— los que lo suscriben están situados en respetables posiciones conservadoras. Algunos, como Severo Ochoa y Grande Covian, ligados desde hace décadas al ámbito anglosajón. Destaca también, entre los firmantes de este manifiesto, una gran proporción de catedráticos muy bien situados en el ámbito académico y social: Fuentes Quintana, Carlos Ollero, Jorge de Esteban, Tomás-Ramón Fernández, Juan Pablo Fusi, Salvador Giner, González Seara, Jiménez de Parga, Laín Entralgo, Lamo de Espinosa, Maravall, Juan Marichal, Ángel Rojo, Sureda, Tortella, Rodríguez Zúñiga, etc. De hecho, la proporción de tales acomodados catedráticos supera el 50 por 100 de los firmantes. Del texto que suscriben, sorprende que tan prestigiosos catedráticos —nada ingenuos políticamente— puedan creer sinceramente que «la libertad y la paz de Europa son inseparables de su seguridad colectiva» en la OTAN. O algo que la práctica cotidiana desmien-

te constantemente, como «si es cierto que se desea contribuir a la paz y la distensión, es obvio que ello sólo puede conseguirse mediante una presencia activa y eficaz en los foros internacionales, donde las democracias occidentales dirimen tales cuestiones. Más concretamente: la integración de España en la Alianza Atlántica es el complemento natural de su voluntad occidental y europeísta.» Similar consideración merecen otros manifiestos suscritos por profesionales, intelectuales, etc., vinculados al PSOE o a la Administración.

Una consideración especial merece el manifiesto que, solicitando un voto afirmativo para la permanencia de España en la OTAN, fue redactado y promovido por el escritor e ingeniero Juan Benet. Como es sabido, tal documento fue suscrito, entre otros, por Jaime de Armiñán, Blanca Andreu, Oriol Bohigas, Carlos Bousoño, Rafael Conte, Juan Cuetto, Eduardo Chamorro, Chillida, J. L. García Delgado, Gil de Biedma, Luis Goytisolo, Juan Marsé, Adolfo Marsillach, José Monleón, Ricardo Muñoz Suay, Carlos Moya, Luis de Pablo, Javier Pradera, Miguel Ángel Aguilar, Santiago Roldán, Rafael Sánchez Ferlosio, Jorge Semprún, Eduardo Úrculo, Román Gubern, Calvo Serraller, etc. Es decir, por diversas personalidades a quienes, generalmente, se las sitúa formando parte del campo de la izquierda. Muchos de ellos, firmantes también repetidas veces de los manifiestos de intelectuales antifranquistas. Tal manifiesto, firmado por casi ochenta intelectuales y artistas, resulta insólito y atípico. *Insólito*, porque pretende sustentar, desde una posición pacifista y de izquierda, la permanencia de España en la Alianza Atlántica. Es decir, en la OTAN. O sea, en la *organización militar* de uno de los dos grandes bloques antagónicos. Tal posición aún podría haber sido com-

previsible —desde una perspectiva de izquierda socialdemócrata— durante el auge de la «guerra fría». No lo es cuando la gran mayoría de la opinión pública mundial —incluida la que forma parte de ambos bloques— comienza a comprender el riesgo de exterminio mutuo al que conduce tal dialéctica antagónica. *Atípico*, porque, contrariamente a la tradición de los manifiestos de intelectuales, no se argumenta frontalmente sobre la objetividad de los hechos o de una decisión, sino indirectamente en función de las intenciones o manipulaciones que se atribuyen a terceros. Por otra parte, resultaba significativo que un manifiesto destinado a «vender» el SÍ a la OTAN, lejos de hacer la apología de esta organización bélica, la enfocase como un mal menor creando la falsa disyuntiva entre OTAN y tratado bilateral con EE. UU. Así, sin renunciar a su imagen de presuntos adversarios de la integración de España en la OTAN, aparecían como responsables ciudadanos que se resignan ante las realidades de nuestro tiempo. Realmente, el texto de este manifiesto da la impresión de que es producto de la lucha entre la «mala conciencia» de quienes lo suscriben y su interés en congraciarse con determinados medios administrativos, políticos, económicos, etc. De otra forma no se comprendería que argumentasen «que se ha creado un estado de confusión e incertidumbre que puede acarrear consecuencias indeseables para el normal funcionamiento de nuestra vida democrática» sin denunciar, simultáneamente, que ha sido el Gobierno el responsable fundamental de tal confusión. Más inadmisibles todavía es que utilizasen el sofisma del llamado «voto de castigo» al Gobierno, cuando les constaba fehacientemente que todas las organizaciones políticas, sindicales, entidades y personalidades contrarias a la permanencia de España

en la OTAN —Plataformas Cívicas, CC. OO., UGT, PCE y otros partidos de izquierda, cristianos, asociaciones vecinales, pacifistas, humanistas, ecologistas, etc.— dejaron clara constancia de que su único objetivo era desvincular a España de la OTAN y que no pretendían «castigar» al Gobierno o al PSOE.

Igualmente, sólo sus contradicciones íntimas, que se expresan en diversas formas de falsa conciencia, pueden explicar que para apoyar la opción OTAN —contradiendo flagrantemente su trayectoria progresista anterior— recurran a la falacia de utilizar argumentalmente la existencia de unas supuestas «maniobras torticeras» de la derecha y de otros sectores reaccionarios. Idéntica explicación tendría su tesis de que, con tales maniobras, había sido desfigurado el referéndum, con la modificación del sentido unívoco del NO, «hasta ser usurpado ahora en parte por sectores reaccionarios». Para finalizar, recabando de la ciudadanía un voto afirmativo, «por cuanto la abstención ha quedado adulterada por el burdo oportunismo de cierta derecha». Producen así la impresión de una actitud de vergonzante apoyo a la OTAN, en función de que la derecha les ha «robado» la abstención. Ante tal acumulación de contradicciones, confusión y falsa conciencia, sería interesante conocer la explicación individual de las razones que les han impulsado a suscribir tal manifiesto. Por ahora, sólo disponemos de la, más bien frívola, que ha proporcionado el comunicólogo Juan Cueto. Preguntado por tales razones —en una emisión de la SER— respondió: «Hasta ahora sólo había firmado manifiestos de perdedores. No iba a firmar ahora el de los ganadores.» En todo caso, puede ser útil situar la actitud de quienes suscribieron este manifiesto, a la luz de los diversos planteamientos que históricamente se han for-

mulado sobre el compromiso de los intelectuales y en contraste con la práctica histórica de los intelectuales españoles.

Intelectuales coherentes y traición de los intelectuales

Gramsci remonta el origen y la función de los intelectuales occidentales a la legislación de Julio César que perseguía «atraer a Roma los mejores intelectuales del Imperio Romano, promoviendo una gran centralización. Así se inicia en Roma la categoría de los intelectuales "imperiales", que se perpetuará en el clero católico hasta 1700 y que había de dejar tantas huellas en la historia de los intelectuales italianos, con su característica del cosmopolitismo» (1). A su vez Louis Bodin, en su trabajo monográfico sobre los intelectuales, precisa que la noción de intelectual supone, por parte de los individuos a quien se aplica, una conciencia de su situación y de su papel. La historia sólo consagra a los intelectuales en esa medida. Si a pesar del anacronismo del vocablo puede hablarse de «los intelectuales de la Edad Media» es porque algunos individuos tuvieron conciencia de formar un cuerpo activo en la sociedad medieval —ya se esforzaran por establecer las bases de esta sociedad, o simplemente mantenerlas, o hasta discutir las— y contribuir por ello mismo a la vida cultural de la época. Posteriormente, Bodin matiza que «se insistió mucho, en los años 1930, o en 1944-1945, sobre la necesidad del compromiso del intelectual y, más recientemente, algunos mostraron los peligros de esa fórmula y encomiaron el no compromiso.

Revistas como *Esprit* —fundada en 1932—, *Le Temps Modernes* —fundada en 1945— contribuyeron a poner en boga, si no a precisar, la noción de "compromiso" del intelectual. En tal perspectiva, ya no se puede hablar tanto de "intelectual comprometido" como de "intelectual no comprometido": *intelectual y comprometido* forman una pleonasia; el *intelectual no comprometido* es una ilusión. Esta querrela comporta una enseñanza: no existe un intelectual que no tenga posiciones, implícitas o explícitas, con relación a la sociedad en que vive, y no es suficiente que una persona tome posiciones —políticas— para que la califiquen de intelectual» (2).

Sin poder detenernos en la función ideológica de los intelectuales en la Edad Media, el Renacimiento y la Reforma, alcanzamos, con el siglo XVIII, el «siglo de las luces». La *Enciclopedia*, que es uno de los momentos cumbres de la historia cultural de la Humanidad, se propone ofrecer una visión total de los conocimientos, no debido al efecto de una curiosidad gratuita, sino para hacer posible la posesión del Universo por el hombre. Según Bodin, éstas son «las luces»: conocimientos precisos y útiles para la emancipación del hombre. De ahí la influencia que volterianos, rousseonianos, etc., ejercieron en el desarrollo de la Revolución Francesa. Continuator de esa tradición emancipadora —luego muy mermada por el carácter formal que la burguesía imprimió a los derechos y libertades del hombre— es el humanismo romántico que, en Victor Hugo, sintetiza la misión del escritor en «ilustrar la verdad del hombre, es decir, su libertad». En ese sentido, el hombre es su

(1) GRAMSCI, A. *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1972, p. 21.

(2) BODIN, L. *Los intelectuales*, Editorial Universitaria de Buenos Aires (EUDEBA), Buenos Aires, 1965, pp. 17 y 18.

propio Prometeo. Empero, para Marx, esa función no la puede cumplir cualquier hombre, sino el hombre libre de enajenación económica. Según Marx, más allá del romanticismo y del liberalismo, el comunismo asegurará el reino de la libertad del hombre.

En la consecución de ese logro emancipador, les corresponde una función a los intelectuales. Gramsci la precisa muy bien: «Cada grupo social, naciendo en el terreno propio de una función esencial en el mundo de la producción económica, crea con él, orgánicamente, una o varias capas de intelectuales que le dan su homogeneidad y la conciencia de su propia función, no solamente en el terreno económico, sino igualmente en el terreno social y político» (3). La capa intelectual representa así la conciencia de la clase a la que sirve: en tanto que trabajadores de las superestructuras, los intelectuales proveen, a la clase de donde proceden, de una visión clara de su propia orientación socioeconómica, política, cultural, etc., que le permite asentar su propio poder hegemónico. En esta tarea, los intelectuales orgánicos de la clase ascendente deben contar con los ideólogos de las otras clases sociales —anteriormente dominantes— a los que deben integrar a su concepción del mundo. De hecho, deben asimilar a tal capa de intelectuales que Gramsci denomina «intelectuales tradicionales».

Tal asimilación constituye una tarea ardua para la clase ascendente antes de convertirse en clase dominante o hegemónica. En particular, ese es el caso de la clase obrera en función de su inferioridad en medios económicos. Por el contrario, para la burguesía, la tarea fue facilitada por el fenómeno de lo que Grams-

ci denominó «transformismo». Es decir, la simbiosis mediante la cual la clase dominante se incorpora y asimila a los intelectuales de las clases subalternas, dificultando la aparición de un grupo revolucionario suficientemente organizado para convertirse en hegemónico. Aunque dicha asimilación encuentra un obstáculo en el fenómeno de la proletarización del trabajo intelectual, las ideas dominantes de una sociedad siguen siendo las de la clase dominante. A esa conclusión llega también Jean Kanapa en una amplia monografía dedicada a la situación de los intelectuales: «La mayor parte de los intelectuales son asalariados explotados, “proletarios de cuello blanco”, y ahora no viven mejor que los trabajadores manuales y, para una fracción no despreciable de ellos, a veces hasta peor [...]. A pesar de esa evolución de su condición material, los intelectuales franceses no por eso dejan sus orígenes, en que son los portadores y los difusores de la ideología dominante, es decir, de la ideología de la clase dominante: voluntaria o involuntariamente [...], el intelectual es el heraldo de la ideología burguesa» (4). Aunque el trabajo de Kanapa ha sido calificado de *zhdanovista*, no por ello deja de reflejar un fenómeno real de la sociedad capitalista cualesquiera que puedan ser las honrosas excepciones a la tendencia.

Para no incurrir en *occidententrismo*, conviene tener en cuenta también otras perspectivas culturales. Por ejemplo, la de los mandarines chinos. De antigua y rica tradición cultural, el mandarín chino podía presentarse como el parangón del intelectual «no comprometido». Vivía aparte, en un mundo muy restringido y poco comunicativo. Otra

(3) GRAMSCI, A. *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Edit. cit., p. 9.

(4) KANAPA, J. «Situation de l'intellectuel», en *Les essais de La nouvelle critique*, vol. I, París, 1957, pp. 54 y 82.

tradición de los mandarines, la del servicio estatal, lo alejaba del pueblo. Sin embargo, la lucha revolucionaria —sobre todo por su carácter nacional y antiimperialista— trastocó tal situación. Según Bodin, «por obra de la fatalidad o por voluntad propia, para retomar la posición de Gisors y la de su hijo Kyo, en *La condition humaine*, de André Malraux, la ideología revolucionaria transformó a esos mandarines en intelectuales preocupados en asumir sus responsabilidades en el movimiento emancipador: contrariamente a los mandarines chinos, la *intelligentsia* rusa nace bajo el signo de la oposición al poder». El término apareció en 1860 —utilizado por el novelista Boborykin— para designar a un grupo de profesores, escritores, artistas, etc., marginales, influídos por el romanticismo y el idealismo alemán, que sentían vivamente la condición de «humillados y ofendidos» impuesta a sus compatriotas. Si bien, en su gran mayoría, contribuyeron a crear el clima revolucionario, sólo una pequeña minoría de tales inconformistas se hizo revolucionaria en el sentido profesional propugnado por Lenin. Empero, un sector mucho más amplio sinpatizó con la Revolución de Octubre y se integró finalmente en la intelectualidad soviética. El término ruso *intelligentsia* ha sido traducido, indistintamente, por «trabajadores de la inteligencia» o «proletarios de la cultura». En todo caso, Herzen lo utilizó para designar a un sector intelectual, a una élite, cuya función dirigente, más política que cultural, sería decisiva en la crisis final de la Rusia zarista.

Sin remontarnos a otras épocas más lejanas de la historia de España, es evidente que, en la etapa contemporánea,

los intelectuales españoles alcanzaron gran prestigio por la dignidad con que afrontaron sus acontecimientos históricos. Frente a la dictadura de Primo de Rivera, la actitud de Unamuno —que lo llevó al destierro— alcanzó nivel paradigmático. Idéntico carácter ejemplar, en la transición de la monarquía a la República, tuvo la actuación del mismo Unamuno, junto con la de Gregorio Marañón, Ortega y Gasset, Pérez de Ayala, etc., en la «Agrupación al Servicio de la República». Todo ello con independencia de sus vacilaciones y contradicciones posteriores. Tal fenómeno es muy bien sintetizado por Aznar Soler: «Es un hecho indudable que la juventud literaria republicana estuvo profundamente influida, en la formación de su conciencia democrática y de su sensibilidad política y social, por las luchas estudiantiles contra la dictadura de Primo de Rivera. El destierro de Unamuno en Fuerteventura, el secuestro de la edición de *La hija del capitán*, esperpento de Valle Inclán, la oposición a la guerra de Marruecos, la actitud de ciertos catedráticos y miembros relevantes de la *inteligencia* española contra el dictador —carta de Menéndez Pidal o dimisiones de Fernando de los Ríos, Luis Jiménez de Asua, Ortega y Gasset, García Valdecasas y W. Roces, en 1929— son capítulos de esa historia política en donde amplios sectores intelectuales luchan por la recuperación de las libertades democráticas y la caída de la dictadura. Tensiones sociales, confusión ideológica, transición política, que ejemplifica en un dominio literario la “Elegía cívica” del joven “poeta en la calle” de 1930 Rafael Alberti» (5).

(5) AZNAR SOLER, M. *Pensamiento literario y compromiso antifascista de la inteligencia española republicana*, volumen II, Editorial LAIA, Barcelona, 1978, p. 17.

Ésta es también la época de la polémica entre vanguardia artística, supuestamente apolítica, y los intelectuales que optaban por el compromiso con el pueblo. Guillermo de Torre representaría las posiciones «neutrales» de tal vanguardia y, frente a ella, se situaban quienes, asumiendo la función del intelectual orgánico gramsciano, pretendían asumir el compromiso con una nueva cultura, «cultura popular», con la defensa de un humanismo revolucionario. El propio Gramsci prestó atención a tal fenómeno, en una de sus notas: «El fenómeno español tiene características propias, peculiares, determinadas por la situación de las masas campesinas en España. La función de los intelectuales españoles se parece a la de la *intelligentsia* rusa, a la de los intelectuales italianos durante el *Risorgimento*, a la de los intelectuales bajo el dominio francés y a la de los enciclopedistas en el siglo XVIII. Pero, en España, la función de los intelectuales en la política tiene un carácter inconfundible y quizá valga la pena estudiarla en concreto» (6).

Esa función de los intelectuales españoles se mostró muy decididamente frente al fascismo. Ya en junio de 1933 se publicó un manifiesto suscrito por «escritores, artistas e intelectuales revolucionarios» que afirmaban, por primera vez, un compromiso antifascista. En él se afirmaba: «La quema de libros en Alemania, el encarcelamiento de miles de obreros y el destierro de las inteligencias más eminentes han demostrado que el fascismo es una amenaza para todas las conquistas de la cultura huma-

na» (7). Ésa fue también la actitud de casi todas las revistas culturales. Como precisa Aznar Soler, la inmensa mayoría de las revistas culturales republicanas, desde la neocatólica *Cruz y Raya* a la vanguardista *Gaceta del Arte*, desde la socialista *Leviatán* a la orteguiana *Revista de Occidente*, acabaría suscribiendo el compromiso antifascista. Sin olvidar a la comunista *Octubre*, que fue pionera en esa tarea. La causa de ese compromiso la define muy bien el escritor comunista César M. Arconada: «Indudablemente, ocurre en todos los países —ocurre también en España— que, a medida que se extrema la contienda social de la lucha de clases, los escritores toman partido en esa lucha, no ya porque la sientan en sí mismos como hombres afectados por las crisis, sino porque la inteligencia —que cuando no es pozo de aguas muertas es siempre sensible— los lleva a apasionarse y a entregarse a los vivos problemas sobre los cuales gira no ya la literatura, sino la vida» (8).

La represión que siguió a la revolución de octubre de 1934 acrecentó la concienciación de los intelectuales españoles. Como recuerda Aznar Soler, «La evolución de Lorca, Serrano Plaja, Dieste, Gil Albert, Corpus Barga y un largo etcétera, confirmaba la concisa elocuencia de Altolaguirre: “Fue necesario que llegara el año de la sangrienta represión de Asturias para que todos, todos los poetas, sintiéramos como un imperioso deber adaptar nuestra obra, nuestras vidas, al movimiento liberador de España.” Empero, los intelectuales españoles supieron también solidarizarse

(6) GRAMSCI, A. «Cultura y literatura», en *Antología de Jordi Solé Tura*. Nota «Los intelectuales en España», Ediciones Península, Barcelona, 1967, p. 137.

(7) AZNAR SOLER, M. Ob. cit., p. 48.

(8) AZNAR SOLER, M. Ob. cit., p. 55. O en ARCONADA, C. M. «La doctrina intelectual del fascismo español», en revista *Octubre*, n.º 6, abril, 1934, p. 23.

con otros pueblos, igualmente víctimas de la agresión fascista. Así, el 7 de noviembre de 1935, el diario *El Sol* publicaba un manifiesto condenando la invasión de Abisinia por los fascistas italianos: «Los pueblos que presencian impasibles la ruina de Etiopía siembran la suya propia, porque con idéntico motivo con que hoy se atropella la nación africana se atropellará mañana a cualquiera de cualquier continente. Bastará para ello que el agresor se repute más fuerte que el invadido y que los demás Estados lo presencien con egoísta indiferencia. ¡Españoles! Poner hoy vuestra fuerza moral al lado de Abisinia es defender nuestro propio porvenir, que no debe estar vinculado más que a la razón, al derecho y a la paz.» Tan profético texto fue suscrito, entre otros, por Antonio Machado, García Lorca, Teófilo Hernández, Álvaro de Albornoz, Jiménez de Asúa, Fernando de los Ríos y Roberto Castrovido (9).

Finalmente, con el comienzo de la guerra civil, ya nadie pudo permanecer neutral. El 31 de julio de 1936 apareció una escueta nota suscrita por la intelectualidad liberal-burguesa, cuya fidelidad republicana se vería en entredicho después por las vacilaciones de Marañón, Ortega y Pérez de Ayala: «Los firmantes declaramos que, ante la contienda que se está ventilando en España, estamos al lado del Gobierno de la República y del pueblo, que con heroísmo ejemplar lucha por sus libertades.» Firmaban: Ramón Menéndez Pidal, Antonio Machado, Gregorio Marañón, Teófilo Hernández, Ramón Pérez de Ayala, Juan Ramón Jiménez, Gustavo Pittaluga, Juan de la Encina, Gonzalo R. Laffont, Pío del Río Ortega, Antonio Ma-

richalar y Ortega y Gasset. Más representativo, del conjunto de la intelectualidad antifascista española, fue el manifiesto de la Alianza de Intelectuales Antifascistas. En su párrafo final decía: «Contra este monstruoso estallido del fascismo, que tan espantosa evidencia ha logrado ahora en España, nosotros, escritores, artistas, investigadores científicos, hombres de actividad intelectual, en suma, agrupados para defender la cultura en todos sus valores nacionales y universales de tradición y creación constante, declaramos nuestra unión total, nuestra identificación plena y activa con el pueblo, que ahora lucha gloriosamente al lado del Gobierno del Frente Popular, defendiendo los verdaderos valores de la inteligencia al defender nuestra libertad y dignidad humanas, como siempre hizo, abriendo heroicamente paso, con su independencia, a la verdadera continuidad de nuestra cultura, que fue popular siempre, y a todas sus posibilidades creadoras de España en el porvenir.» Firmaban, entre otros, los escritores, Luis Cernuda, Altolaguirre, Concha Albornoz, Rosa Chacel, Eugenio Imaz, Arturo Serrano Plaja, Ramón Gómez de la Serna, Juan Chabás, José Herrera, Pedro Garfias, María Zambrano, Ricardo Baeza y José Bergamín; los arquitectos Luis Lacasa, S. Esteban de la Mora y M. Sánchez Arcas; los compositores Rodolfo Halffter, Gustavo Durán y Acario Catopos; el cineasta Luis Buñuel y numerosos catedráticos, bibliotecarios, periodistas, pintores, escultores, etc. (10).

A la luz de esta trayectoria de la gran mayoría de los intelectuales españoles —reafirmada después a todo lo largo de la guerra civil, el exilio y la resistencia

(9) Diario *El Sol*, de 7 de noviembre de 1935, p. 5.

(10) «La voz de la inteligencia y la lucha del pueblo español. Antecedentes y documentos», prólogo de PI Y SUNYER, C., Association Hispanophile de France, París, 1937, p. 11.

interior— debemos plantearnos de nuevo la coherencia de los que abiertamente han suscrito manifiestos, en pro o en contra, de la OTAN. No parece necesario esforzarse en demostrar que quienes han suscrito manifiestos alertando al pueblo español sobre los riesgos de la OTAN y propugnan una política de paz activa y solidaria son los más coherentes continuadores de los intelectuales españoles que ya en la década de los años treinta se comprometieron contra la guerra y el fascismo. Los que, por el contrario, han suscrito manifiestos a favor de la permanencia de España en la OTAN no sólo son incoherentes con esa gloriosa tradición de la intelectualidad española, sino con su propia condición de intelectuales, en la medida en que ésta se vincula con la vida, la paz y el progreso de la Humanidad. No obstante, conviene establecer una distinción entre quienes han manifestado esa posición desde una perspectiva conservadora y la de los que han pretendido sustentarla desde supuestas posiciones progresistas o de izquierda. A los primeros se les puede incluso comprender y respetar. En definitiva, son los intelectuales orgánicos de la clase dominante y en las cuestiones decisivas deben formar bloque en defensa de los intereses globales de esa clase.

Otra cuestión es la de los intelectuales que, habiéndose situado en la perspectiva de la clase ascendente —constituyan o no intelectuales orgánicos de la misma—, se han colocado en una coyuntura concreta a favor de la organización militar de un bloque bélico que constituye la negación más absoluta de los ideales que sustentaron anteriormente. Y, más lamentablemente toda-

vía, que, para justificar tan radical viraje, recurriesen a violar la verdad general y la verdad concreta. En ese sentido, contradicen flagrantemente la misión que les atribuía Barbusse: «Extraen las líneas, las direcciones, tiene el don casi divino de llamar por fin las cosas por sus nombres. Para ellos, la verdad se declara, se ordena y aumenta, y el pensamiento organizado sale de ellos para rectificar y dirigir las creencias y los hechos.» Igualmente la misión que les otorgaba Emmanuel Mounier —fundador de la revista *Esprit*—: «El intelectual tiene la misión —y hasta el sacerdote— de buscar la verdad y de juzgar: *Homo spiritualis iudicat omnia* [...]. Esa autoridad moral que se nos reconoce no es un depósito en un banco, sino un producto corruptible que cada uno de nuestros actos madura o deshace» (11). Desde esa perspectiva, tales intelectuales han traicionado su condición. Empleando el término *traición* en el sentido que utiliza Julien Benda en su célebre *La traición des clercs*. Con el nombre de *clercs* —utilizando la fusión medieval entre *clerecía* y *cultura*— designa el ensayista francés a los intelectuales; llama «laicos», contrariamente, a los hombres de acción, a los políticos (12). Concebida por Benda la misión del intelectual casi como un sacerdocio, al servicio de la verdad y el humanismo, la traicionan cuando se dejan llevar del interés material, la pasión nacionalista, etc. Así, en uno de sus capítulos, manifestaba: «Esto es lo que han hecho, ante todo, en lo que se refiere al Estado. Se ha visto a aquellos, que, durante veinte años, predicaron al mundo que el Estado debe ser justo, dedicarse a proclamar que el Estado debe ser fuerte y burlarse de lo que es

(11) BODIN, L. *Los intelectuales*, Editorial EUDEBA, Buenos Aires, 1965, pp. 17 y 18.

(12) DÍAZ PLAJA, G. *El intelectual y la libertad*, Seminario y Ediciones, S.A., Madrid, 1972, p. 39.

justo —recuerde la actitud de los académicos franceses cuando el asunto Dreyfus— [...]. Hombres de pensamiento predicando la humillación de la toga ante la espada, he aquí algo nuevo en su corporación, singularmente en la parte de Montesquieu y de Renán» (13).

Empero, no está todavía el futuro escrito y cabe abrigar la esperanza de que, a los intelectuales coherentes con su condición, se sumen algunos de los que coyunturalmente —en el problema de la OTAN— no han sabido resistir las presiones o los halagos del poder. Quedan muchas tareas pendientes, tanto nacional como internacionalmente.

Desde que fue elaborado originariamente este trabajo, suscitado por las diferentes posiciones de los intelectuales españoles sobre el ingreso y permanencia de España en la OTAN, ha transcurrido más de un lustro. Al cumplirse en 1994 el centenario del *affaire* Dreyfus, se ha reactualizado el tema del compromiso de los intelectuales. Diversos medios de comunicación se han hecho eco tanto del centenario del compromiso, que Zola inició, como de la cuestión de si el denominado «compromiso de los intelectuales» sigue vigente. Así, por ejemplo, el diario *El Mundo* ha dedicado al tema un monográfico que lleva significativamente por título «El silencio de los intelectuales» (14). No es menos sintomático el subtítulo —«La corrupción política y doce años de gobierno monocolor acentúan el desencanto entre pensadores y creadores»—, aunque ese «silencio» de los intelectuales no sea sólo un fenómeno suscitado en España por la larga década del felipismo, sino un fenómeno general que se manifiesta en los países capitalistas avanzados. Sin

embargo, es también evidente que el fenómeno general del «silencio» y hasta el descompromiso de muchos intelectuales reviste asimismo características específicas españolas. Desde el acceso del PSOE al Gobierno, éste ha fomentado una operación político-cultural tendente no sólo a neutralizar a los eventuales intelectuales críticos, sino también a reclutarlos como soportes ideológicos de sus posiciones políticas. Para lograrlo, se han utilizado muy diversos procedimientos, que van desde la explotación de su vanidad —mediante invitaciones para participar en el íntimo círculo de los frequentadores de «La bodeguilla»— a los que se benefician, con más o menos mérito para ello, de premios literarios o generosos talones bancarios «para actividades culturales». A estos intelectuales seducidos por el poder político, en muchos casos hasta límites que bordean el servilismo, se les suele denominar «intelectuales orgánicos». Se trata, en todo caso, de una utilización impropia del célebre concepto gramsciano, como puede deducirse de la forma en que aborda el tema Elvira Huelbes en su artículo «El silencio de los intelectuales»: «La seducción de algunos intelectuales por Felipe González se extiende a grandes sectores de la población, hasta el punto de hacerles creer que “si se va el PSOE llega el Frente Popular y la guerra —subraya Trías— este tipo de actitudes son muy perniciosas, porque para ganar algo a corto plazo se hipoteca el futuro. Es terrible que si realmente no se produce un relevo, un cambio radical en la democracia española, nos vayamos a encontrar en una situación muy grave de desierto cultural, intelectual y político, encima legitimado

(13) BENDA, J. *La traición de los intelectuales*, Efece Ediciones, Buenos Aires, 1974, pp. 101 y 102.

(14) Sección «La Esfera» del diario *El Mundo*, «El silencio de los intelectuales», diario *El Mundo*, Madrid, 11 de junio de 1994, pp. 1 y ss.

por un régimen democrático". Para el filósofo catalán, "lo terrible del felipismo es que ha invitado al silencio de los intelectuales. Al más absoluto silencio. El arquitecto Antonio Fernández Alba habla también de devastación moral implícita "en el poder de seducción que adorna la palabra oportuna o la forma degradada", refiriéndose al llamado intelectual orgánico, del que añade lúcida mente: "El intelectual orgánico practica el beneficioso ejercicio de sustituir la teoría y el pensamiento crítico por la estrategia de ocupación mercantil de la cultura. Por eso su trabajo se dedica a formalizar el discurso de epigramas efímeros en la literatura, las artes o en las hipótesis científicas. La creación teórico-práctica en el trabajo de estos *intelectuales* ha sido sustituida por la alegoría, de ahí que exista tanta proliferación de collages semánticos o arquitecturas de hábiles comediantes" » (15).

De tal interpretación de los denominados «intelectuales orgánicos» del Gobierno de Felipe González, se deduce que quienes le dan ese sentido peyorativo al concepto se refieren en realidad a propagandistas del felipismo en sentido estricto. O, en un sentido más amplio, a propagandistas de un gobierno político determinado. Todo ello poco tiene que ver con la distinción gramsciana entre intelectual orgánico e intelectual tradicional. Por otra parte, desde la perspectiva teórica de Gramsci, no tiene sentido tratar peyorativamente a los intelectuales orgánicos que tanto pueden serlo del bloque histórico dominante como del bloque histórico emergente. En todo caso, actualmente no sólo actúan los intelectuales que se prestan a ser meros propagandistas del felipismo, sino también los que habiendo sido intelectuales

orgánicos del bloque histórico emergente han pasado a serlo del bloque dominante. Buenos ejemplos de ese transformismo lo constituyen Jorge Semprún y Octavio Paz. Así, cuando en 1987 se celebró en Valencia una reunión de intelectuales para conmemorar el cincuentenario del II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas, fueron Jorge Semprún y Octavio Paz quienes encabezaron el intento de «darle la vuelta», en un giro anticomunista, al memorable congreso antifascista. Afortunadamente, la firmeza y elocuencia de Manuel Vázquez Montalbán contrarrestó tan burda maniobra. Años después, la posición de Octavio Paz frente a la insurrección indígena y campesina del Estado mexicano de Chiapas, en abierto contraste con la de su colega Carlos Fuentes, le situó de nuevo junto a las fuerzas defensoras del *statu quo* social y político. La misma trayectoria ha mantenido su compañero Mario Vargas Llosa, después del giro copernicano que le llevó desde sus posiciones revolucionarias iniciales a convertirse en el candidato de los financieros a las elecciones peruanas. Retornando a España, todavía hubo en junio de 1993 manifiestos de intelectuales supuestamente progresistas que apoyaron la candidatura de Felipe González a las elecciones generales españolas. Y ello cuando había quedado bien evidenciado, hasta la saciedad se podría argüir, que Felipe González es incapaz de desarrollar una política de izquierdas auténtica. ¿Nos encontramos así ante una nueva traición de los intelectuales, en el sentido que la definió Julien Benda? Sin duda alguna. Esa posibilidad existirá mientras se mantenga el sistema capitalista y sus ilimitadas posibilidades de condicionar la actividad

(15) HUELDES, E. «El silencio de los intelectuales», en la sección «La Esfera» del diario *El Mundo*, Madrid, 11 de junio de 1994, p. 3.

cultural y política de los intelectuales. Sin embargo, existen indicios de que, mediante la exacerbación de las contradicciones del sistema capitalista, que va a producir la introducción masiva de nuevas tecnologías en el sistema productivo, gradualmente disminuya la ten-

dencia al descompromiso político y social que había fomentado la ideología postmodernista. Retornará así la tendencia al compromiso político y social que ha caracterizado siempre a los mejores sectores de la intelectualidad. ■

Los trabajos y los días de Jesús Ibáñez: por un nuevo espacio filosófico

Francisco Sierra Caballero / César de Vicente Hernando

Introducción. Jesús Ibáñez: genealogía de un pensamiento complejo

Con el artículo «Los trabajos y los días de Jesús Ibáñez: por un nuevo espacio filosófico» se inicia una serie de cuatro colaboraciones dedicadas al análisis, el diálogo y la discusión con la obra de uno de los más importantes pensadores de la España del último cuarto de siglo. La reciente clausura en diciembre del pasado año de un seminario en la Universidad Complutense de Madrid sobre la producción intelectual, política y académica de este sujeto nómada nos permite ahora reflexionar en torno a una producción discursiva dominada por la voluntad de emancipación y la búsqueda de permanentes espacios abiertos a la transcendencia entre saberes, poderes y luchas. A este trabajo, que viene precedido de una bibliografía básica comentada, seguirá en el próximo número la ponencia que Enrique Martín Criado (profesor de sociología en la Universidad de Granada) re-

dactó para el seminario organizado por el Departamento de Sociología IV de la Complutense, en el que se intenta un diálogo crítico con el primer libro importante de Jesús Ibáñez, *Más allá de la sociología*, obra de referencia obligada desde su publicación en 1979.

Bibliografía básica comentada

Más allá de la sociología. El grupo de discusión: crítica y técnica (3.ª edición), Siglo XXI, Madrid, 1992, 428 páginas.

Desde la perspectiva de una teoría de los sistemas abiertos, Ibáñez abre una línea de investigación estructural, articulando el análisis marxista, a partir de los planteamientos de la Escuela de Frankfurt, con el estudio de las lógicas de reproducción y dominio del sujeto por parte del psicoanálisis y la lingüística. El resultado: la impugnación crítica de la sociología en cuanto «reproducción ampliada del campo ideológico del poder».

Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social, Siglo XXI, Madrid, 1985, 365 páginas.

Con esta memoria de oposición a catedrático, Ibáñez retoma un planteamiento dialéctico de la investigación, que intenta liberarse de los lastres estructuralistas en los que encorsetó al sujeto de la investigación. El investigador abandona el papel de técnico para ser recuperado como sujeto en proceso, es decir, sujeto reflexivo en pos del imposible de un objeto de estudio cuyo sentido se encuentra más allá de la sociología. La conciencia de la ideología es, pues, el horizonte estratégico de la investigación. Pero ahora se trata de una investigación de segundo orden.

El regreso del sujeto (la investigación social de segundo orden) (2.ª edición), Siglo XXI, Madrid, 1994, 193 páginas.

Reflexión teórica que perfila las señas básicas de la metodología del socioanálisis a partir de la teoría conversacional (Pask) y la cibernética de segunda generación, en el camino del presupuesto objetivista (escisión sujeto/objeto) al presupuesto reflexivo (el objeto, producto de la actividad objetivadora del sujeto).

Por una sociología de la vida cotidiana, Siglo XXI, Madrid, 1994, 305 páginas.

Recopilación de artículos publicados en la prensa diaria y revistas especializadas, este libro repasa aspectos tan variados como la política nacional, la desigualdad de género o el papel de los intelectuales en la sociedad del capitalismo

de consumo y plantea una reflexión sobre la «producción» de la realidad por medio de la comunicación masiva y la publicidad, la ciencia-ficción o la sociología del futuro.

«Jesús Ibáñez. Sociología crítica de la cotidianidad urbana. Por una sociología de los márgenes», en monográfico de la revista *Anthropos*, n.º 113 (1990), 94 páginas.

Compilación de estudios sobre la vida y la obra de Jesús Ibáñez con aportaciones del propio filósofo y de Alfonso Ortí, Elías Díaz o Ignacio Fernández de Castro, entre otros.

«Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden», en monográfico de la colección *Suplementos Anthropos*, n.º 22 (1990), 200 páginas.

Selección de textos básicos sobre sociología de segundo orden. Ibáñez recopila aquí una serie de artículos y ensayos fundamentales, de obligada referencia para una investigación social dialéctica. Los trabajos de Pablo Navarro sobre ciencias y cibernética, de Matura y Varela sobre la teoría autopoietica o de Foerster sobre la epistemología, entre otros, despliegan un espacio teórico alrededor de los conceptos fundamentales de la teoría sobre «lo social».

1. Trazos de un camino vital

La vida y la obra de Jesús Ibáñez es el recorrido de un camino inverso al usual (1). Se trata de la trayectoria de un

(1) Cf. IBÁÑEZ, J. «Autobiografía. Los años de aprendizaje de Jesús Ibáñez», en *Anthropos*, n.º 113, 1990, pp. 9-25. Nació el 28 de febrero de 1928 en San Pedro de Romeral. En la década de los cincuenta participa en las primeras actividades políticas desencadenadas a partir de la respuesta del movimiento obrero, por una parte, y de las contestaciones universitarias, por la otra, que tendrán como resultados inmediatos la cárcel y la organización del FLP, ya en los sesenta, junto a Julio Cerón. Su vinculación al activismo de Esperanza Martínez-Conde le lleva a presentarse a la Candidatura de la Unidad Popular (CUP), integrada por diversos partidos radicales (MC, LCR, ORT, etc.). Impulsor de las primeras empresas de estudio de mercado (ECO), encabeza, junto a Carlos Moya y Ángel de Lucas, el proyecto

sujeto en los márgenes cuyo descentramiento remite a él no como sociólogo o intelectual, sino precisamente como eso, sujeto y ciudadano en continuo intento de emancipación. «La figura y la obra de Jesús Ibáñez expresa como pocos, en su génesis y su consumación, de forma dramática y profundísima, los conflictos, contradicciones y catástrofes inherentes a la larga marcha en pro de la reconstitución de un espacio de libertad —en el marco opresivo de la España franquista— para una investigación sociológica teóricamente crítica y empíricamente concreta» (2).

Del neorregeneracionismo románticamente nacionalista al populismo radical de vocación anarquista (3), Ibáñez vuelve su mirada una y otra vez a la travesía del desierto que supuso la dictadura franquista, a fin de comprender los cambios y el falso rumbo de la «nueva España», *transformada* en una continuación de la hegemonía política y económica capitalista en virtud de una transición y no de una ruptura, convirtiéndose así en el «antileguina» o «antifraga» de los intelectuales españoles, tal y como le han calificado algunos de sus mejores amigos (4). El paso por la Universidad de Madrid y las experiencias dentro del movimiento estudiantil de oposición al régimen marcaron su vida y posterior obra, abandonando el inicial falangismo de *izquierdas* hacia una progresiva radicalización de raíces populistas.

El fundamento político en la obra de Ibáñez se entiende como la respuesta singularmente anticapitalista al proceso de modernización propuesta por las élites españolas, que produjo una crisis generacional y el naciente movimiento de oposición universitaria en 1956. Sus análisis de la sociedad neocapitalista, ya en los setenta, determinan su opción por un trabajo sobre «lo social» diferente en donde ha entrado la historia en su nivel funcional.

Desde los márgenes del centro del sistema, Ibáñez contribuiría también a la fundación de la sociología española y, en especial, a la introducción de una voz crítica en la práctica y el discurso de los nuevos sociólogos españoles, entusiasmados por aquel entonces en la capacidad y el poder predicativo de las técnicas distributivas de investigación social importadas del funcionalismo norteamericano.

En el marco general de una crisis de las ciencias sociales burguesas, la obra de Ibáñez alcanza precisamente plenitud y originalidad y la recepción de su pensamiento se convierte en espacio ineludible de discusión en el que hacer restallar conceptos, fuentes, límites, materiales, etc. El carácter productivo de esa soledad que ha marcado su vida y obra imprime una necesaria socarronería corrosiva, que *desbarra* hasta los límites los fórceps del sistema. Ya que en todo pensamiento y sujeto desterritorializado anida el proyecto desestructurador en lo que Negri llama la creatividad singular (5).

de la Escuela Crítica de Ciencias Sociales (CEISA). Catedrático de sociología en la Universidad Complutense, Ibáñez es también el impulsor de numerosos proyectos para una transformación de la universidad en un espacio de diálogo y debate («Manifiesto de los 100»).

(2) ORTÍ, A. «Jesús Ibáñez, debelador de catacresis. La sociología crítica como autocrítica de la sociología», en *Anthropos*, n.º 113, 1990, p. 32 —a partir de aquí citado como A.

(3) ORTÍ, A. «La forja de un sujeto. Populismo y radicalismo en la matriz ideológica de Jesús Ibáñez», en *El Mundo*, 12-9-1992, p. 6.

(4) CERÓN, J. «Jesús Ibáñez, el antileguina», en A, p. XI.

(5) NEGRI, T. «Meditando sobre la vida: autorreflexión entre dos guerras», en A, n.º 144, 1993, pp. 18-25.

2. El marxismo y «lo social» (tareas pendientes)

¿Se podría decir que el marxismo tiene una cuenta pendiente con Jesús Ibáñez, tal y como señala Carlos Fernández Liria respecto de Foucault? (6). Podría responderse a esta cuestión desde los propios textos de Ibáñez, no solo aceptando sus proposiciones sin más —«introducir en los modelos una dimensión histórica: de modo que los procesos queden orientados en el tiempo»— (7), sino también explorando los intersticios de su trabajo teórico, que ha venido fundándose, desde mediados de los sesenta, en una significativa crítica de aquello que, aparentemente, ha constituido su obra —y ha sido la base del seminario organizado por el Departamento de Sociología IV entre febrero y diciembre de 1994—: la sociología. Los términos podrían ser éstos: una investigación social que no es una investigación sociológica; o, con una imagen, algo que está «más allá de la sociología» —título de su segundo libro—. En medio una declaración precisa: «Lo mío hubiera sido la filosofía» (8). Sería necesario explicar qué es aquello que le hace fundar al mismo tiempo un paradigma complejo, una actividad «nómada» y una reducción a cenizas de las fronteras instituidas por el positivismo burgués del siglo XIX. La opción por las ciencias sociales es la elección de dos campos: el de lo científico y el de lo social. Si lo primero pertenece a la filosofía —sigo en todo esto a Fernández Liria—, entendida como el pen-

sar sobre el ser de las cosas, sobre aquello que hace a las cosas serlas, lo segundo sería, según la investigación social de «primer orden», un pensar sobre un objeto dado: la sociedad. Es justamente en este minúsculo tramo donde se dirime todo el problema: en la confusión que hace sinónimos sociedad y «lo social». Si, como plantea Ibáñez, la sociedad —y la sociología— es algo *históricamente* producido, será necesario establecer una investigación social de «segundo orden» que especifique las condiciones de producción de los discursos sobre la sociedad. Lo introducido por la investigación social de «primer orden» y los paradigmas de simplificación es un término ideológico. Hemos salido de un discurso sobre lo social para entrar en un discurso sobre lo que hace social a lo social. Así pues, esta operación nunca fue realizada por cuanto nunca habíamos salido de la filosofía.

Se trata, entonces, de encontrar la estructura, el sistema, la matriz, que pudiera pensar —tarea filosófica— aquello que hace a la sociedad social. Como plantea Carlos Fernández Liria, comentando un texto de K. Polanyi, «la sociedad capitalista, además de ser capitalista, es y necesita ser a toda costa sociedad» (9). En este espacio discursivo se está diseñando aquello que hace a «lo social» serlo, pero también aquello que hace posible decirlo. Su mirada desde los márgenes explicaría su trabajo, su intento de abrir si no un continente científico nuevo sí desde luego un espacio problemático nuevo: «lo social». Para

(6) Seguimos en esto a FERNÁNDEZ LIRIA, C. y ALBA, S. en su libro *Volver a pensar*, Akal, Madrid, 1989. También el trabajo del primero, *Sin vigilancia y sin castigo*, Libertarias, Madrid, 1992, sugiere una infinidad de problemas para el marxismo, que en una muy mínima parte hemos tratado de enfrentar a la obra de Jesús Ibáñez.

(7) En A, p. 24.

(8) En A, p. 24.

(9) Texto inédito de FERNÁNDEZ LIRIA, C.

investigar las posibilidades de tal intento le es necesario encontrar un entramado complejo de niveles, órdenes que vayan trazándose a partir de las posibilidades de un discurso científico: un paradigma —esto es, un conjunto de unidades que mantienen entre sí una relación virtual de sustituibilidad— complejo —es decir, una crítica y negación del principio de causalidad lineal, del principio de universalidad, del principio de aislamiento de los objetos, etc., propios del positivismo, entre otros marcos ideológicos—. En la determinación del paradigma complejo —tecnología, metodología y epistemología—, Ibáñez se deja un elemento fuera: el objeto de estudio. En el prólogo a *Más allá de la sociología* anuncia que «el sociólogo crítico desplaza el foco de atención del objeto —la sociedad, diremos nosotros— a los instrumentos, especialmente al lenguaje» (10) —es decir, a lo que hace ser social a la sociedad—, puesto que previamente nos ha dicho «¿cómo se distancia el sociólogo de la sociedad de la que él mismo y su discurso forman parte?» (11): toda respuesta es un problema generado desde la pregunta por «lo social». Éste, entonces, sería su objeto. Un objeto al que sólo se accede pensando las posibilidades del discurso sobre el mismo.

3. La batalla por la metodología (cuantitativo/cualitativo)

La institucionalización de la técnica del grupo de discusión a través de la práctica investigadora de mercado desemboca en las primeras reflexiones metodológicas de profundidad en *Más allá*

de la sociología, desde donde Ibáñez diseña el paradigma complejo de la investigación social «de segundo orden». El trabajo práctico le permite «transitar desde el mecanismo a la reflexión dialéctica, desde el modelo causal al estructural; desde el psicologismo a la psicología social y desde el reparto sociológico a la propuesta humanista» (12). La pregunta por la técnica se torna en Ibáñez preocupación metodológica y epistémica, reivindicadora del pluralismo cognitivo en las ciencias sociales, multiplicando así de manera integral y articulada los modos de aproximación a la realidad social —sería una labor de demarcación desde la filosofía en el terreno acotado para «lo social».

En este sentido, Ibáñez interviene primeramente en esta controversia clásica fijando en sus debidos términos la polémica entre *palabrería* y la *numerería*, introducida en España a destiempo debido a las tardías lecturas de positivistas y frankfurtianos. Frente a los primeros, apostará por metodologías ascendentes que instrumentan técnicas cálidas, comprensivas y dialógicas en contra de los procedimientos de investigación basados en tecnologías frías, cuantitativas, textualistas y monológicas. Si bien su elección viene fundada por una perspectiva sociológica global e integradora, en pos de un análisis dialéctico y estratégicamente totalizante que pretende superar la contraposición reduccionista entre el enfoque cuantitativo y el cualitativo. O lo que es lo mismo, renunciar al estéril debate metodológico protagonizado por el *imperialismo cuantitativista* y el *triunfalismo cualitativista* para asumir la adecuada com-

(10) IBÁÑEZ, J. *Más allá de la sociología* (3.ª edición), Siglo XXI, Madrid, 1992, p. 1 —a partir de aquí citado como MAS.

(11) En MAS, p. 1.

(12) MARTÍN DE DIOS, L. J. «Jesús Ibáñez y la investigación de mercados», en A, p. 55.

preensión de las posibilidades y límites tanto de la perspectiva epistemológica y de las técnicas cuantitativas, como de la propia potencia heurística de lo cualitativo, desde un realismo metodológico que reconoce la necesaria complementariedad por deficiencia implícito en el proyecto de la escuela cualitativista de Madrid (13).

Es así que, según Ibáñez, «para acceder a la verdad de lo social se precisa un dispositivo de doble pinza que conjugue palabras y números» (14). Su posición abre paso, de este modo, al socioanálisis, enfocando dicha complementariedad metodológica mediante la recuperación del viejo proyecto wittgensteineano articulado en el par *etic/emic*, que representa el paso del enfoque clásico y relativista de medida de lo social, al enfoque reflexivo, en el que los observadores son reconocidos como parte del sistema que observan, resultando la investigación una conversación entre todos los observadores posibles.

4. Una tesis marxista para construir el concepto de «lo social» vía Jesús Ibáñez

La búsqueda de un paradigma complejo —que se puede vislumbrar gracias a la primera apertura teórica fruto de la problemática que generaría en los setenta la investigación social de «segundo orden», inicialmente inscrita en la

polémica cualitativo/cuantitativo— vertebrada toda la obra de Jesús Ibáñez haciéndose soportar no en tesis sociológicas, sino en tesis históricas. En este segundo pequeño tramo se dirige todo el problema del poder, de la teoría del grupo de discusión y de la escritura aforística y etimológica. Para Ibáñez preguntarse por «lo social» es preguntarse desde la «radical historicidad de lo social», es decir, que todo discurso «está siempre —y únicamente— segregado desde —y determinado por— las necesidades específicas de una matriz ideológica históricamente dada» (15). Así nos lo hace ver cuando construye las dinámicas que en todos los niveles y órdenes —incluidos los paradigmas y técnicas de investigación social— producen las tres fases que define en el desarrollo del sistema capitalista: a) protocapitalismo —colonialismo—; b) capitalismo de producción de acumulación —primera revolución industrial—, y c) capitalismo de consumo —segunda revolución industrial—. Si esto es así, toda pregunta por «lo social» debe, indefectiblemente, estar ¿sobredeterminada, podríamos decir?, por la estructura compleja de «lo histórico». En esta perspectiva es posible entender por qué la investigación social es «necesaria e imposible», ya que ésta siempre se realiza *desde*, en el interior de, la estructura capitalista —lucha de clases en la teoría—, en el interior de un poder —Foucault—, pues, como dice Ibáñez, «el producto no puede sus-

(13) Cf. ORTÍ, A. «La confrontación de modelos y niveles epistemológicos en la génesis de historia de la investigación social», en DELGADO, J. M. y GUTIÉRREZ, J. (coords.), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Síntesis, Madrid, 1994; CONDE, F. «Una propuesta de uso conjunto de las técnicas cuantitativas y cualitativas de la investigación social. El isomorfismo de las dimensiones topológicas de las dos técnicas», en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n.º 39, 1987.

(14) IBÁÑEZ, J. «La guerra incruenta entre cuantitativistas y cualitativistas», en REYES, R., *Las ciencias sociales en España*, Universidad Complutense/Caja de Ahorros y Monte de Piedad, Madrid, 1992, p. 136.

(15) RODRÍGUEZ, J. C. *Teoría e historia de la producción ideológica* (2.ª edición), Akal, Madrid, 1990, p. 15.

traerse de su proceso de producción» (16). Esto explica esa incansable actividad por hacer hablar a las palabras, de mostrarlas como huellas o trozos de la producción de una matriz concreta, de trazar su genealogía en el marco de una lucha por hacer emerger la complejidad que se instala en ellas. Los aforismos constituirían las tesis, las líneas de demarcación, de las condiciones de producción de «lo social» (esto es, desde el «ser» de «lo social» hasta los dispositivos de verosimilitud del discurso, la determinación de reglas de formación discursivas, etc.). «Un sociólogo es un dispositivo de reflexividad. A través de él la sociedad reflexiona sobre sí. Para que esto sea posible, a la vez que piensa ha de pensar su propio pensamiento» (17). Lo social, podríamos decir para articular en una sola tesis todo el trabajo filosófico de Ibáñez, es un proceso con sujetos y fin(es) en su radical historicidad. Y el trabajo del sociólogo crítico una investigación sobredeterminada.

5. *Un problema permanente en la lucha por un espacio teórico (el sujeto)*

La pregunta por el sujeto produce continuas contradicciones en la obra de Ibáñez —el artículo de Enrique Martín Criado es suficientemente ilustrativo—. Como ha señalado Félix Recio (18), la reflexión de Ibáñez en torno al problema del sujeto ilustra su evolución desde el marxismo crítico —Escuela de

Frankfurt—, inspirado social y lingüísticamente en discursos estructuralistas —sujeto sujetado—, hacia la investigación social de «segundo orden» —sujeto autorreflexivo—, coincidente con el cambio del paradigma científico y filosófico que domina en las ciencias sociales que reivindica el retorno al sujeto frente a su cosificación estructuralista —y, no se olvide, también frente al concepto de sujeto como «macizo-constructoideológico», como le define el marxismo—. Del estricto determinismo a la autopoiesis, Ibáñez habla de dos movimientos subyacentes en el sistema social y la estructura del orden simbólico: «Un movimiento de represión que produce el desvanecimiento del sujeto y un movimiento de retorno de lo reprimido —del sujeto de la enunciación—» (19). Así, el primero correspondería a la modernidad y el segundo a la etapa posmoderna. De modo que, en nuestro tiempo, el sujeto desaparece quedando únicamente la posibilidad del sujeto reflexivo, yendo del descentramiento a un nuevo centramiento: «No soy una anomalía en los márgenes, soy un dispositivo de reflexividad que el universo se pone en su centro. El universo es como es porque yo soy como soy. Nos hemos descentrado de un falso centro —el alma—, para centrarnos en un centro verdadero —el cuerpo—; el hombre vuelve a ser la medida de todas las cosas porque ha recuperado sus tesoros —lo inconsciente, lo vivo, lo material en el sujeto» (20).

Ibáñez identifica, en este sentido, dos posiciones básicas del sujeto en el desa-

(16) IBÁÑEZ, J. *Del algoritmo al sujeto*, Siglo XXI, Madrid, 1985, p. 3 —a partir de aquí citado como DAS.

(17) En DAS, p. 3.

(18) Texto inédito leído en el seminario sobre Jesús Ibáñez.

(19) IBÁÑEZ, J. «Los avatares del sujeto», en *Suplementos Anthropos*, n.º 22, 1990, p. 32.

(20) ÍBIDEM, p. 34.

rrollo de la conciencia. Mientras que en la mecánica clásica newtoniana el sujeto era absoluto y podía acceder a la verdad de un objeto exterior a él, con las revoluciones relativistas y cuántica, la posición del sujeto experimenta dos inflexiones: la interpenetración con el objeto y la modificación del sujeto por el objeto.

Ahora bien, en esta visión histórica de los paradigmas fundamentales de la ciencia subyace una concepción del sujeto en Ibáñez como «actante sobreviviente de las catástrofes». Basándose en la teoría autopoietica de Maturana y Varela, Ibáñez concibe al sujeto como una insularidad libre. Una concepción ésta criticada por Alfonso Ortí, que entiende que la comprensión del sujeto como insularidad cercada de catástrofes —«lo racional es insular... la razón que se dice se pierde»— es deudora de una experiencia vital dominada por el aislamiento y la incertidumbre caótica vivida por la *generación del 56* en medio de la rígida autarquía franquista (21).

5. El concepto de explotación (un ejemplo)

En el intento de pensar y construir un concepto teórico —tarea de la filosofía— como el de «explotación» desde ese paradigma complejo elaborado fundamentalmente en sus libros *Más allá de la sociología*, *Del algoritmo al sujeto* y *El regreso del sujeto*, Ibáñez necesita

condensar en un constructo nodal órdenes y niveles. Recurre, en un primer momento, a una incursión etimológica y a una genealogía resultado del cruce de saberes: «Articular y enciclopediar retazos del concepto extraídos de los campos más variados —y originales— del pensamiento» (22). Para pasar de una elaboración, por ejemplo, marxista del término dominada por el concepto «lucha de clases» a un concepto teórico determinante, Ibáñez tiene que especificarlo como aquello «siempre-ya-puesto-en-las-cosas-de-antemano» (23), de ahí su idea de que «las clases en lucha son clases de orden y la lucha es el orden» (24) y así hace confluír etimología: «Explotar [algo] una fuente es tratarla de un modo que le impide seguir siendo fuente, seguir reproduciéndose y produciendo, explotar una fuente es secarla o agotarla» (25) y «lo que está ya ha dado de antemano», es decir, tres formas de explotación: «Explotación del medio o contexto o ecosistema por el organismo o texto o sistema —explotación de la naturaleza por el hombre—; explotación transitiva de unas por otras partes del organismo o texto o sistema —explotación del hombre por el hombre— y explotación reflexiva del organismo o texto o sistema por sí mismo —autoexplotación—» (26). Siendo así que la explotación es *un proceso* y no un dato segregado, necesita, para ser expresado, de un sujeto [sujeto] de la explotación y de una fuente [fin(es)] de la explotación. Si continuamos la aplicación de la tesis enunciada más arriba faltaría

(21) ORTÍ, A. «Jesús Ibáñez, debelador de catacresis...», ob. cit., pp. 31-42.

(22) IBÁÑEZ, J. *El regreso del sujeto*, Amerinda, Santiago de Chile, 1991, p. 165 —a partir de aquí citado como RDS.

(23) FERNÁNDEZ LIRIA, C. y ALBA, S. *Volver a pensar*, Akal, Madrid, 1990, p. 48.

(24) En RDS, p. 184.

(25) En RDS, p. 174.

(26) En RDS, p. 173.

la «radical historicidad», es decir, que tal explotación está determinada por necesidades específicas de una matriz ideológica históricamente dada, lo que aparece al final del artículo con respecto a la matriz ideológica del capitalismo de consumo: «La producción ya no es un medio para satisfacer necesidades humanas, sino un fin en sí misma —tercer tipo de explotación—: por un lado, producir por producir [...], por otro lado, lo que el sistema produce, en esta fase terminal del capitalismo de consumo, son necesidades, produce sólo las condiciones su reproducción» (27). El trabajo teórico de Ibáñez inscribiría, así, el concepto de «explotación» como una de las condiciones de pensar «lo social» como una de las cosas que hace social a la sociedad. Las teorías sobre, por ejemplo, el desarrollo sostenible y la lucha contra el capitalismo se sostendrían científicamente en el desarrollo filosófico de este concepto, ya que el mismo genera un discurso sobre las nociones de «reserva», «recurso», «energía» —motor vectorial/transformativo/informacional—, los paradigmas «natural/cultural» o «dominantes/dominados». Ibáñez apela, una vez más, a un «dispositivo de retroacción negativa de segundo orden» (28).

7. *El lugar de la investigación social (en torno a la academia)*

Desde el principio, Ibáñez establece una radical distinción entre sociólogos nómadas y sedentarios, entre investigadores discentes y disidentes fundada en la paradoja de la imposibilidad del saber sobre la sociedad, dada su posibilidad práctica. Como reza su tesis doctoral, la

posición desde la que *habla* razona más allá de la disciplina, desde «el zumbido provocador e incitante que disuelve los trámites y los saberes» (29).

Desde la vida misma, Ibáñez cuestiona en las primeras páginas de *Más allá de la sociología* la institución profesional del ejercicio sociológico —oficio de vagos y maleantes— en cuanto atribución de una especialidad otorgada por la norma de la ley y el mercado. En este sentido, critica la división social del trabajo, que subyace al juego de poder y dominación implícitos en rituales académicos como el doctorado o la oposición docente, por investir al sujeto del grado jerárquico como productor de saber —«puede hablar pero no escuchar»— y dictador. Podremos explicitar aquí otro de los conceptos básicos del último marxismo que de alguna forma está al fondo del discurso de Ibáñez: la teoría de los aparatos ideológicos del Estado y las tesis de que sólo es posible pensar *en* y *contra* el interior del discurso ideológico del capitalismo.

Esta funcionalización del oficio de sociólogo le lleva a denunciar también la reducción del pensamiento en erudición, de acuerdo con las exigencias burocráticas que requiere ese privilegio. Sin embargo, desde el margen del centro, al incorporarse a la Academia, Ibáñez asume una posición contradictoria con su vocación nómada. En *Del algoritmo al sujeto* él mismo responde a su motivación personal para abandonar el nomadismo justificando lo que más bien sería una actitud perversa. Hasta los últimos años de su vida, Ibáñez mantuvo vivo ese peculiar espíritu irónico al punto de invitar a un sociólogo nómada y subversivo como Fernández de Castro, para reseñar

(27) En *RDS*, p. 196.

(28) En *RDS*, p. 196.

(29) FERNÁNDEZ DE CASTRO, I. «La obra científica de Jesús Ibáñez», en *A*, p. 43.

su obra científica en la «consagración» de la monografía. Es decir, critica la Academia, pero participa de sus ritos y rigidez burocrática —el sistema educativo es la institución más cerrada del sistema social— en pos de un proyecto de transformación de la Universidad (nota), por ejemplo, enseñando a los alumnos a aprender a desaprender lo aprendido.

8. *Las cartas boca arriba*

Si la historia fue definida por Louis Althusser como «un proceso *sin* sujetos y

sin fin(es)», es posible definir lo social, según hemos esbozado respecto de la búsqueda de Ibáñez de un paradigma complejo y de la articulación de un concepto teórico, como un proceso *con* sujetos y *con fin(es)* históricamente determinado. Si esto es así, el marxismo tiene una cuenta pendiente con Jesús Ibáñez. ■

Jesús Ibáñez: teoría y práctica*

Enrique Martín Criado

Jesús, que participó en la creación de los grupos de discusión, ha sido uno de los principales promotores de la técnica, no sólo en su práctica y en su docencia, sino a través de la que fue su tesis doctoral y que luego se convirtió en libro de referencia fundamental para muchos estudiantes: su *Más allá de la sociología*.

Han pasado quince años desde la publicación de aquel libro: se impone una recapitulación. Es lo que voy a hacer desde una perspectiva crítica con el libro —crítica que no ha de entenderse como enfrentamiento negador, sino como continuación de un diálogo mantenido con un interlocutor ahora ausente: fue precisamente Jesús el que más me animó a trabajar en esta dirección.

Lo que pretendo, por tanto, es oponerme a la momificación ritual de aquel libro, aunque sea siguiendo un camino paradójico: utilizándolo como base para la reflexión crítica, no en una mera

repetición de la ley que haría reír a Jesús —o cabrearse— al ver convertida su heterodoxia en ortodoxia, sino en un continuo enfrentamiento con sus enunciados para producir nuevos enunciados, nuevas formas de hacer sociología.

A los muertos se les olvida o se les momifica para que sus discursos se congelen en letanías: en rituales religiosos en los que lo menos importante es el contenido de los enunciados: lo que importa es la cohesión del grupo que los recita. Si en el primer caso se les condena al silencio por ausencia, en el segundo se los silencia por multiplicación serializada de sus discursos. Frente a esto, con los discursos vivos se discute: ni olvido ni letanía: los discursos de los vivos, en palabras de Jesús, preguntan para que uno se pregunte. Así, voy a seguir su consejo en el prefacio: «Este texto exige una lectura activa, no para comprenderlo —interpretarlo—, sino para negarlo —analizarlo.»

(*) Comunicación presentada en el Seminario-Homenaje : Jesús Ibáñez. Teoría y práctica, dentro de la mesa de Metodología, el 11 de abril de 1994.

Voy a emprender, por tanto, este análisis de su texto. Primero, resituándolo en sus condiciones de producción —paso imprescindible para comprender por qué surgieron esos enunciados y no otros—. Después, haciendo una crítica de sus planteamientos sobre el grupo de discusión.

Este libro es al mismo tiempo un asentamiento epistemológico de la técnica —tras haber sido inventada y profusamente utilizada en los estudios de mercado— y una jugada en el campo de juego de los discursos «científicos». Jugada, en primer lugar, en el campo institucional para, en palabras de Jesús, «obtener el grado de doctor, el derecho a llamarse docto, sabio, ascendiendo un escalón en la pirámide jerarquizada del saber sociológico», pero también jugada —y esto no lo dice Jesús en el prefacio— para conferir legitimidad científica a una técnica de investigación relegada, en las aulas y en los manuales positivistas, al mero papel de indigna servidora de esa gran señorona despótica, Su Majestad la Encuesta. A partir de este libro, a partir de su contundente carga discursiva, el grupo de discusión comienza a cobrar carta de naturaleza en la institución universitaria.

¿Qué arsenal teórico utiliza Jesús para esta ofensiva? Si tomamos todo el libro, la única respuesta posible es: todo el que tenía a mano. O, por lo menos, todo el que no olía a positivismo. Si nos restringimos a la parte específicamente dedicada al grupo de discusión —la segunda—, encontramos como teoría principal la teoría psicoanalítica lacaniana.

Podemos remitir esta elección teórica a:

a) Homología con el espacio estudiado. La técnica del grupo de discusión se crea y se piensa en relación con los estudios de mercado. El objetivo final de estos estudios: seducir. Parece, en

principio, que la opción por el psicoanálisis, que estudia la estructura libidinal de los sujetos, es la más apropiada. Y sobre todo, dentro del corpus psicoanalítico, la obra de Lacan. ¿Por qué? Aquí hay que tener en cuenta el giro que Lacan le da a la teoría de Freud: el deseo no es deseo de un objeto, sino deseo del deseo del objeto de deseo: giro que sospechosamente concuerda de manera perfecta con el paso de un capitalismo de producción a un capitalismo de consumo. (No tenemos, para ver que ambas teorías están gestadas en dos etapas del capitalismo, más que contraponer las afirmaciones de Freud donde dice que, si el deseo se ha satisfecho en un objeto, tenderá a volver a ese objeto para buscar más satisfacción, con la teoría de Lacan del eterno deslizarse de los significantes.) Si en el consumo lo que se consume es la marca que te marca como perteneciente al grupo que se marca con la misma marca o, en otras palabras, lo que se consume es la deseabilidad social que acompaña al consumidor de cierto objeto de consumo, una teoría que hablase del deseo como deseo del deseo del otro parecería adaptarse perfectamente con esta situación.

b) La propia constitución del campo sociológico en la época. El campo de la sociología oficial, institucional, se constituye a partir de las teorías funcionalistas y las tecnologías cuantitativas importadas de Estados Unidos. Frente a esto, los sociólogos críticos volverán la mirada hacia Europa: unos, como Alfonso Ortí, hacia Alemania, otros, como Jesús, hacia Francia. En ambos casos se trata de enfrentarse a una sociología que parte de un sujeto algoritmizado y hobbesiano, convertido en portador de normas culturales e intereses económicos. Frente a ello, la integración y problematización de lo simbólico y, sobre todo, la ruptura de un estrecho racio-

nalismo economicista se realizaría tomando un discurso que rompiera de frente con el sujeto racional de las teorías sociológicas oficiales: un psicoanálisis que postulaba un sujeto no racional y que, además, estaba marcado con la marca de la izquierda —Castel lo señala en *El psicoanálisis*.

El psicoanálisis lacaniano reunía, así, todas las características ideales para convertirse en objeto de deseo de los intelectuales de izquierda lanzados a investigadores de mercado: sus discursos sobre el deseo podían verse al estudio del consumo; estaba marcado y legitimado —sobre todo desde la escuela de Frankfurt— con la marca de la izquierda, de la resistencia a lo establecido en nombre del deseo; ofrecía un contradiscurso a la teoría del sujeto implícita en la mayoría de la sociología oficial —que ha vuelto a la carga últimamente con su penúltima máscara: la teoría del actor racional—. Además, *last, but not least*, era un discurso difícil, un discurso que permitía potentes jugadas de imposición simbólica: al ser la tarea de su adquisición larga, complicada, dificultosa, al estar parapetado tras un lenguaje que sólo podían entender los que habían gastado largos meses y años en entenderlo, se podía utilizar como contundente arma para atacar sin dar posibilidad de réplica.

Pero esta arma tan contundente tenía unas pegadas.

La primera es propiamente institucional: este lenguaje tan radicalmente distinto se oponía al de la sociología oficial en la forma de un diferendo (Lyotard) absoluto: no había posibilidad de discusión, de entendimiento: los objetos contruidos por ambos regímenes discursivos eran totalmente ajenos el uno al otro. Y esto, que en principio podía suponer, para los que lo sostenían, la posibilidad de asegurarse un reducto bien protegido de las incursiones exter-

nas, también era un hándicap: porque imposibilitaba a su vez hacer incursiones hacia el exterior. De esta manera, la jugada teórica y discursiva que proporcionaba seguridad a los que la habían emprendido, la proporcionaba, paradójicamente, también a sus contrincantes, que seguían disfrutando de la mayoría del terreno en esta repartición estable de discursos, de métodos, de ámbitos de saber.

La segunda es más teórica. El psicoanálisis es psicología. Y la psicología, como señala Castel, psicologiza. Y esto no es nada banal, porque implica hacer el movimiento contrario de lo que, desde Marx, sabemos que debe ser la explicación de la sociedad: no partir de una presunta psicología individual para explicar lo social, sino explicar la producción de sujetos —y entre otras cosas, la producción de sujetos libidinales— a partir de las relaciones sociales que los constituyen.

En términos generales, podemos hacer tres tipos de críticas a esta fundamentación del grupo de discusión a partir del corpus teórico del psicoanálisis: una política, una específicamente teórica y una metodológica.

La política se deduce directamente de lo que acabamos de decir. Explicar lo social a partir de lo psicológico significa postular un determinado tipo de sujeto o, lo que es lo mismo, un determinado tipo de relaciones sociales que produce un determinado tipo de sujeto, como la naturaleza humana. Y esto es un movimiento plenamente ideológico: se transforma la contingencia de un determinado orden de dominación en necesidad universal —está inscrito en la naturaleza humana—. La psicologización lleva al terreno individual los conflictos sociales —Castel.

Puede parecer exagerada esta crítica a una obra que, como la de Jesús, siem-

pre ha intentado enfrentarse a las legitimaciones del orden social: que siempre ha tenido como objetivo explícito subvertir. Pero un par de ejemplos, extraídos del *Más allá de la sociología*, bastarán para demostrar que los discursos legitimadores del orden existente, expulsados a patadas por la puerta de la casa de la sociología crítica, entraron sibilinamente por la ventana que se abría con la introducción del psicoanálisis:

Página 236, nota 42, una cita de Anzieu: los que trabajan con grupos son «individuos encerrados en su yo de manera rígida, especie de enfermos del sentido social que se previenen contra las heridas narcisistas que la realidad del grupo podría inflingirles tratando de convertirse en expertos». Esta nota demuestra todo el juego que hace el psicoanálisis —que es todo lo contrario de la sociología—: la posición de experto —un *status* social— se debe al narcisismo —un estado psicológico—. O, lo que es lo mismo, la realidad de las diferencias de clase y de la reproducción de clase se convierte en una elección de los individuos a partir de características psicológicas.

Una cita de Käs: «La ideología igualitarista es una elaboración del fantasma de escena primitiva en su componente perversa: todos los miembros del grupo pueden, una y otra vez, cambiar el papel fantasmático, en la medida en que todos se equivalen. Esta regresión a la madre —incorporación al grupo vivido como cuerpo materno— y realización de la fraternidad igualitaria —basada en un sistema de indiferencias— es un paso para una regresión más profunda: al útero.» En otras palabras: la ideología igualitarista es perversa e infantil.

Crítica teórica: con la aplicación de la teoría psicoanalítica se busca abordar un problema obviado por las teorías sociológicas oficiales: la implicación libi-

dinal de los sujetos en las relaciones sociales —que hace que no podamos reducirlos a maquiavélicos calculadores de costes y beneficios de las prácticas que emprenden—. Sin embargo, al tomar el sujeto deseante construido por la teoría psicoanalítica a partir de una relación social muy particular —una relación en el cruce de la relación de servicio y de tutela— entre sujetos provenientes de medios sociales muy específicos —clase media-alta— y en una situación histórica específica, como un sujeto deseante universal, se cae en el error que ya hemos señalado: explicar lo social a partir de lo psicológico: postular, por penúltima vez, una naturaleza humana universal. De esta manera, el psicoanálisis —que, por otra parte, puede hacer aportaciones interesantes al estudio de la producción y funcionamiento de las estructuras libidinales de los sujetos— se revela, sin embargo, como un incómodo atajo, porque evacúa el problema de la producción diferencial de sujetos por conjuntos distintos de relaciones sociales. En vez de buscar en todas partes las mismas estructuras de deseo, habría que plantearse el ámbito simbólico y emocional desde lo social: conjuntos de relaciones sociales distintas producen sujetos libidinales distintos. Y este estudio no es abordado cuando se sustancializa un sujeto deseante universal a partir del psicoanálisis.

Por último, la crítica metodológica. Jesús construye la metodología de los grupos de discusión a partir de dos registros distintos —que, a nuestro modo de ver, son opuestos, pero que en su discurso se hallan imbricados (o muchas veces, simplemente yuxtapuestos)—. En primer lugar, la teoría psicoanalítica de grupos elaborada a partir de las experiencias con grupos-T. En segundo lugar, a partir de su experiencia práctica como investigador. Con el primer re-

gistro nos remite las situaciones de grupo de discusión a una especie de esencia grupal originaria, a una estructura psíquica grupal universal que retornaría siempre a los mismos significantes. Con el segundo registro nos da consejos prácticos y toma en cuenta lo que denomina «modelos socioculturales» de comunicación.

Se ve claramente cuando habla del observador en el grupo de discusión (página 309): «El observador es un elemento traumatizante para el grupo. Figura —en el fantasma de la escena primitiva— al niño [...] que observa las relaciones sexuales de la pareja progenitora.» Pero luego nos da un consejo práctico: asignarle una función técnica como ayudante del preceptor para integrarlo a la definición de la situación. En el primer registro nos habla de escenas primitivas, en el segundo toma en cuenta el orden social de la interacción: un individuo que observa reuniones ajenas sin ningún propósito conocido es un delincuente interaccional —viola las reservas de conversación—, cuyos propósitos son sospechosos hasta que no legitime su presencia allí.

Creo que un desarrollo más sociológico de la técnica implicaría ahondar en el segundo registro en detrimento del primero. Porque la supuesta esencia grupal, el supuesto «grupo» que funcionaría en todas partes de acuerdo a las mismas leyes de la estructura del deseo no es sino una generalización abusiva a partir de una situación social muy particular: la situación del grupo-T, que se halla en el cruce entre la relación de servicio y la de tutela, donde se trata de la gestión de los problemas afectivos, cuyos participantes suelen ser de clase media-alta y donde la situación, frente a las interacciones cotidianas, tiene una serie de características absolutamente excepcionales —así, la transgresión discursiva de las normas de pudor habi-

tuales, la elevada inversión emocional, la nula distancia al rol...

Esto significaría tomar como base metodológica del grupo de discusión —y yo creo que de todas las técnicas de investigación— una sociolingüística que se plantease la interacción y la producción de prácticas significantes en el seno de los grupos sociales —es decir, como actividad social—. Este cambio de punto de apoyo supondría pasar de una psicologización de la técnica a una verdadera sociologización.

Aquí, el concepto de situación social reemplazaría al de grupo como centro del análisis. Esta perspectiva, más sociológica, nos haría preguntarnos no a partir de una pretendida esencia grupal, sino a partir de lo que Jesús denomina «modelos socioculturales» de comunicación: lo que Hymes denomina «economía comunicativa» de un grupo. El grupo de discusión sería así una situación social donde diversos agentes desarrollan estrategias discursivas para cualificarse como sujetos válidos frente a los otros.

Como puntos fundamentales de esta perspectiva metodológica podríamos subrayar —muy rápidamente— los siguientes:

— Los discursos no serían meras expresiones que ocultarían un «sentido latente», sino prácticas materiales: jugadas en el juego de la interacción para cualificarse como un miembro de pleno derecho del grupo y para adquirir crédito social.

— Desplazar el punto de apoyo de una presunta esencia grupal a la situación social nos llevaría a plantearnos siempre la economía comunicativa del grupo que estamos estudiando: su orden social interaccional, que distinguiría tipos de espacios, de situaciones y de participantes y que conformaría una estructura social de lo decible.

— La definición de la situación que los participantes harían de la situación de grupo estaría en función del lugar que se le pudiera asignar dentro de la economía comunicativa de su grupo. Y aquí la «buena técnica» estaría siempre en función del grupo a estudiar, de su economía comunicativa. (Aquí sería fundamental el concepto de «implicación»: el proceso mediante el cual el sujeto pierde parcialmente la dirección de sus sentimientos y su atención cognitiva. La construcción de la definición de la situación debería tender hacia una facilitación de la implicación de los participantes —para que abandonaran los discursos más oficiales y estereotipados, los más prudentes.)

— En fin, podríamos considerar la situación del grupo de discusión aplicándole, siguiendo a Rossi-Landi, la metáfora del mercado: en la situación los discursos producidos recibirían un precio, un valor social, y la competencia comunicativa de los participantes —adquirida por familiarización con situaciones similares— les haría lanzar sólo aquellos que pudieran recibir un valor: los más apropiados para el grupo social representado en la situación y para la estructura de lo decible dentro de la definición de la situación que le correspondería en el marco de la economía comunicativa del grupo.

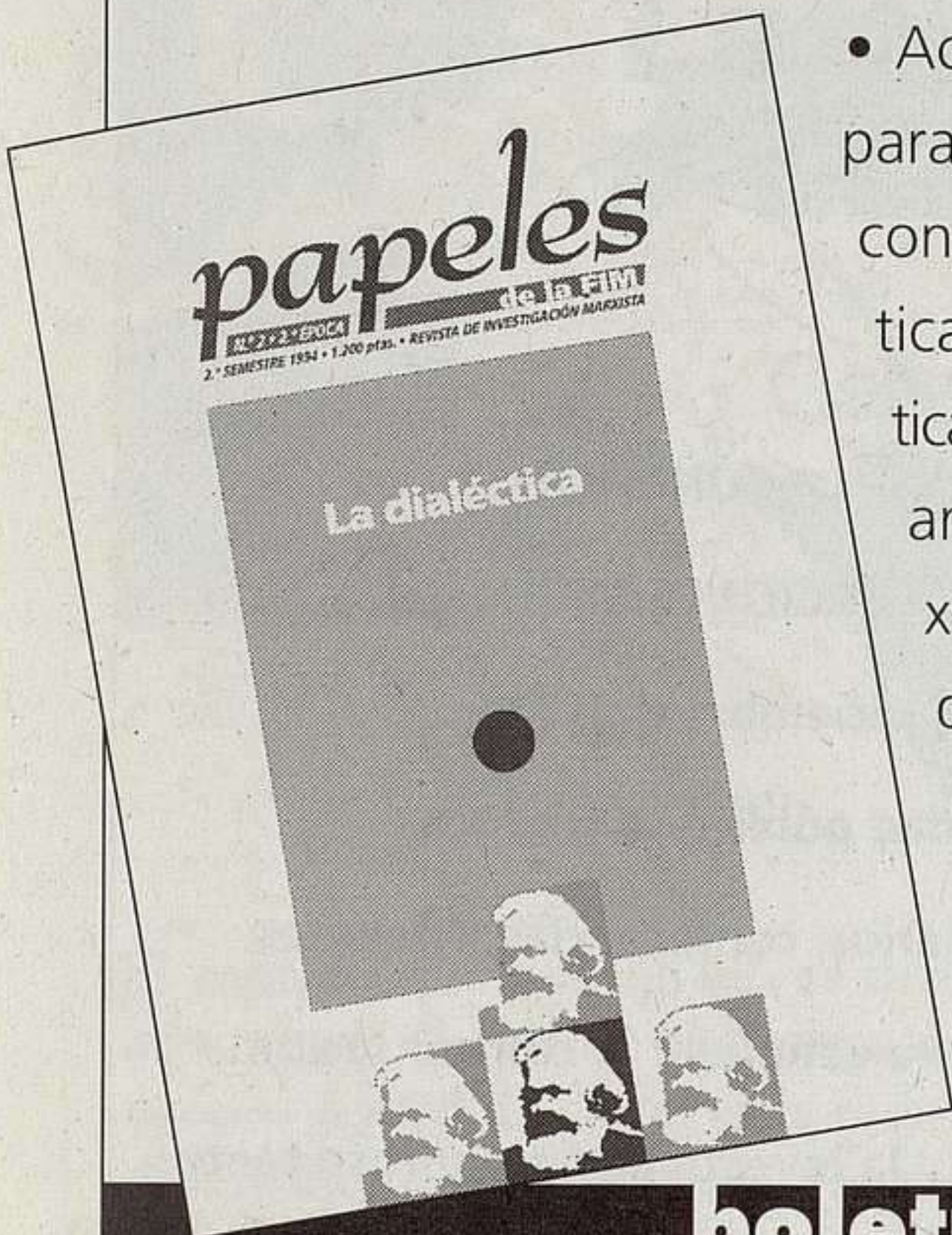
Esta inversión de la mirada supone un giro que, por supuesto, carece del *glamour* de los discursos psicoanalíticos. Así, el silencio del preceptor no inquietaría al grupo por la amenaza de fusión en el vientre materno, sino porque es una delincuencia interaccional: la ansiedad

del grupo frente al preceptor que lanza una pregunta y calla sin explicitar antes las reglas del juego es en realidad la ansiedad frente a la transgresión del orden interaccional —cuando se convoca a alguien para hablar no puede uno callarse sin dar explicaciones de por qué se ha convocado y de qué se espera de los convocados— y frente a la indefinición de la situación, al hecho de no poder aplicarle un marco claro de sentido. Pero esta pérdida de *glamour*, creo yo, se hallaría contrarrestada por una ganancia en eficacia en la utilización del método al tener una fundamentación teórica que nos permitiese jugar con los elementos sabiendo el efecto que tiene este juego y no teniendo que recurrir, como le pasaba a Jesús, a una alternancia entre un corpus teórico, por un lado, y unos consejos prácticos desconexos de aquél, por otro.

Para concluir. Una de las principales aportaciones de Jesús a la sociología española ha sido su énfasis en el lenguaje: el orden social no es un orden mecánico, también es un orden simbólico y para reflexionar sobre la sociedad es precisa una reflexión sobre el lenguaje. De este interés somos tributarios todos los que hemos tenido la suerte de tenerle como maestro. Y de este interés es tributaria también esta crítica al maestro: se ganaría en poder de explicación si, para analizar los fenómenos simbólicos, en vez de recurrir al psicoanálisis —gestado en una situación social muy específica— y a la lingüística —gestada en la disección de textos escritos— se fundamentara en una sociolingüística que analizara la producción de discursos en el seno de los grupos sociales. ■

papeles

de la FIM



- Actualidad de la dialéctica. Un horizonte ontológico para la práctica. **J. Barata-Moura** • G. Lukács y la reconstrucción de la ontología. **N. Tertulián** • La dialéctica en Marx. **Manuel Ballester** • Analítica y dialéctica. **M. Manzanera** • Nuevas tendencias en el marxismo analítico. **J. F. Alvarez** • Gramsci: filosofía de la praxis ideológica. **I. Jardón** • Y a todo esto, ¿qué ha sido del marxismo? **G. Armero** • Sobre la elaboración del concepto de marxismo-leninismo. **J. M. Laso Prieto** • Las tensiones de la teoría en la transición del socialismo inexistente al capitalismo real. **A. Maraver**

boletín de suscripción

Nombre

Dirección

Localidad

NIF

C. P. Tfno.

TARIFAS:

- Península 2.400 ptas.
- Europa 2.700 ptas.
- Asia / Australia 6.000 ptas.
- Islas 2.400 ptas.
- America 2.700 ptas.
- Africa: 2.700 ptas.

ENVIAR A PAPELES DE LA FIM. C/ ALAMEDA, 5 - 2.º IZDA. 28014 MADRID

FORMA DE PAGO:

- Giro Postal n.º
(adjuntar hoja resguardo).
- Transferencia bancaria a la cuenta corriente 0600021247 del Banco Popular de España, sucursal 0446, c/ Marqués C. Riera, 4, 28014 Madrid, a nombre de Fundación de Investigaciones Marxistas.
- Domiciliación bancaria:
Banco
Agencia
Domicilio
..... C. P.
Población
N.º cuenta / libreta
Titular de la misma

Les agradeceríamos tomen nota de atender hasta nuevo aviso, con cargo a mi cuenta, los recibos que a mi nombre sean presentados para su cobro por Fundación de Investigaciones Marxistas.

**COLABORA
CON LA FUNDACION.
HAZTE SOCIO**

Boletín de inscripción en la FIM

Nombre

Apellidos

Domicilio

Localidad

NIF

D. P. Tel.

Se inscribe como socio en la FIM. Forma de pago: cuota de 1.000 ptas. mensuales, que se cobrarán trimestralmente mediante domiciliación bancaria.

Madrid, de de 199...

Firma

Boletín de domiciliación bancaria

Banco/Caja

Agencia

Domicilio

Localidad

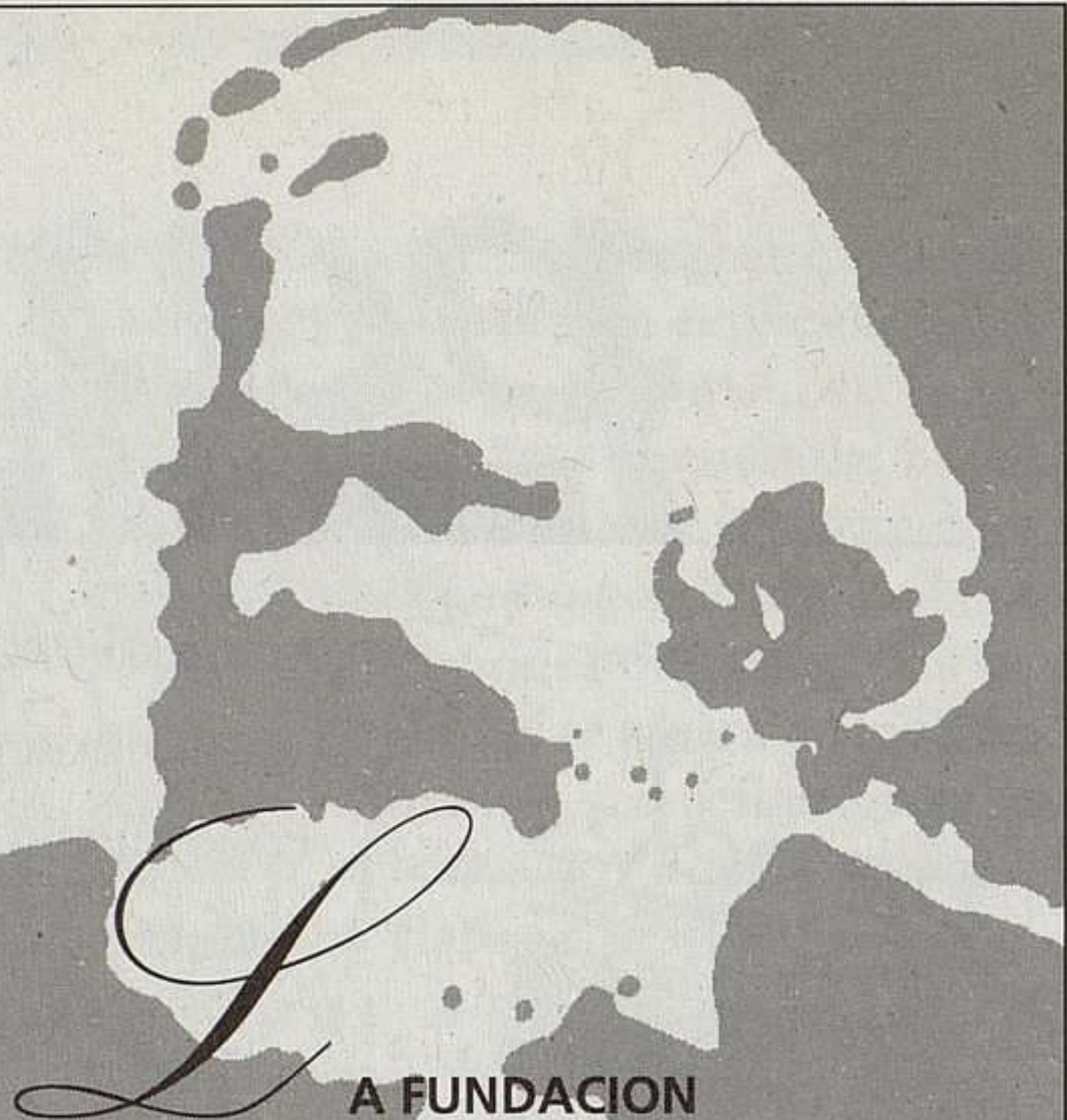
D. P.

Núm. Cta.:

Señor director: les agradecería tomen nota de atender hasta nuevo aviso, con cargo a mi cuenta, los recibos que a mi nombre sean presentados para su cobro por la FIM.

Madrid, de de 199...

Firma



**LA FUNDACION
DE INVESTIGACIONES MARXISTAS** fue
creada en diciembre de 1978.

Su actividad pública se traduce en seminarios, conferencias y debates con miras a estimular la confrontación de ideas y la investigación rigurosa tanto sobre cuestiones generales de la teoría, como en lo que se refiere a problemas actuales de orden social, económico, filosófico, político, etcétera.

En su centro de documentación se conservan todos los textos de las conferencias y debates realizados.

La Fundación de Investigaciones Marxistas dispone de una estimable biblioteca marxista y está estrechamente vinculada al archivo histórico del PCE.

Edita la publicación periódica «Papeles de la FIM» y también los resultados más importantes de sus debates.

La centralidad del trabajo

Gabriel Fernández

El aspecto que a mi juicio es determinante para el éxito o el fracaso de tan necesaria medida como es la reducción del tiempo de trabajo es el de su significación. André Gorz es el pensador que quizá lleve más años trabajando en estos temas. Una idea fundamental de Gorz es la siguiente: el trabajo ya no es la única fuente de socialización y de identificación social y puesto que no podemos liberarnos en el trabajo hemos de liberarnos del trabajo consiguiendo con el tiempo libre más autonomía en las actividades no asalariadas. Sin embargo, otra corriente marxista, en la que me inscribo, afirma que no se acaba con la alienación si no se acaba con el trabajo asalariado, por muy poco tiempo que se le dedique.

Mi propósito es discutir la centralidad del trabajo para el hombre en las condiciones del modo de producción capitalista, pero adoptando deliberadamente el punto de vista de la subjetividad. Para ello es menester estudiar los procesos objetivos que participan en la formación de la subjetividad, objeto de una inten-

sa lucha de clases, en condiciones renovadas por la restructuración reciente del capital. La subjetividad refleja necesariamente el fetichismo del sistema capitalista pero también es la cuna de la formación de la conciencia de clase. Por eso mismo, el movimiento revolucionario tiene que formular las implicaciones de su proyecto y su contenido ético en el campo de la subjetividad.

Una precisión antes de entrar en el tema. A pesar de su forma teórica el objetivo de este artículo no es de tipo científico sino claramente político: ayudar a definir lo mejor posible las políticas transformadoras posibles en la etapa de hoy.

Esquemáticamente podríamos decir que el trabajo es central para el hombre por, al menos, dos razones:

1. El proceso técnico de trabajo, como lo mostraremos en la primera parte, está fundamentalmente determinado por las necesidades de la valorización del capital en el marco, eso sí, del estado de los conocimientos tecnológicos. Ese proceso incluye las relaciones

de los hombres entre sí. Por eso, a la vez que crea productos, también crea sistemas simbólicos estructurados por las mismas necesidades económicas. Una vez interiorizadas esas estructuras simbólicas por los individuos, se vuelven objetos psíquicos partícipes del metabolismo mental que produce la subjetividad.

2. Conforme produce objetos, el trabajo también produce las condiciones materiales objetivas y subjetivas del desarrollo de los hombres. O sea, produciendo cosas, los hombres se producen a sí mismos. De tal modo que lo que es propio del hombre, lo que se llama su esencia, está excentrada respecto de su ser orgánico, en un mundo social con el que guarda una relación permanentemente interactiva característica del proceso de hominización, como intentaré mostrarlo en la segunda parte.

El trabajo une, pues, las dos facetas: el hombre y el mundo del hombre. Por eso es el lugar de su contradicción. Pero quien dice contradicción dice posibilidad de crisis, que no es sino la agudización de la contradicción y la posibilidad de su resolución. En las condiciones del modo de producción capitalista, el trabajo es el lugar de la alienación, pero también del surgimiento de la conciencia de clase. La actividad productora no sólo produce las cosas y los hombres, sino que también lo hace de las condiciones de la superación de la alienación. Es posible percatarse de ello si, partiendo del proceso técnico del trabajo, seguimos sus raíces hasta el proceso de producción donde todo se juega: la alienación, las condiciones de su mistificación y las de su superación.

Primera parte.

El proceso técnico de trabajo está organizado en función de las necesidades de valorización del capital

El estudio del proceso de trabajo, digamos desde el fin de la Segunda Guerra Mundial hasta ahora, es interesante porque ilustra de manera convincente que el objetivo prioritario del capital no es la producción de bienes sino la valorización del capital y que en aras de este objetivo la organización del trabajo no responde principalmente a necesidades técnicas sino económicas, las de la producción de plusvalía. A título de ejemplo miremos lo que pasó en los sectores del automóvil y de la construcción.

En los países industrializados de Europa occidental, el sector del automóvil se desarrolló en dos contextos diferentes: el primero fue un contexto de expansión de la producción y de crecimiento de la economía que se extendió desde 1945 hasta más o menos mediados de los años setenta, mientras el segundo es un contexto de crisis a partir de mediados de los setenta y en el que seguimos estando a pesar de los discursos sobre la reactivación. Desde el punto de vista del empleo, lo que caracterizó el primer contexto fue la expansión del número de asalariados, respondiendo ésta a la necesidad de aumentar el volumen de la producción, lo que a su vez hizo posible el crecimiento de la productividad mediante efectos de escala. Ésta fue una fase de acumulación intensiva. En la fase de crisis, por el contrario, el mercado está saturado y la competencia entre capitales se hace en base a ganar partes de mercados. El crecimiento de la productividad pasa por una mayor flexibilidad sin expansión de plantillas.

Desde el punto de vista técnico, o sea, de la organización y ordenación del trabajo, la primera fase se caracterizó por un desarrollo considerable del taylorismo y del fordismo. Esta organización nació en Estados Unidos sobre la base de la parcelación de los gestos profesionales de trabajadores altamente cualificados en gestos menos complejos, para mecanizarlos y reducir el tiempo necesario para ejecutarlos. Esta parcelación permite fundamentalmente una división rígida del trabajo que instituye una separación fuerte de las tareas de concepción de las de ejecución, que es lo que define el taylorismo. A partir de este requisito fue posible la introducción de máquinas especializadas en sustitución de las máquinas universales que utilizaban los obreros profesionales y, a su vez, la sustitución de profesionales por obreros especializados carentes de cualificación, muchas veces procedentes del mundo rural, sin experiencia de lucha, mucho más pasivos, capaces de aguantar las consecuencias respecto de la salud que sufren estos nuevos obreros. Las nuevas máquinas permitieron un crecimiento de la productividad y de la intensidad del trabajo. Para conseguir el consenso de los trabajadores se establecieron altos salarios y la escala móvil de los mismos, lo que, según el paradigma del fordismo, permitió que el mercado absorbiera el volumen de la producción. Pero la rigidez del sistema técnico productivo obstaculizaba su adaptación a las condiciones renovadas de valorización del capital. Las máquinas por un lado no estaban previstas para adaptarse a cambios del entorno productivo sino para poder soportar grandes series de piezas estandarizadas. Por otro lado la estructura de los empleos con una gran proporción de obreros especializados con poca formación general, hacía imposible la adaptación de la mano de obra

a nuevas condiciones de producción. A partir de los años 1975-1979, el mercado ya no pudo absorber el volumen de la producción porque, entre otras cosas, los países del Este y el continente africano no dispusieron de los medios previstos. Además, el precio relativo de los automóviles, que había disminuido, volvió a crecer después del choque del petróleo. Y por si fuera poco, la industria japonesa se mostró muy competitiva. Para adaptarse, las empresas dejaron de crear empleos, concentraron el capital y se internacionalizaron. Pero las rigideces del aparato productivo impidieron conseguir los resultados esperados. No hubo más remedio que adoptar la estrategia japonesa basada en la producción de series medianas o pequeñas con una estandarización flexible, diferenciando mucho más los modelos para adaptarse a la nueva demanda del mercado. A partir de los años ochenta los constructores introducen masivamente robots industriales y microinformática para resolver la complejidad de la producción. Los talleres devienen flexibles y trabajan en tiempo real, sin *stocks*, utilizando una mano de obra cualificada. Desde el punto de vista de la valorización, lo determinante en estos talleres es la capacidad de anticipación de la avería para limitar cuanto más el tiempo de no utilización de una maquinaria que ha supuesto inversiones colosales, y que hacen de esta industria una de las más capitalísticas. El aumento de la productividad pasa entonces no sólo por la intensificación del trabajo, sino por la regulación optimizada de la producción de manera que aumente la tasa de utilización de la maquinaria. El nuevo paradigma es la flexibilidad de la organización del trabajo y la individualización del contrato de trabajo. Conjuntamente, y como factor determinante del dispositivo, las direcciones de recursos hu-

manos y relaciones sociales desarrollan políticas cuya finalidad es la interiorización de los objetivos de la empresa por los asalariados, objetivos que en su realidad, aunque no en su forma, son los de la valorización del capital. La política de empleo se internaliza, es decir, se cubren las necesidades en cualificaciones a partir de los trabajadores que quedan en plantilla en base a una movilidad interna, no dudando en hacer deslocalizaciones para imponer nuevas normas de producción. Aquí lo importante es anticipar las necesidades en cualificaciones nuevas para responder a las fluctuaciones de las condiciones de valorización. Pero esta estrategia, flexibilidad y gestión previsional del empleo, requiere cierto consenso de los trabajadores, porque su subjetividad es mucho más que antes un determinante de la valorización del capital a través del proceso de trabajo ya que es necesario en esta fase movilizar capacidades obreras cada vez más intelectualizadas. Las nuevas tecnologías o, mejor dicho, las nuevas condiciones de valorización desplazan el lugar donde se juega la relación de explotación.

Se ve lo que pretende mostrar esta descripción: el motor de la organización del trabajo no es la tecnología. Ésta no hace más que determinar las condiciones de posibilidad de tal organización, y en muchos casos son varias las soluciones técnicas a un mismo problema de trabajo. El taylorismo y el fordismo en su tiempo y ahora la flexibilidad son las soluciones mejor adaptadas para la valorización del capital, teniendo en cuenta las posibilidades de la ciencia. Lo demuestra, al contrario, el ejemplo del sector de la construcción.

El desarrollo de este sector también se ha hecho en los dos contextos de expansión y crisis, más o menos contemporáneos de los del automóvil. En tiem-

pos de expansión el sector se benefició de la acumulación intensiva de la sociedad ya que su productividad, bastante baja por cierto, fue compensada por trasvases a partir de sectores más productivos. Esos trasvases fueron posibles porque la construcción de edificios, tanto públicos como de fábricas gigantes y de viviendas, era una condición *sine qua non* de la extensión del sistema asalariado, base de la acumulación intensiva. Encima, para favorecer la producción de bienes de consumo era necesario, además de los recursos económicos, tener lugares de vida en donde acumular esos bienes: una vivienda en condiciones para disfrutar del frigorífico, de las lavadoras, de la televisión y demás equipos electrónicos. Este proceso, base del proceso de urbanización, creó las condiciones para una extensión masiva y ultrarápida del sistema de trabajo asalariado. Sostenido por el Estado, el mercado se organizó de forma que no hubo concentración de capital sino una multitud de pequeñas empresas con una tasa capitalística muy baja y sueldos bastante flojos. El precio de los productos se benefició de la falta de competencia tanto interna como externa, por lo que se mantuvieron al nivel de las empresas menos productivas. Pues para valorizarse el capital en este sector no experimentó la necesidad de aumentar la productividad a la par de los demás sectores. Le fue muy bien la situación de renta en la que estaba. Esta situación explica por qué no fue necesario introducir la organización tayloriana de la producción en las empresas del sector. Al contrario, existían en las obras dos tipos de mano de obra: una muy cualificada y estable, bien retribuida, que dirigía otra, compuesta de peones, cuya característica principal era la movilidad interempresarial, cambiando de empresa entre obra y obra, antes de cambiarse a otro sector

después de unos años. En definitiva, fue un sector de mano de obra inestable, con pocas posibilidades de promoción. Con la crisis cambiaron radicalmente las condiciones. Para adaptarse a un entorno donde el Estado dejó de invertir en grandes obras públicas, las empresas optaron por una flexibilidad de la organización del trabajo en base a estabilizar la mano de obra y mejorar su multifuncionalidad gracias a las posibilidades de anticipación que permite la informática. El aumento de la productividad se volvió una necesidad porque dejaron de existir los trasvases como en el período anterior. La solución más conveniente fue asegurar, además de una concentración del capital, con la que surgieron grupos de tamaño importante, una mejor coordinación y cooperación entre los grupos de trabajadores que intervienen sucesivamente en una obra. Las necesidades de la valorización del capital impusieron, aquí también, su primacía a la evolución de las técnicas de producción.

Este movimiento que observamos es la confirmación de la tesis de que la organización técnica del trabajo, incluyendo su división, está determinada en última instancia por la necesidades de la valorización del capital ya que la producción capitalista es producción de plusvalía antes de ser producción de objetos. Pero, y ésta es una dificultad real para el análisis, sin dejar de ser lo uno y lo otro. La tendencia actual es la del paso de una organización taylorista a otra donde dominan variabilidad, regulación y autonomía, intentando preservar lo esencial del taylorismo: la estricta división entre funciones de concepción y de ejecución. En este sentido preciso, no se puede hablar de postaylorismo.

Segunda parte.

El proceso técnico de trabajo produce las cosas y los productores

A primera vista el hombre es un ser biológico. Esta realidad bruta, innegable, vincula al hombre con la naturaleza y con todas las formas de la vida y, además, impone sus condiciones de posibilidad a las demás formas de humanidad. Sin embargo, ¿en qué se diferencia el hombre del animal? Lo que mejor los distingue es el modo de transmisión de lo que son y de lo que saben. El mundo animal sólo conoce el modo de transmisión genético. Todos los comportamientos y sabidurías se transmiten de generación a generación por el código genético, sistema bastante rígido, cuya velocidad de evolución es ultralenta, por lo menos a escala de tiempo humano. Incluso cuando se dan formas de aprendizaje en vertebrados superiores, como es el caso de los grandes monos, no hay posibilidad de acumulación de una generación a otra. El hombre, en tanto que ser biológico, también posee este tipo de transmisión. Pero además, y aquí aparece la bifurcación con la animalidad, el hombre ha forjado mediadores entre él y la naturaleza y entre él y los demás hombres. Esos mediadores son la herramienta y el lenguaje hablado o dibujado. Estos mediadores, en sí mismos inorgánicos, están dotados de propiedades inéditas en el mundo orgánico: las de su acumulación y transmisión emancipadas de los límites estrechos del organismo individual. Son pues objetos sociales. Marx y Engels se refieren a este proceso de hominización en la *Ideología alemana*: «Podemos distinguir los hombres de los animales por la conciencia, por la religión, por lo que se quiera. Ellos mismos empiezan a distinguirse de los animales cuando empiezan a producir sus medios de existencia, pa-

so que es una consecuencia de su organización corporal. Produciendo sus medios de existencia los hombres producen indirectamente su propia vida material.» Para ser hombre el recién nacido, que sólo es un candidato a serlo, tiene que apropiarse de todos esos mediadores sociales socialmente acumulados, y a través de ellos una parte singular del amplio mundo humano históricamente constituido. La biografía de un individuo es su manera de ser en acto, y objetivamente es para él lo mismo que la historia es para las formaciones sociales. Pues el proceso de hominización es una metamorfosis biográfica sin equivalente en el mundo animal. La biografía también es subjetivamente interiorización psíquica de las capacidades sociales a través de la práctica. En definitiva, el psiquismo humano es una mezcla de naturalizada y de socialidad. La primera impone sus condiciones de posibilidad mediante estructuras neurobiológicas y la segunda es el origen de las funciones superiores mediante las relaciones impuestas a cada candidato a ser hombre. El hombre es pues un ser natural e inseparablemente social. La parte social tiende a imponer su propia ley de desarrollo a la forma natural, de manera que, como lo hemos señalado, la esencia del hombre está excentrada respecto de su ser biológico.

Tercera parte.

La subjetividad es el punto de impacto de las nuevas organizaciones de trabajo pero también el lugar de la conciencia de clase

El campo de la subjetividad abarca todos aquellos procesos psíquicos que le permiten al individuo construirse una identidad a partir de las estructuras simbólicas de la cultura. Estos procesos com-

plejos empiezan con la vida. Freud mostró la importancia que tienen los primeros años de vida respecto de estos procesos. Como los de la hominización, éstos son procesos permanentes, de tal forma que ser hombre, mucho más que un estado es una formación permanente abierta, tanto a los estancamientos como, y sobre todo, a las transformaciones. Ilustremos con un ejemplo la complejidad del estudio de estos procesos. Los actores de la producción mantienen relaciones con lo que podemos llamar su «identidad mercantil». La teoría marxista muestra de qué manera las mercancías tienen en el orden económico una estructura doble. Son objetos de utilidad pero inseparablemente son portadoras de valor cuyo substrato, el trabajo humano, en general, o trabajo abstracto es para ellas su contenido. De paso, cabe notar que es un contenido socialmente excentrado, o sea, que el valor de la mercancía procede de la sociedad. Al concepto valor de uso/valor le corresponde el concepto de trabajo concreto/trabajo abstracto y también trabajo muerto/trabajo vivo. Estas correspondencias son las bases para que las mercancías se incorporen en todos aquellos objetos que participan en la circulación capitalista, incluso, y éste es un punto fundamental, en la parte de ellos mismos que los productores incluyen en la relación asalariada. Pero como la estructura de la mercancía también participa al orden simbólico, los productores están inmersos en un sistema de identificación social que trata por igual la producción de los objetos y la de los seres, que iguala el trabajo vivo y el trabajo muerto. Una vez interiorizado, este sistema de identificación termina por estructurar la imagen que el productor se hace de sí mismo, lo que le conduce a medirse con los instrumentos de valorización imperantes en

la sociedad y que consideran el valor como producción de plusvalía, el hombre como mera fuerza de trabajo, sustituyendo a los motivos personales los móviles económicos. Esta sustitución constituye una forma de alienación al facilitar la interiorización de esos móviles por el trabajador en aras de forjar un sentido a su actividad productora. Pero también pueden conducir estos procesos a una apropiación subjetiva de la dimensión genérica del trabajo humano fuera de sus determinaciones capitalistas alienadoras. Esta posibilidad explica el surgimiento de la conciencia de clase. Los capitalistas lo han entendido rápidamente, quienes han hecho de las relaciones humanas en las empresas un objeto de manipulación psíquica, empleándose a desactivar el potencial de contestación para transformarlo en adhesión a sus objetivos de valorización del capital mediante las nuevas formas de organización flexibles del trabajo. Pero porque es una condición de supervivencia psicológica producir constantemente formas mentales de representación de sus propias actividades capaces de conferirles sentido, este proceso nunca acaba y los capitalistas tienen que manipular constantemente a los productores. A la inversa, la conciencia de clase tampoco

es una adquisición permanente y es objeto de un trabajo psíquico permanente por parte de cada individuo.

Al cabo de esta exploración breve y compleja, ¿qué es lo que queda de la tesis inicial? El trabajo ocupa un lugar central para el hombre porque participa de forma determinante tanto en los procesos de hominización como en los de la formación de la subjetividad. Aquí estamos lejos de las concepciones productivistas de la ideología del trabajo que a veces se le presta al propio Marx. Esta posición del trabajo permite explicar su participación en la formación del hombre productor en todas sus dimensiones sociales y subjetivas. Porque la alienación capitalista pasa también por estos caminos de la subjetividad, es posible la liberación, que ha de ser subjetiva, sin lugar a dudas, y por haberlo olvidado los intentos de los países del Este de Europa lo han pagado caro, pero tiene que ir a través del proceso de trabajo hasta lo más profundo del sistema de producción. De manera que no basta con reducir el tiempo de trabajo para no sufrir la alienación. También hay que cambiar *en* el trabajo para cambiar *el* trabajo. Así planteada, una reducción del tiempo de trabajo puede convertirse en el gran proyecto transformador para el siglo que apunta ya. ■

La Transición española en la revolución burguesa

Luis Arcos Percy / Eudaldo Casanova Surroca

De la violencia a la norma, de la norma a la constitución

Gabriel Albiac

El 25 de abril de 1974 una parte del Ejército portugués ponía en marcha un golpe de Estado que acabaría con una de las más viejas dictaduras de corte fascista del Mediterráneo europeo. El 25 de noviembre del año anterior, la «Dictadura de los coroneles» en Grecia había corrido la misma suerte.

El cambio, en ambos casos, se inspiraba en el clásico «pronunciamiento» decimonónico, y nada aportaba de nuevo en cuanto a la superación de regímenes autoritarios que no se conociera. Sin embargo, meses después, tras la muerte del general Franco, en noviembre de 1975 se abría en España un curioso proceso de transformación política que no tenía parangón. Asumiendo en parte las disposiciones sucesorias del dictador en lo referente a la naturaleza y jefatura del Estado, el franquismo evolucionó hacia formas representativas, sin traumas ni

sobresaltos, bajo una moderada presión popular.

A ese singular fenómeno de transformación de una dictadura en un sistema parlamentario desde el poder mismo, sin resquebrajamientos aparentes, sin responsabilidades ni depuraciones, se le conoció muy pronto con el nombre de Transición y a estas alturas es ya un goloso objeto de investigación histórica por realizar. Pero antes de que se convierta sólo en eso, habrá desempeñado un papel fundamental en la reciente política mundial, como modelo de «cambio» susceptible de ser exportado a los lugares más remotos y aplicado en los casos más dispares.

Ningún acontecimiento de cuño nacional, desde la Constitución de 1812, ha cumplido ese papel ejemplificador que se le ha querido dar a nuestra Transición. Reflexionar sobre su naturaleza,

más que adentrarnos en sus entresijos aún inexplorados, es el objeto de este artículo.

Las revoluciones burguesas: un juguete roto

Nos enfrentamos en la actualidad a un panorama historiográfico en el que la renovación, siempre necesaria, ha dejado paso al *aggiornamento*, como muy bien señala en su última obra el profesor Fontana (1). Una de las víctimas de este proceso es el modelo histórico. A la prevención ideológica que siempre ha existido frente a éstos hay que sumar otra mucho más justificada, el abuso que tiempo atrás se ha hecho de groseras esquematizaciones, poco fundamentadas en la investigación y preñadas de un ingenuo cientifismo. Si bien estamos de acuerdo con estas críticas, no lo estamos con la descalificación del método, el único que seguimos considerando válido para convertir el estudio del pasado en un conocimiento útil y relacionado con el presente.

En las teorizaciones que desde el campo del marxismo se han hecho sobre el tránsito del feudalismo al capitalismo, el modelo barajado ha sido el de las revoluciones burguesas. Es cierto que el término «revoluciones burguesas» no aparece en la obra de Marx, pero no es menos cierto que el núcleo del concepto se encuentra en los escritos del autor de *El Capital* y no sólo en Engels o sus epígonos, como se ha dicho.

En un artículo publicado por Marx el mismo año del *Manifiesto Comunista*, en la etapa considerada ya por algunos como «científica», éste nos dice: “Las revoluciones de 1648 y de 1789 no

fueron revoluciones ni inglesa, ni francesa; fueron revoluciones estilo europeo. No representaban el triunfo de una determinada clase de la sociedad sobre el viejo régimen político; eran la proclamación de un régimen político para la nueva sociedad europea [...] En ambas revoluciones la burguesía era la clase que encabezaba realmente el movimiento” (2).

Así pues, para Marx la revolución inglesa del siglo XVII como la francesa de fines del XVIII se inscribían en un proceso —que algunos gustarían denominar «de larga duración»— en el que la burguesía acabaría imponiendo tanto una economía capitalista como un nuevo sistema político y de valores al resto de la sociedad. Esta idea fundamental fue recogida, en más de una ocasión, en ulteriores análisis que realizó Engels.

En quien encontramos una profusa utilización del término es en Lenin, pero cuando él lo hace, el modelo está básicamente perfilado y pertenece a la cultura marxista del período. Los trabajos históricos de Engels y la obra de Jaurés sobre la revolución francesa habían contribuido a ello.

Según el esquema trazado las revoluciones burguesas de los siglos XVI-XIX marcarían la transición entre el modo de producción feudal y el capitalista. La burguesía, enriquecida en el propio seno de la sociedad señorial gracias al desarrollo comercial, se habría revelado frente a los obstáculos que impedían la plena implantación del capitalismo y, colocándose al frente de la nación oprimida, habría dirigido la lucha contra el absolutismo y el mundo feudal, aboliendo los privilegios de la nobleza, realizando una revolución agraria, igualando a los hombres ante la ley, asen-

(1) FONTANA, J. *La historia después del fin de la historia*, Editorial Crítica, Barcelona, 1992.

(2) OEME. Tomo I, Editorial Progreso, Moscú, 1981, pp. 142-43.

tando la unidad e independencia nacional, afirmando un sistema de representación política basado en el sufragio y abriendo el camino al desarrollo de las fuerzas productivas y a la industrialización.

El esquema así esbozado se popularizó a lo largo de este siglo dando origen a estudios e interpretaciones muy mediocres y a obras de altura científica. La historiografía soviética, cuidada con la ortodoxia conceptual, prefirió denominarlo, en la mayoría de los casos, revoluciones europeas en el tránsito al capitalismo, antes que revoluciones burguesas, aunque bajo ese epígrafe se escondiese la quinta esencia del cliché (3).

Estos análisis presuponian la secuenciación o tipificación del modelo. En la secuenciación se hablaba de dos etapas, en ocasiones separadas por un largo intervalo de tiempo en función del devenir de la lucha de clases, la de la revolución burguesa o política: en la que se asentarían las bases de dominio de ésta y de expansión del sistema capitalista, y la de la revolución democrático-burguesa o social en la que se asumirían «las tareas pendientes» en el proceso de transformación de la sociedad antes de poderse plantear el antagonismo abierto entre burguesía y proletariado. En la tipificación se teorizaba sobre la «vía realmente revolucionaria», en el caso de que se aproximase al ejemplo francés, o sobre la «vía prusiana», término utilizado ya por Lenin (4).

La «vía prusiana» o «revolución desde arriba» se daba cuando la burguesía orillando sus responsabilidades como clase revolucionaria hubiese pactado con un sector de la vieja clase nobiliar la eliminación de las trabas políticas y jurídicas para el desarrollo del capitalismo, sin asumir un programa democrático y una transformación profunda de la sociedad, empezando por el problema agrario.

El modelo de las revoluciones burguesas fue pronto contestado por la historiografía tradicional que lo cuestionó en general y formuló toda una serie de objeciones. Pero su recusación más furibunda y reciente procede de la «revisión» a la que ha sido sometida la revolución francesa, que ha llevado a cuestionar la revolución misma. Calificando a las revoluciones burguesas de «personaje metafísico»... «Una conceptualización general que permite englobar no solamente los múltiples y abundantes datos empíricos sino también los diferentes niveles de la realidad» (5).

A la par que el modelo era rechazado por sus detractores, sus partidarios, sin llegar a tanto, lo sometían a revisión. Tras la Segunda Guerra Mundial se abrió el famoso debate sobre la transición del feudalismo al capitalismo protagonizado por algunos teóricos del marxismo e historiadores más prestigiosos del período, que matizaron aspectos del esquema estándar (6). Sin embargo, hacia finales de la década de los setenta, la teoría marxista, que de-

(3) Es curioso señalar que en dos manuales de historia soviéticos que abarcan todo el período, como son el Kominsky y el Yuróvskaya-Krivoguz, publicados uno y otro en épocas bien distintas, no se hace ni una sola vez alusión al modelo de las revoluciones burguesas.

Para ver una de las últimas interpretaciones soviéticas sobre el tema: BARG, M. y CHERNIAK, E. «Revoluciones europeas en el proceso de transición del feudalismo al capitalismo (s. XVI-XIX)», en *Las revoluciones y reformas en la historia universal*, Editorial Nauka, Moscú, 1990, pp. 54-89.

(4) LENIN, V. I. *Obras completas*, tomo 17, Editorial Progreso, Moscú, 1983, pp. 128-134.

(5) FURET, F. *Pensar la revolución*, Editorial Ediciones Petrel, Barcelona, 1980, p. 150.

(6) AA. VV. *La transición del feudalismo al capitalismo*, Editorial Ayuso, Madrid 1975.

jaba traslucir la profunda crisis del movimiento (Primavera de Praga, impotencia del PCI, Eurocomunismo, etc.) comenzó a perder interés por el concepto y, afectada por las críticas, a vaciarlo de contenido (7).

En la actualidad su utilización implica profesión de fe, e inspira en muchos una sonrisa piadosa dirigida al que lo usa. Ese «artificio teórico» de las revoluciones burguesas, que entretuvo a varias generaciones de historiadores de cuño marxista, es desechado por la mayoría, entre otras cosas, por obviedades metodológicas que están ya presentes en la génesis del mismo. Con argumentos de este tipo lo descarta Hobsbawm que, no obstante, considera se ha llegado a un cierto consenso sobre las revoluciones del período burgués-liberal. “Esto no significa que tengamos que aceptar el modelo de revolución burguesa [...] Como pone de relieve el interminable debate sobre la Revolución Francesa, ese modelo es totalmente adecuado” (8), nos dice el prestigioso historiador británico.

El uso del modelo en el Estado español

En la obra antes citada del profesor Fontana, el modelo de la revolución burguesa no se salva del anatema, siendo calificado el debate, que se vivió en la España del tardofranquismo sobre la misma, como *escolástico* (9). Sentimos discrepar de quien tanto hemos aprendido y seguimos aprendiendo, pero nada más lejos del escolasticismo que ese

debate en el momento en que se llevó a cabo.

Resulta innegable que sobre la historiografía de la época pesaba la particular coyuntura política del país y nuestra historia más reciente y, aunque sólo fuera por eso, el debate sobre la plasmación de la revolución burguesa en el Estado español no estaba fuera de lugar, muy al contrario, era una orientación pertinente para intentar dilucidar de dónde había surgido nuestra realidad más próxima y qué nos podía deparar el futuro más inmediato.

Cuando el tema cobró carta de naturaleza en los medios académicos a fines de los años sesenta recibía la herencia de toda una serie de prejuicios científicos y políticos que negaban se hubiera producido en nuestro país la revolución burguesa. Eminentemente hispanistas como Pierre Vilar, profesores que desarrollan su labor en el exterior como Tuñón de Lara o economistas como Tamames, a pesar de utilizar una metodología marxista, coincidían en que la mencionada revolución era una cuestión pendiente. La enorme influencia que estos intelectuales ejercían, no sólo en el ámbito científico sino, en general, sobre la cultura «resistente» del período, era importante y las únicas voces discrepantes, sobre el tema, desde ópticas diferentes fueron las de Bruguera y Artola.

La tesis de la negación se fundamentaba en confusiones conceptuales y metodológicas. El atraso industrial español durante el siglo XIX se achacaba a la ausencia de revolución burguesa y se ponían en relación con el enorme peso de una agricultura latifundista. Con-

(7) A la vanguardia de esta corriente nos encontramos a los althusserianos. POULANTZAS, N. en su libro *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista* le dedica unas pocas páginas en donde, de un modo implícito, viene a negar la validez del mismo.

(8) AA. VV. *La revolución en la historia*, Editorial Crítica, Barcelona, 1990, p. 47.

(9) FONTANA, J. Ob. cit. p. 10.

fundiendo las relaciones de producción feudales con una forma específica de organización del cultivo —absentista, extensiva y con sobreabundancia de mano de obra— y reduciendo el sistema capitalista a desarrollo industrial. A esto había que sumar el fracaso de las dos repúblicas españolas, con lo cual se completaba el cuadro para concluir, de un modo contradictorio, que la burguesía en España estaba en el poder sin haber hecho su revolución.

Con la vigorización de los estudios marxistas en el interior comenzó a ser cuestionada esta interpretación. Solé-Tura, en el año 1967, identificó, en una polémica obra titulada *Catalanisme i revolució burgesa* (10), al nacionalismo catalán con una revolución burguesa frustrada y, aunque consideraba que la culminación de la misma se había operado bajo la dictadura franquista, seguía detectando dentro de la formación social de la España de aquel momento dos modos de producción: el capitalista para Cataluña y el feudal para el resto del Estado.

Será Fontana, en 1973, con *Cambio económico y actitudes políticas en la España del siglo XIX*, quien comience a emendar el entuerto y nos coloque sobre la pista de una interpretación más correcta. El error tiene su origen, para este historiador, en querer ajustar el caso español al ejemplo francés, cuando en realidad la vía seguida por la revolución burguesa en nuestro país había sido la prusiana.

A la obra de Fontana se vinieron a sumar otras en la misma línea como las de E. Sebastià o Acosta Sánchez. Este debate científico tuvo una repercusión evidente en los planteamientos políticos de un sector de la oposición del momento.

Al PCE, el único partido enfrentado al franquismo por aquellas fechas, presa de su historia y de una innegable esclerotización teórica, le costaba apearse de las fórmulas manejadas desde la época del Frente Popular. Fue en el *Manifiesto-Programa*, aparecido en 1975, donde, de un modo confuso, intentó, sin conseguirlo, superar ese cliché del fracaso de la revolución burguesa en nuestro país.

En él se seguía hablando de “la impotencia de nuestra burguesía”, que en el siglo XIX renunció “a hacer su propia revolución... sin quebrar las estructuras feudales agrarias”. Para superar esa situación el PCE proponía “la democracia política y social o democracia antimonopolista y antilatifundista”. Frente a esta solución, “los elementos franquistas —seguía diciendo el documento— intentan imponer el continuismo del régimen con la solución juncarlista...” abriéndose en nuestro país “dos vías de desarrollo posibles la del desarrollo hacia la democracia política y social... y la vía de un desarrollo neocapitalista”.

Subestimando al enemigo de clase, considerándolo excesivamente fragmentado, infravalorando sus intereses reales y, sobre todo, incomprendiendo el proceso histórico de la burguesía en nuestro país, el PCE se disponía, tras la muerte del dictador, a impulsar “el bloque de los obreros, los campesinos y los intelectuales” (11) que debían llevar a cabo la revolución, no socialista, sino democrático-burguesa, pendiente todavía.

Entretanto, la burguesía española, con paso firme y marcial, se encaminaba hacia la transformación definitiva de su dominación en hegemonía.

(10) SOLÉ-TURA, J. *Catalanisme i revolució burgesa*, Editorial Edicions 62, Barcelona 1967.

(11) Todas las citas relativas al *Manifiesto-Programa* están tomadas de una edición ciclostilada del mismo, en la que no figura ni año ni lugar de edición.

La burguesía, de clase dominante a clase hegemónica

Hoy, de un modo generalizado, aquellos que aceptan el modelo admiten que hubo revolución burguesa en nuestro país y que se consumó en época temprana. Ese reconocimiento no puede servir para negar lo evidente, una cierta debilidad estructural de la burguesía española en la transición del feudalismo al capitalismo, que se inició con la obra legislativa de las Cortes de Cádiz y que culminó en 1856 con la desamortización civil o en 1859 con la Ley de Minas.

La Restauración supuso la culminación del proceso de dominio de la burguesía y dio un empujón a la industrialización en nuestro país, pero la fase democrático-burguesa siguió pendiente y los problemas derivados del modelo de cambio, sumados a otros nuevos, pesaron como una losa e impidieron que esa dominación política y económica que ejercía la burguesía se transformase en hegemonía social.

La preponderancia de una agricultura latifundista con todas sus secuelas, el crecimiento y consolidación de una clase obrera, a la par que el desarrollo de una pequeña burguesía urbana, no pudieron ser asimilados por el estrecho y rígido marco ideológico político nacido de la Restauración, produciéndose un divorcio antagónico entre el país legal y el país real que se fue ahondando, en el tránsito del siglo, jalonado por diversas crisis: 1898, 1909 y, por último, 1917.

Lo más interesante a resaltar de este período de aparente consolidación de la burguesía es su incapacidad para imponerse como clase hegemónica en la sociedad española y para crear un marco de referencia superestructural que posibilitara el encuadramiento de importantes sectores de la población. La Re-

pública, que también acabó fracasando, fue el último intento de conferir legitimidad a su dominio. La creciente presión popular —que, cada vez de un modo más abierto, cuestionaba el capitalismo— la llenó de temor, obligando al Ejército, eterno valedor de nuestra burguesía, a intervenir de nuevo.

Pero si admitimos el modelo de las revoluciones burguesas nos deberemos preguntar: ¿En qué momento hemos vivido en nuestro país la fase democrática de la misma, en qué consiste ésta y quién la encabezó?

A nuestro modo de ver, la democracia burguesa supone mucho más que unas instituciones representativas elegidas por sufragio universal, implica una base social amplia sobre la que se fundamenta el sistema, una cierta autonomía de las clases dominantes y, lo que es más importante, una hegemonía ideológica de la burguesía que permita ordenar la sociedad en torno a un mundo de valores que legitimen y no cuestionen los aspectos básicos de la formación social. Desde mediados del siglo pasado la burguesía española ha sido la clase dominante pero hasta hace muy poco no se ha podido convertir en clase hegemónica, más adelante volveremos sobre cómo entendemos este término de cuño «gramsciano».

Ese proceso de consolidación de su dominio como clase y de su imposición hegemónica se ha operado, para nosotros, durante los últimos cincuenta años en dos fases diferenciadas. En el franquismo se gestaron las condiciones materiales para el desarrollo democrático y con la Transición, la burguesía española, lejos de la impotencia e incapacidades que se le achacaban, dando muestras de una habilidad exquisita, lo que la convierte en digna de ser imitada, impulsó una democracia con la que se ha identificado la mayor parte de la población.

Durante la fase de la dictadura, la burguesía española experimentará una especie de segunda «acumulación primitiva» con la que afianzará las bases de su desarrollo industrial y financiero. La mecanización del campo, el crecimiento industrial en determinadas áreas del Estado y la válvula de escape de la emigración exterior contribuirán a transformar de un modo radical el viejo problema de la tierra, una de las reivindicaciones fundamentales de la revolución democrático-burguesa en la etapa anterior.

La desarticulación primero del movimiento obrero y el ulterior encuadramiento de la clase trabajadora en el sindicato vertical, unido a una legislación laboral mínima, así como a los cambios que estaba experimentando la producción industrial, contribuyeron a domesticar a una clase trabajadora que, en conjunto, dejó de cuestionar el sistema.

A este activo transformador de la dictadura hay que sumar algunas reformas sociales que hoy gustan de ser olvidadas en este tipo de análisis. Nos referimos a una Seguridad Social básica, que ciertamente no protegía al conjunto de la población, y una enseñanza general obligatoria, que en la Ley de 1970 preveía la escolarización hasta los 14 años.

Naturalmente, no entramos a valorar los costos sociales ni a especular sobre los beneficiarios de tales cambios, pero no podemos negar que éstos se produjeron modificando sustancialmente el panorama de la preguerra.

En vísperas de la muerte de Franco la burguesía española en su conjunto, incluyendo en ella a la vasco-catalana como su sector más dinámico, estaba preparada para dejar atrás su etapa de dominio, que en los últimos 40 años había adquirido una forma brutal de dictadura, y pasar a su etapa hegemónica.

Impaciencia revolucionaria y democracia burguesa

Si los pronósticos de Marx sobre la revolución se hubiesen cumplido, el modo de producción capitalista habría sido el de más corta vida en la historia de la humanidad. Sin apenas haberse desarrollado como dominante en buena parte del planeta se anunció ya su fin. Hoy lo vemos de un modo muy distinto, y consideramos que los modos de producción son fenómenos de «larga duración». De hecho, estimamos que, lejos de encontrarse en crisis, el capitalismo está todavía en fase de acomodación, desarrollo e implantación dentro de la compleja realidad mundial.

Ahora bien, como estos años de tránsito de un siglo a otro han sido de intensa lucha revolucionaria, en el fragor de la misma los árboles han ocultado el bosque a la teoría marxista en más de una ocasión. Como producto de esto se han modificado viejas ideas y forjado otras nuevas para intentar explicar cómo un sistema en crisis agónica desde hace lustros se empeñaba en sobrevivir. Víctima de esa impaciencia revolucionaria ha sido el modelo de las revoluciones burguesas.

Detectamos en muchos que lo han manejado la búsqueda ansiosa, en el paso de un modo de producción a otro, de un momento de ruptura visible que señalara el tránsito entre las dos formaciones sociales; cuando realmente el fenómeno se nos muestra como mucho más complejo, inscrito en un período dilatado de tiempo y sólo inteligible tras el análisis detallado del mismo. En ese anhelo de revoluciones, entendidas como confrontaciones violentas entre las clases, se proyectaban deseos y fantasías más que explicaciones.

Es cierto que el tránsito de un modo de producción no puede quedar resu-

mido en la revolución, pero no es menos cierto que ésta no acaba con la implantación del nuevo modo de producción como dominante. Antes ya hemos diferenciado entre clase dirigente, dominante y hegemónica, nos gustaría precisar aquí cómo entendemos esos tres conceptos en relación al modelo que estudiamos.

Clase dirigente es aquella que encabeza a otras en un proceso antagónico frente a aquella o aquellas que, detentan el poder. Podríamos utilizar el término para designar a la burguesía francesa durante la revolución. Clase dominante sería aquella que detentando el poder político, control del aparato del Estado bajo cualquiera de sus manifestaciones (democrática, dictatorial, autoritaria, etc.), impusiera un sistema económico, unas instituciones y unos valores, escasamente consensuados y fuertemente cuestionados por importantes sectores de la población. La historia de nuestra burguesía a lo largo de siglo y medio sería un buen ejemplo de clase dominante. Ensayando formas de Estado republicanas o monarquías y sistemas de gobierno que habrían ido desde los liberales a los fascistas, no habría conseguido estructurar a la sociedad en torno a sus planteamientos ideológicos. Por el contrario, otras burguesías habrían alcanzado su etapa hegemónica mucho antes que en el caso español. Clase hegemónica es aquella que sin dejar de ser do-

minante —manteniendo bajo su dirección el aparato del Estado, pieza clave en el sistema de coerción— establece su control básicamente a través de instrumentos ideológicos, en torno a unas ideas e instituciones-símbolo fuertemente consensuadas y en las que se sienten implicados importantes sectores de la población (12).

De ahí que consideremos a la fase democrático-burguesa de la revolución como la de la hegemonía de la burguesía. Si la democracia no es imprescindible en el período de dominio, es fundamental en el hegemónico. Con la democracia la mistificación del Estado moderno como expresión del «interés general» o, en su versión más actualizada, como mediador «neutro» entre las clases, alcanza su más alto grado. Claro está que para poder proyectar una «representación social» (13) de ese tipo, el Estado democrático ha tenido que superar la ingenua formulación del mismo gestada por el liberalismo, fácil de desenmascarar como: «la forma bajo la que los individuos de una clase dominante hacen valer sus intereses comunes» (14), que ya nos apuntara Marx. El Estado democrático se ha tenido que transformar en Estado reformista y es en torno al reformismo que gira la hegemonía de clase. Es en la capacidad de cambios y reforma de la burguesía en el poder, donde se fundamenta la explicación de la Transición española, donde se basa la solidez del

(12) Aunque Gramsci suele utilizar el término «hegemonía» para designar el papel que debe de jugar el partido con respecto a la clase obrera, o ésta con respecto al «bloque popular», no descarta su empleo en el sentido que nosotros le hemos dado, cobrando un carácter ambivalente al aplicarse tanto a la clase dominante como a la emergente. MACCIOCCHI, M. A. *Gramsci y la revolución de Occidente*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 1976, pp. 148-154.

(13) Utilizamos este término en el sentido que le daría la moderna psicología social en la línea de Serge Moscovici.

(14) OEME. Tomo I, Editorial Progreso, Moscú, 1981, p. 78.

(15) «El reformismo capitalista, que nace en EE. UU. y se realiza como proyecto del primer gobierno Roosevelt, es probablemente lo que forma el concepto del siglo XX». NEGRI, T. *Fin de siglo*, Editorial Paidós, Barcelona, 1992, p. 48.

capitalismo moderno. Para Toni Negri, ese lúcido marxista pensador del desastre, el reformismo es, sobre todo, la clave explicativa del siglo que se acaba (15). Donde el sistema, reconduciendo su «violencia» original y necesaria en la fase de ruptura-imposición, se «reordena» en torno a una «constitución» del mismo, sobre la que descansa, como piedra angular, la hegemonía de la clase dominante.

El reformismo está ya en el origen de la ideología burguesa y es una «herramienta» clave en su cosmovisión, sólo cuando se percata de la imposibilidad de reformar el Antiguo Régimen para recrear en él sus intereses, la burguesía se convierte en revolucionaria y sólo cuando esos intereses se ven seriamente amenazados adopta un carácter autoritario. Ahora bien, ese reformismo, sólo se puede articular y explicar en la propia lógica y evolución del modo de producción.

Sólo en las transformaciones del mismo modo de producción podemos encontrar explicación del paso de una primigenia «subsunción formal del capital», estructurada en torno a la trilogía fábrica-obrero-mercancía, donde el antagonismo de clase era manifiesto, a otro aparentemente más sencillo y en realidad más complejo de producción-consumo, característico del reformismo moderno, donde el enfrentamiento social

se hace difuso. La «subsunción formal», que permitía aislar de un modo claro la plusvalía, ha dejado paso a la «subsunción real» del capital, donde la plusvalía queda enmascarada por «salarios sociales», «justos beneficios empresariales» y la «obligada competitividad» (16).

Sólo en la imprescindible legitimación del dominio de cualquier modo de producción en la esfera de lo superestructural entendemos la potencia actual de la ideología burguesa. La revolución inglesa y francesa, nos decía Marx: “No representaban el triunfo de una determinada clase de la sociedad sobre el viejo régimen político; eran la proclamación de un régimen político para la nueva sociedad europea.” ¿Está todavía en gestación esa nueva sociedad europea? ¿La cronología clásica de las revoluciones burguesas ha sido la adecuada? ¿Cuál es la naturaleza real de esa fase bautizada como democrático-burguesa?

Grecia, Portugal, España, tres burguesías rezagadas con una larga y tortuosa trayectoria de dominio y una imperiosa necesidad de reciclaje en el marco de un proyecto europeo que sólo tiene sentido desde la lógica de una clase hegemónica y en expansión.

¿Debemos buscar ahí la explicación de ese curioso momento de nuestra historia reciente denominado la Transición? ■

(16) Este paso fue descrito por Marx en el capítulo VI del libro I de *El Capital* que ha permanecido inédito para nosotros hasta hace pocos años. En él Marx nos dice: «La característica general de la subsunción formal sigue siendo la directa subordinación del proceso laboral al capital, cualquiera que sea, tecnológicamente hablando, la forma en la que se lleve a cabo.

Sobre esta base, empero, se alza un modo de producción tecnológico, y por lo demás específico, que metamorfosea la naturaleza real del proceso de trabajo y sus condiciones reales [...] tan sólo cuando éste entra en escena opera la subsunción real del trabajo en capital [...] y es absolutamente indiferente el que la función de tal o cual trabajador, mero eslabón de este trabajo colectivo, esté más próximo o más distante del trabajo manual directo.

La actividad de esta capacidad laboral colectiva es su consumo directo por el capital [...] la transformación directa de la misma en capital.» MARX, K. *El Capital*, libro I, capítulo VI inédito, Editorial Siglo XXI, Madrid, 1985, pp. 72-73.

Economía y delincuencia

La difícil andadura de Rusia hacia una economía de mercado

En cualquier enciclopedia o manual de economía, y sobre todo en Marx, podemos contemplar el prolongado proceso que ocupó la formación de la burguesía, de las relaciones capitalistas y el mercado, cuyos embriones aparecieron allá en los siglos XIV y XV, pasando por el XVIII, cuando se producirá una acumulación capitalista, hasta mediados del siglo XVIII y primeros del XIX, en él hará irrupción la clase obrera y se operará la implantación del capitalismo en Europa occidental, formándose al unísono un mercado capitalista y, por ende, cristalizándose una economía de mercado de ámbito mundial.

Todo ese proceso histórico nos hace ver cuán prolongado y difícil fue la formación de nuevas clases sociales, la obrera y la capitalista, la acumulación de capitales, la creación del mercado y el establecimiento de nuevas relaciones económicas, complejo proceso en el que está hoy empeñada Rusia.

Es sabido que la «reforma económica» en Rusia se emprende realmente a principios de 1992, dirigida a la sazón por el gobierno encabezado por el economista Yégor Gaidar y auspiciada por el Fondo Monetario Internacional y, como es conocido, apoyada por el presidente Boris Yeltsin. No hace falta recordar las vicisitudes y las consecuencias de la llamada «terapia de choque» aplicada en ese período, así como las correcciones hechas a esas medidas por el gobierno de Víctor Chernomirdin y, por lo visto, estimuladas de nuevo, según declaraciones del recientemente nombrado ministro de Economía, Anatoli Chubais.

Es verdad que la transición a una economía de mercado, en un país tan inmenso y complicado como es Rusia, adolece de modelos en el mundo de nuestros días, sin la menor experiencia y con sólo las normas del antiguo «mercado negro».

El presidente Yeltsin declaró en una ocasión que, una vez terminada la fase dolorosa de la «reforma», el paso a la

economía de mercado se haría en lo sucesivo «sin sufrimientos»; pero la realidad es que la «reforma» ha implicado, sobre todo, una redistribución de la riqueza en la que los ganadores son pocos y los perdedores forman legión. Según cifras hechas públicas, 54 millones de ciudadanos viven hoy en Rusia por debajo de los límites de la pobreza.

Concluida la «fase de la privatización masiva», Rusia ha pasado a partir de junio de 1994 a la llamada «privatización postbono», pero el valor psicológico de la primera fase —la participación generalizada en el reparto de los bienes del Estado— ha dejado paso a duras realidades económicas, como la liquidación de empresas y el paro (1), el surgimiento de poderosas mafias a la par de una incipiente formación de nuevas «élites» capitalistas.

El presidente del Banco Europeo de Reconstrucción y Desarrollo, en coincidencia con algunos empresarios rusos, consideraba que el camino del país hacia una economía de mercado estable se hacía cada vez más inseguro y existía el peligro de un retroceso, puesto que no era posible imaginarse «el tránsito de Rusia a una economía de mercado» al margen del desarrollo de sus instituciones, es decir, que el Estado fuera capaz de defender al mismo tiempo una, la «economía de mercado», y otra, las instituciones democráticas, y de ahí el interrogante de «si se pueden conciliar

los dos extremos, a saber, posponer la «reforma económica» a fin de evitar la crisis política o correr el riesgo de poner en peligro el proceso democrático para llevar a cabo políticas económicas dolorosas. Esa interrogante se trataba de resolver, si vale el término, pronunciándose en favor de que en la economía rusa existieran dos sectores: uno, el estatal y, otro, el privado, que con el tiempo y la estabilización de la economía pasaran a ser un solo sector: el «privado». Esa idea de algunos economistas y empresarios defensores de la «trayectoria gradual» no es ni más ni menos que una suerte de «gradualismo chino», sobre todo en lo económico.

En suma, puede afirmarse que todo ese proceso de transformación de Rusia por la vía del capitalismo ha llevado a la par a un debilitamiento del poder y de las estructuras de la sociedad, así como a la ruptura, de un lado, de los antiguos valores y, de otro, a la ausencia de un nuevo sistema de valores aceptados por todos. Esa situación está plagada de peligros, que llevan tanto a comentaristas rusos como extranjeros a ver incluso el peligro de una guerra civil (2).

Así pues, puede afirmarse que después de transcurridos cerca de tres años de iniciada la «reforma económica», ésta ha conducido a Rusia a un «capitalismo salvaje», a una inflación galopante y a una «dolorización de la econo-

(1) En unas declaraciones hechas al semanario *Argumentos y Hechos*, el jefe del gobierno ruso, Víctor Chernomirdin, decía: «Debemos estar dispuestos a vender determinadas empresas por “un rublo”, o sea, en la práctica gratuitamente. Así actúan ahora los alemanes en la antigua “Alemania del Este”, cuando encuentran una persona que está dispuesta a reconstruir una vieja empresa. Nosotros impondríamos la condición de que no se despidiese a nadie, de que en el plazo de cinco años se cambiase toda la tecnología y de que en el plazo de un año diese la actual producción; si aceptaba esas condiciones, tenía la fábrica por “un rublo” y, naturalmente, que pagase los correspondientes impuestos.»

(2) Desde la constitución de la «Comunidad de Estados Independientes» en diciembre de 1991, como consecuencia del tratado de Bielovestk suscrito por la *troika* eslava —Rusia, Ucrania y Bielorrusia—, se han sucedido guerras intestinas y civiles entre Georgia y Absjasia, así como entre Georgia y Osetia del Norte, entre Armenia y Azerbaiyán, en Tadzikistán, ahora en Chechenia, declarada independiente de la Federación Rusa.

mía», en la que el rublo es hoy un papel de pago que se refleja en el acto de la llamada «cesta» del ciudadano de a pie; recientemente, en sólo 24 horas, la cotización del dólar pasó de 3.000 rublos a 3.900, volviendo al día siguiente a la cotización inicial, merced a la enérgica intervención del Banco Central de la Federación Rusa, pero con la agravante de que los precios de los artículos de primera necesidad no retornaron al nivel de los que regían el día anterior.

Entre todos esos fenómenos que se insertan en la grave crisis que atraviesa la Rusia del hoy, no sólo el enriquecimiento de unos pocos y la miseria de muchos (3), sino el dominio cada vez mayor de las mafias, que por medios criminales llevan la economía al caos, exportan fraudulentamente a diferentes países miles de millones de rublos que convierten en divisas fuertes y que pretenden incluso encaramarse en la cima del poder, imponiendo su dictadura con el «coche bomba» y el tiro en la nuca.

Este fenómeno ha llevado al presidente Yeltsin a formar un grupo de trabajo interministerial, que ha preparado dos proyectos de ley federales que comprenden un conjunto de medidas para la prevención, esclarecimiento, represión e investigación de las actividades consagradas a la legalización de ganancias fabulosas obtenidas por medios delictivos, al tiempo que se han engrosado los órganos de orden público con un presupuesto fabuloso para combatir, según cálculos de la policía, a los grupos de criminales, que oscilan, entre los 2.500 y 5.700, con gran influencia económica e incluso política.

Sin embargo, según la prensa especializada, esos proyectos de ley no son suficientes para atajar el dominio *en crescendo* económico e incluso político de las mafias y llegan a calificarlos humorísticamente como el «elixir del amor» para los negocios fraudulentos (4).

Según cálculos del Ministerio de Asuntos Interiores de Rusia, el montante obtenido sólo en 1993 por los grupos mafiosos organizados fue de casi dos trillones de rublos. La parte fundamental de esos ingresos fraudulentos fueron legalizados a través de su incorporación incontrolada al intercambio comercial. Más de 3.000 grupos de delincuentes se han especializado en la legalización de rendimientos obtenidos por vías ilegales.

La prensa reconoce que asociaciones delictivas han establecido el control sobre más de 35.000 empresas económicas, entre las que figuran 400 bancos, 47 bolsas, cerca de 1.500 empresas y asociaciones del sector estatal de la economía. Esas estructuras legales utilizan a grupos de delincuentes, tanto para obtener ingresos fraudulentos como para poner éstos en circulación. Según datos hechos públicos, dos terceras partes de los medios legalizados, obtenidos por vía fraudulenta, son dedicados al desarrollo de negocios ilegales; una quinta parte de esos ingresos se invierten en la adquisición de bienes inmuebles. El 42 por 100 de la circulación del mercado de consumo proviene de empresas no registradas legalmente. Debido al crecimiento de medios de circulación, comprendidos los obtenidos por vía ilegal, la parte correspondiente a la economía

(3) Se afirma que en el año 1993 se vendieron más automóviles «Mercedes-Benz» en la sola región de Moscú que en todo el resto de Europa.

(4) PONOMARIOV, P. (antiguo funcionario del Ministerio de Asuntos Interiores, doctor en Ciencias Jurídicas y miembro de la Academia Rusa de Ciencias Sociales; especialista en Criminología y Derecho Penal). «El elixir del amor para el negocio fraudulento», en el semanario *Economía y Vida*.

sumergida en 1993 se duplicó y alcanzó el 40 por 100.

Una parte considerable de los ingresos producto de actividades criminales y fraudulentas son legalizados a través de su permuta en divisas fuertes y exportadas al extranjero. Según cálculos del Banco Central de la Federación Rusa, el ritmo de exportación de capitales a diferentes países ha alcanzado ya hoy la suma de 1.000 millones de dólares mensuales.

Se dice a voces y en letra de imprenta que Rusia está en almoneda, tanto la de hoy como la del mañana. La riqueza nacional se está afincando en cuentas corrientes particulares situadas en el extranjero. Además, «capitales enormes, amasados criminalmente, van a parar, como torrente inagotable, a una especie de "purgatorio", donde son lavados de toda culpa, amenazando en convertirse en una dictadura económica de las clases criminales».

Siguiendo los comentarios de un semanario ruso sobre ese tema, nos vamos a detener, aunque sea someramente, en cómo «huye» el capital ruso al extranjero y en cómo se «dolariza» la economía en Rusia (5).

Para darse una idea de la dimensión alcanzada de las pérdidas sufridas por Rusia, basta ofrecer las cifras siguientes, que han pasado de un simple «goteo» a transformarse en poderoso caudal: desde 1990 se calcula que se han evadido entre 10.000 y 15.000 millones de dólares, mientras que toda la exportación de productos petrolíferos en 1993 alcanzó la suma entre 7.000 y 8.000 millones de dólares y 1.000 millones la anual de madera.

Ahora la evasión de capitales ha tomado las formas más variadas para elu-

dir la legislación vigente, como, por ejemplo, el empleo de operaciones de importación: salen del país miles de millones en divisas por anticipado, pero las mercancías que se ha simulado adquirir en diversos países no llegan a Rusia.

Otra variante de evasión de bienes rusos, digamos barcos, se entregan en calidad de aportación al fondo estatutario de una empresa radicada en un determinado país, que goce de condiciones ventajosas para el registro de embarcaciones. La parte rusa recibirá el pago por el arriendo de las mismas y una parte determinada de los beneficios, pero los impuestos, los puestos de trabajo, etc., se quedan en ese país, lo que resulta, en definitiva, una pérdida directa para Rusia. Una firma cualquiera solicita del Banco Central de la Federación Rusa autorización para adquirir en la República Federal Alemana una fábrica para la producción de celulosa, ya que ese tipo de fábricas ha quedado anticuado en Rusia y su capacidad de producción es insuficiente para las necesidades nacionales y, por eso, en Alemania se producirá celulosa con madera importada de la Federación Rusa. De nuevo la misma situación: el capital ruso creará puestos de trabajo para los obreros alemanes, en lugar de que ese mismo dinero sea dedicado a la reconstrucción y modernización de fábricas rusas. Todo ello en beneficio particular de los nuevos *lobby* rusos.

Los ritmos de dolarización de la economía rusa son sorprendentes. En el período comprendido entre junio de 1993 y junio de 1994 fueron importados 16.000 millones de dólares por los bancos comerciales y, ahora, la parte fundamental de esos millones se encuentra en manos de la población y en la circulación

(5) MIELNIKOV, V. (jefe de la Dirección General de Regulación del Movimiento de Divisas del Banco Central de la Federación Rusa). «¿Cómo huye el capital?», en *Economía y Vida*.

comercial no registrada oficialmente. Según determinadas fuentes, a un punto legal de cambio de divisas corresponden dos puntos no registrados oficialmente, o sea, ilegales.

Muchos ciudadanos rusos consideran que la liquidación del monopolio del Estado en las operaciones de exportación-importación producida en un corto período de tiempo constituye un fenómeno sin precedente en la historia contemporánea. Es natural que el nuevo sistema de control de divisas y de regulación de éstas no haya podido ser creado tan aceleradamente.

En medio de una gran diferenciación entre los precios interiores y mundiales, se están exportando ilícitamente materias primas estratégicas, lo que constituye un verdadero robo de la riqueza nacional. Sólo en 1994 se han descubierto 2.562 delitos. Según cálculos de los especialistas en la materia, desde 1990 han sido exportados de Rusia al extranjero entre 50.000 y 100.000 millones de dólares. En 1993 esa cifra aumentó en 15.000 millones, con la particularidad de que últimamente salen del país entre 1.000 y 2.000 millones de dólares por mes.

La privatización ha ido acompañada de grandes abusos por parte de los nuevos dueños. En el primer semestre de este año, las autoridades registraron la comisión de 19.000 delitos, de ellos 12.800 casos de flagrante engaño al consumidor y 2.500 en la esfera del comercio.

Según estimaciones de la policía, existen entre 2.500 y 5.700 grupos delictivos que se reparten entre sí las «zonas de influencia», lo que ha llevado al gobierno a aumentar los órganos de orden público con un presupuesto extraordinario.

A lo largo de 1993 y durante el primer trimestre de 1994, se registraron en

Rusia 650 explosiones con los más variados artificios, que produjeron 500 heridos y la muerte de 116 personas.

Otro negocio de las mafias, de gran peligro no sólo para las poblaciones de la antigua URSS, sino también para el mundo entero, es el contrabando desarrollado de materiales radiactivos, con los que comercian en el mercado negro internacional.

La delincuencia actual en Rusia no tiene comparación con la que existía antes de 1991. Según el vicejefe de la Dirección Central de Lucha contra la Criminalidad Organizada, Guenadi Chebotario, las estructuras mafiosas controlan más de 40.000 empresas.

De otra parte, las autoridades rusas reconocen que en el proceso de retirada de tropas de Europa del Este y de las repúblicas ex soviéticas se ha producido un enorme descontrol de los arsenales militares, calculándose por bajo que los armamentos sustraídos se elevan a 38.000 armas de fuego de diversas clases, a 300.000 granadas y a 21 toneladas de explosivos.

No obstante todos esos fenómenos negativos, cabe señalar la aparición de una élite capitalista en el difícil rumbo que sigue Rusia hacia una economía de mercado, con cuya actividad económica y el poder de sus capitales comienza a ejercer cierta influencia en la política del país. En un estudio hecho por la socióloga Olga Krishtanovskaya, directora del Instituto de Estudios Políticos de la Academia de Ciencias de Rusia, el proceso de gestación de nuevas élites, que ha llevado a la palestra pública en oleadas sucesivas, del cual se ha hecho eco incluso la prensa española.

«Hoy —declara la citada socióloga— ha aparecido un nuevo grupo de gente cuya importancia y creciente influencia política no se determina como antes por el cargo que ocupaba, sino por el con-

trol que ejerce hoy en el sector económico y por su capital.» Dicho estudio sigue atentamente las oscilaciones de los 120 personajes más influyentes del empresariado ruso. Un 49 por 100 de los representantes de la élite empresarial —afirma— proviene de la antigua *nomenklatura*, pero procede de niveles intermedios, ya que en contra de la creencia general, la máxima cúpula dirigente soviética se desprestigió y fue eliminada en el sistema de relevo de élites. Excepciones son Nikolai Rizhkov, antiguo jefe del gobierno de la URSS y hoy presidente de «Tver Universalban», y Serguéi Yegorov, presidente de la Asociación de Bancos Comerciales, que fue jefe de sector del Comité Central del antiguo PCUS.

De la antigua *nomenklatura* comunista destacan los ex dirigentes del Komsomol —un 17 por 100 de la élite empresarial actual—; los funcionarios de las antiguas instituciones soviéticas —un 14 por 100 de las asociaciones estatales de comercio exterior—. Por último, Krishtanovskaya subraya que un 51 por 100 de la nueva élite viene de destacamentos ajenos a la pirámide del ex poder comunista.

En provincias, a diferencia de Moscú, la pirámide del poder no fue descazada y la cumbre de la élite local ha perpetuado su posición de privilegio, que conserva aún. En Rusia, se dice, se ha formado una estructura parecida a la de una «tarta» de capas. En la superior están los políticos, como el alcalde de Moscú, Yuri Lushkov, en la intermedia están grupos económicos, como «Most», fuertemente vinculados a Lushkov y, en

la inferior, las estructuras dirigidas por antiguos altos funcionarios dados de baja en el KGB y en el Ministerio del Interior. Esos grupos paramilitares, con sus propias escuelas de artes marciales, están conectados entre sí. Por último, en el estudio de referencia de la Academia de Ciencias se asegura que «la esfera de mayores beneficios está ya repartida y es difícil trabajar en ella».

En fin, en Rusia se producen una serie de graves fenómenos que preocupan seriamente no sólo a la comunidad rusa, sino también muy particularmente a la internacional. Los acontecimientos políticos, económicos y sociales que vayan surgiendo nos irán diciendo si esos fenómenos tan graves son inherentes a la transición de la sociedad rusa a una economía de mercado, a la tan denonada «terapia de choque» aplicada por economistas radicales bajo la influencia del Fondo Monetario Internacional y de los teóricos de la Universidad de Harvard o al mantenimiento de las formas de gobierno autoritarias y centralistas actuales de Rusia, que no permiten al país desembocar realmente en un auténtico democratismo, formas que, por supuesto, harán más larga y difícil la crisis que atraviesa ese poderoso país en el terreno social, económico, político y nacional. Rusia no es un islote, sino una parte importante de Europa y del mundo actual y, por consiguiente, todo lo que acaezca en ese país de 150 millones de habitantes afecta, de un modo u otro, a la comunidad mundial, a la seguridad y desarrollo generales. ■

Notas sobre el sistema político cubano¹

Juan Valdés Paz

Introducción

El sistema político cubano ha sido definido como de transición al socialismo, es decir, como adecuado a ciertas metas u objetivos y a las condiciones históricas de cada etapa. De hecho, desde el triunfo de la revolución en 1959 es posible distinguir diversas modalidades del sistema político, pero sólo dos grandes transformaciones, el establecimiento de un nuevo sistema en 1959 y sus reestructuraciones en 1976 (Valdés Paz, 1994a). Así es posible advertir que el actual sistema político cubano es el resultado de una evolución de más de tres décadas, de sucesivos cambios y de una cierta orientación seguida en su desarrollo.

El propósito de estas notas es describir, de manera inevitablemente sesgada, el actual sistema político cubano, examinar dos aspectos del mismo —su legitimidad y desviación— e interrogar-

nos sobre algunos cambios previsibles en la actual etapa de la revolución cubana.

1. Origen del sistema político cubano actual

El actual sistema político cubano tiene su origen, entre otros hechos, en dos que consideramos relevantes para el análisis: las condiciones en las que se constituyó el nuevo poder político y la orientación socialista dada a la revolución.

En el primer caso se trata de un contrapoder, surgido en la lucha popular contra la dictadura de Fulgencio Batista —conformado por un liderazgo, un movimiento político, fuerzas armadas, control y administración territorial, etc.—, que subvierte el orden político existente y se constituye como un nuevo poder político que se continúa hasta hoy. En el segundo, de las acele-

(1) Estas notas resumen aspectos de un estudio del autor sobre el tema actualmente en proceso.

radas transformaciones de que fue objeto la sociedad cubana en su totalidad en condiciones nacionales e internacionales dadas —que adquieren un definitivo carácter anticapitalista a fines del año 1960 y se orientan hacia la constitución de una sociedad socialista y comunista.

Al identificarse la revolución social con un proyecto socialista —se entienda éste como una transición al comunismo, transición socialista o construcción del socialismo— la sociedad política quedó concebida como un sistema político de transición fuertemente vinculado a las metas sociales de cada etapa. La adscripción a una u otra concepción del socialismo influyó menos en la conformación del nuevo sistema político que la interpretación de la lucha revolucionaria y de sus metas mediatas e inmediatas. Sin embargo, los referentes presentes en las experiencias socialistas de Europa y Asia, y las consideraciones político ideológicas, tendrían a lo largo del tiempo una creciente influencia en el diseño del mismo.

Desde su instauración como un poder revolucionario, el sistema político cubano evolucionó tanto como parte del proceso global de la revolución como en respuesta al ambiente de cada período. Diversos sistemas políticos se sucedieron desde 1959 a la actualidad, correspondientes a los modelos de transición socialista vigentes en cada período (2). A lo largo de este desarrollo se advierten continuidades y cambios en el sistema —en sus componentes institucionales, tareas, mecanismos, actores, etc.—

en la prosecución de un conjunto de objetivos esenciales que caracterizan su lugar en el modelo de transición del socialismo cubano, a saber:

— Asegurar el cambio social acorde a metas, prioridades y nuevas relaciones sociales.

— Promover el desarrollo económico y social.

— Asegurar la reproducción del nuevo sistema social y del propio sistema político, adecuándolo a los cambios de su ambiente, garantizando su defensa y reproduciendo su consenso.

— Socializar a la población en las nuevas pautas y valores humanistas.

— Alcanzar una sociedad plenamente democrática.

2. *La evolución del sistema político cubano*

Para una descripción del sistema político cubano nos valdremos fundamentalmente del sistema instaurado en 1976, con algunas de sus variaciones posteriores. Lo haremos desde la doble perspectiva de su orden institucional y de los sujetos y actores que lo animan (3).

Previamente debemos hacer mención de dos de las condiciones fuertes en el diseño de este sistema político: la división político administrativa del país y el sistema económico. En el primer caso se trata de la división territorial del país establecida en 1974 sobre criterios de planificación física y demográfica que permitieron su racionalización y uniformación. Como resultado se estableció una

(2) Véase nuestra propuesta de periodización del sistema político cubano en VALDÉS PAZ, J. *La transición socialista en Cuba: continuidad y cambios*, Editorial Colihue, Buenos Aires, 1993.

(3) Haremos la descripción del sistema político a nivel nacional. El nivel local presenta algunos componentes y mecanismos propios. Al respecto ver DILLA ALFONSO, H. *Participación y desarrollo en los municipios cubanos*, CEA, Ciudad de la Habana, 1993, y VALDÉS PAZ, J. *Elementos para el estudio del sistema político cubano*, inédito, Ciudad de la Habana, 1994.

nueva división del territorio nacional con 14 provincias, 169 municipios y un municipio especial en la isla de La Juventud. Esta nueva división político administrativa condicionó la distribución territorial de funciones y limitó a tres los niveles de dirección de las estructuras institucionales del país: nacional, provincial y municipal (4). En el segundo caso tenemos un sistema económico basado en el monopolio estatal sobre la propiedad y la gestión de los medios de producción; en la integración con las economías del Este europeo, particularmente de la URSS, en condiciones de intercambio altamente ventajoso; y en un sistema de dirección y planificación de la economía fuertemente centralizado y administrativo con una alta restricción de las relaciones monetario mercantiles. Este sistema económico subordinado permitió al Estado la casi total concentración de los recursos, el monopolio de la fundación distributiva y la identificación de las relaciones socialistas de producción con relaciones estatales.

2.1. Componentes del sistema político

Al pasar a la descripción del sistema político, comenzaremos por sus contenidos institucionales, es decir, por el conjunto de las organizaciones políticas, sociales y de masas y estatales que la integran.

a) Organizaciones políticas

Éstas son las organizaciones que tienen como funciones la organización de la vanguardia política de la población; la

elaboración y socialización del programa; la movilización de la sociedad tras los objetivos de éste, y la reproducción del consenso.

Este subsistema está integrado por el Partido Comunista de Cuba (PCC) y su organización juvenil, la Unión de Jóvenes Comunistas (UJC). Ambas organizaciones han sido diseñadas sobre los principios leninistas; de la selectividad de sus miembros, su definición clasista y su disciplina programática.

El rasgo más importante del subsistema es su unipartidismo y las atribuciones otorgadas al PCC en la Constitución. Sin embargo, la condición de único partido político y de partido de la nación cubana se fundamenta menos en supuestos doctrinales que en el proceso histórico de la revolución cubana y en las exigencias de unidad nacional frente a la hostilidad de EE. UU.

b) Organizaciones de masas y asociaciones

Comprende el conjunto de las organizaciones representativas de sectores específicos de la población. Sus principales funciones en el sistema político son la representación de intereses sectoriales; socializar las propuestas y/o decisiones de políticas definidas en el sistema; movilización de masas, y la construcción del consenso.

Este conjunto está integrado por organizaciones preexistentes al triunfo de la revolución en 1959 y adecuadas a las nuevas condiciones y objetivos del sistema político; y por otras surgidas en los primeros años del período revolu-

(4) Más recientemente se viene conformando una nueva instancia del sistema sobre el nivel de circunscripción en cuyo espacio se constituye el Consejo Popular, las representaciones zonales de varias organizaciones de masas y el núcleo territorial del partido. VALDÉS PAZ, J. *El sistema político local en Cuba*, ponencia al seminario «La participación en Cuba», inédito, CEA, Ciudad de la Habana, noviembre, 1993.

cionario. En el primer caso tenemos el movimiento sindical organizado en la Central de Trabajadores de Cuba (CTC) y la Federación Estudiantil Universitaria (FEU); en el segundo, la Asociación Nacional de Agricultores Pequeños (ANAP), los Comités de Defensa de la Revolución (CDR), la Federación de Mujeres Cubanas (FMC), la Federación Estudiantil de la Enseñanza Media (FEEM) y, más recientemente, la Asociación de Combatientes de la Revolución Cubana (ACRC).

Todas estas organizaciones de masas se distinguen además por su particular historia anterior y posterior al triunfo revolucionario, por las características del sector social al cual representan, así como por el peso de sus miembros en el conjunto de la población. Pero es posible identificar entre ellas, además de sus funciones comunes dentro del sistema político, ciertos rasgos compartidos; se trata de organizaciones nacionales, únicas para el movimiento social de que se trate; unitarias; conformadas acorde a la división político administrativa; constituidas como entidades representativas autónomas, dotadas de una vida institucional autorregulada; diseñadas en base a una estructura funcional uniforme.

Otro componente de este conjunto lo tenemos en aquellas asociaciones que son funcionales al sistema político, ya sea representando intereses sectoriales o socializando las proyecciones políticas de aquél. Éste es el caso de asociaciones profesionales, religiosas, de activistas, etc. Estas asociaciones presentan, en general, los rasgos comunes apuntados a las organizaciones de masas.

c) Organizaciones estatales

Es el conjunto de las instituciones que constituyen el estado-nación. A ello corresponde, entre otras, las funciones de ejercicio del poder político en representación nacional y popular; establecer y preservar el orden socialista; asegurar el desarrollo económico y social; defender la soberanía nacional e integridad territorial, etc. Podemos caracterizar estas instituciones como sigue (5).

— *Asamblea del poder popular*: Son órganos representativos constituidos como la máxima autoridad del Estado en los niveles de municipios, provincial y nación. A ello corresponden las funciones resolutivas, ejecutivas y de control sobre todas las actividades enmarcadas en su territorio y a ellos se subordinan los órganos administrativos correspondientes. La Asamblea Nacional designa un órgano colegiado que la sustituye, en parte, de sus atribuciones durante su receso: el Consejo de Estado. Ante la asamblea de cada nivel rinden cuenta los órganos y organizaciones que le están subordinados.

— *Órgano de Gobierno*: Es el órgano designado por la Asamblea Nacional, a quien corresponde la aplicación de las leyes, la planificación y regulación económica y social, la formulación y aplicación de políticas de desarrollo y la administración de las actividades públicas. El Órgano de Gobierno es un órgano colegiado constituido en Consejo de Ministros e integrado por el presidente, vicepresidente, secretario, ministros y demás miembros que determine la ley

(5) Acorde a las características de todos los sistemas políticos establecidos tras el triunfo revolucionario de 1959, el Estado cubano fue conformado en la práctica en base a los criterios de la más estricta unidad y concentración de poderes. La Constitución de 1976 reconoció estos principios como constitutivos del Estado, pero la reforma constitucional de 1992 los suprimió de su articulado, aunque conservando su concepción en el diseño de la organización y funcionamiento del Estado. Esta concepción supone la unidad de poderes en los órganos representativos supremos del Estado y la separación y autonomía funcional de cada una de sus instituciones (Constitución, 1976; 1992).

en representación de sus respectivos organismos. El Consejo de Ministros es sustituido en sus recesos por un Comité Ejecutivo con iguales atribuciones.

Como efecto de los objetivos socialistas del sistema político cubano, parte de sus órganos de gobierno son compartidos con el sistema económico. De esta manera, numerosos organismos centrales planifican y dirigen los sectores económicos a su cargo, así como a las empresas estatales correspondientes.

La estructura del gobierno se adecua a la división política administrativa del país en cada uno de sus organismos centrales, los que según el caso pueden tener delegaciones en alguno de los niveles de dirección territorial.

— *Institutos armados*: Son los órganos armados a cargo de la defensa, la seguridad nacional y el orden interior, todos los cuales se hallan subordinados a los órganos del Gobierno Central. Los principales institutos armados son las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR), subordinadas al Ministerio de las FFAA; y las Fuerzas de Seguridad del Estado y de la Policía Nacional Revolucionaria, subordinadas éstas al Ministerio del Interior (MININT).

Estos institutos poseen su propia estructura y organización territorial acorde a sus fines.

— *Órganos de Administración de Justicia*: Son los órganos a cargo de la impartición de justicia y del control de la legalidad. Los integran los tribunales populares, constituidos en cada nivel territorial e instancia judicial y las fiscalías, en los niveles correspondientes.

Los tribunales y fiscalías son órganos estatales con independencia funcio-

nal de cualquier otro. El Sistema Judicial y la Fiscalía General de la República sólo se subordinan a la Asamblea Nacional del Poder Popular y a su Consejo de Estado.

2.2. Sujetos y actores del sistema político

Si pasamos a la descripción de los sujetos y actores más relevantes comprendidos en las instituciones del sistema político y acorde al orden jerárquico determinado por éste, tendremos que en el universo de la población políticamente activa se distinguen:

a) *Los grupos políticos de base*: Son los grupos enmarcados en las distintas estructuras funcionales de base de las instituciones del sistema político. No se trata de grupos sociales excluyentes, sino de conjuntos humanos inclusivos o interseccionados unos de otros, en lo que se agrupan las diferentes funciones sociopolíticas de la población, tales como ciudadanos, trabajadores, militares, militantes de las organizaciones políticas, membresía de las organizaciones de masas y asociaciones.

b) *Cuadros*: Es el conjunto de la población políticamente activa al que se le reconoce en el seno de los grupos políticos de base características para su promoción como funcionarios o dirigentes (6) del sistema político.

c) *Funcionariado*: Es el conjunto de la población ocupada profesionalmente en las funciones de planificación, tramitación y/o control. Integra la mayor parte de la burocracia, particularmente de la estatal. Su importancia como gru-

(6) El reconocimiento de la condición de cuadro puede responder a criterios particulares o a una definición. Obviamente, será una convención. La ley cubana denomina «cuadro» a un subconjunto de los dirigentes. Los organismos de la Administración Central del Estado proponen qué cargos de su esfera corresponden a cuadros o funcionarios. Consejo de Estado, «Decreto-Ley n.º 82: Sistema de trabajo con los cuadros del Estado», en *Gaceta Oficial de la República*, n.º 73, Ciudad de la Habana, 1984.

po se relaciona con el carácter centralizador y verticalista del sistema político cubano.

d) *Clase política*: El subconjunto del funcionariado con funciones de dirección. Es el grupo político profesional con capacidad de elaborar propuestas y tomar decisiones (7). Puede identificarse como el conjunto de todos los dirigentes en las distintas organizaciones e instancias del sistema político.

En el conjunto de la clase política es posible distinguir su élite política, aquellos actores que ocupan las más altas jerarquías o integran órganos altamente selectivos. Éste es el caso de los principales dirigentes en cada instancia institucional y, particularmente, a nivel nacional, a los miembros de comités nacionales o centrales, comités ejecutivos, secretariados, asambleas nacionales, etc. Más en general se consideran parte de la élite política a aquellos dirigentes que aparecen integrando los órganos superiores de más de una institución del sistema (8).

f) *Liderazgo*: Es el conjunto de dirigentes con capacidad para crear consenso entre la población políticamente activa y de unidad de objetivos en las instituciones del sistema político. El liderazgo puede estar basado tanto en una autoridad política de carácter histórico como en una jerarquía institucional y en general en una combinación de ambas. En este sentido, el liderazgo del sistema político cubano, que en los sistemas políticos precedentes estuviera fuertemente basado en los dirigentes históricos de la revolución, tiende, desde el sistema instaurado en 1976, a coincidir con los máximos dirigentes del partido y del Es-

tado, y con los miembros del Buró político del PCC.

Caso particular es la condición de líder supremo del sistema político personificado en Fidel Castro, quien ha sido el dirigente histórico de la revolución y el máximo dirigente del partido y el Estado desde su constitución. Desde el establecimiento del sistema que examinamos en 1976 este liderazgo se vio corroborado, unificando la Jefatura del Estado y del Gobierno; adicionalmente, Fidel Castro ostenta la condición de comandante en jefe de las Fuerzas Armadas y presidente del Consejo de Defensa.

Observando el esquema y la posición relativa de los distintos grupos políticos en el orden jerárquico del sistema cabe preguntarse por la movilidad de la población políticamente activa entre los mismos. Al respecto cabe destacar dos aspectos.

Por un lado, tenemos que la movilidad entre grupos suele ser de tres tipos: horizontal, vertical y mixta. En el primer caso se trata de un traslado institucional y, por tanto, de un cambio en los papeles políticos correspondientes a los sujetos y actores; en el segundo, de un cambio de grupo —y de hecho de nivel de dirección—, y en el tercero, de alguna combinación de ambos.

Estos movimientos pueden producirse por designación o por elección a nuevos cargos. El cambio fundamental del sistema político que examinamos respecto de los precedentes fue el predominio de los movimientos de sujetos y actores por elección sobre los de designación, virtualmente limitados a la esfera administrativa del Estado y aun

(7) Tiende a semejarse con la categoría ocupacional «dirigente».

(8) Éste es el caso de miembros del Gobierno que lo son del Comité Central del PCC y/o de la Asamblea Nacional; de dirigentes nacionales de organizaciones de masas, miembros de la Asamblea Nacional y/o de las máximas instancias del partido, etc.

en este caso sujeta a decisiones colegiadas (9).

El otro aspecto se refiere a las sucesivas barreras que el sistema presenta al movimiento ascendente entre grupos políticos, principalmente desde las bases, dada la tendencia de todos los grupos a su autorreproducción y a la ausencia de reglas de rotación. Estas limitaciones han sido superadas en gran medida en el actual sistema político mediante la promoción de políticas de cuadros y con la regla de representación mínima de los grupos de base en los órganos de dirección colegiada.

2.4. La dirección del sistema político

Todos los sistemas políticos establecidos tras el triunfo revolucionario se diseñaron sobre la concepción leninista de su dirección por una organización política de vanguardia. Entre 1959 y 1966 esa dirección se ejerció mediante la presencia de los dirigentes políticos en la dirección de las organizaciones de masas y del Estado. En el período de 1966 a 1975 esa dirección tuvo dos momentos extremos: primero, unificando la máxima dirección partidaria con la máxima dirección administrativa de cada nivel y lugar; segundo, produciendo una radical separación del partido y la administración, ejerciéndose la dirección partidaria mediante un mayor control de todos los integrantes del sistema.

En 1975 fue rediseñado el sistema político combinando una mayor representatividad de sus instituciones con la dirección del partido en los términos reconocidos en la ley constitucional: «Di-

rigente superior de la sociedad y el Estado.» Esta dirección partidaria tiene un doble carácter:

a) *Dirección institucional*: Es la dirección que la organización partidaria ejerce sobre las demás organizaciones a los distintos niveles. El carácter de esta dirección ha sido definida como: «La importancia de las directivas generales, en la solución de los problemas en principio; no a las directivas más concretas de cada actividad ni a la solución de los detalles» (R. Castro, 1979).

Sin embargo, en la realidad esta definición se muestra poco discernible de las formas tradicionales de dirección. En la práctica, los órganos superiores del partido en cada nivel ejercen sus orientaciones de forma directiva, tanto en sentido general como para cada una de las tareas priorizadas.

La disciplina de las demás organizaciones estatales y de masas se basa en los principios del centralismo democrático, que subordina la minoría a la mayoría y los órganos inferiores a los superiores.

b) *La dirección intergrupala*: Es la dirección que el partido como grupo dirigente ejerce sobre los demás grupos del sistema político. Esta dirección se basa en su aceptación consciente por parte de los respectivos colectivos y en los principios del centralismo democrático que tras el debate de opiniones subordina la minoría a la mayoría y cada colectivo a su instancia de dirección.

Esta dirección intergrupala se ve reforzada con la organización partidaria al interior de las organizaciones de masas y del Estado y con el establecimiento de una nomenclatura de cuadros cuyos movimientos deberán ser avalados por el partido.

(9) Cfr. nuevo texto constitucional publicado en la *Gaceta Oficial de la República de Cuba*, en edición extraordinaria, n.º 7, el 1 de agosto de 1992.

3. Legitimidad del sistema político

La legitimidad es el atributo que una parte relevante de la población políticamente activa le reconoce al sistema político mediante un cierto grado de consenso acerca de las reglas constitutivas del sistema, del régimen que de ellos se deriva y de su capacidad para satisfacer las expectativas, representar los intereses y realizar su propuesta de sociedad. Esta legitimidad se refiere tanto a los componentes institucionales del sistema como a los sujetos y actores que lo integran (10).

Esta legitimidad reconocida al sistema político puede expresarse de múltiples maneras: como opinión pública, electoralmente, mediante la movilización social, etc. En la evolución del sistema político cubano todas estas formas de comportamiento político han mostrado una fuerte legitimidad sustentada en un consenso activo y mayoritario de la población. No obstante, este consenso ha mostrado diferencias en cada momento acorde a las condiciones enfrentadas por el sistema en ese período y a su desempeño, y ha tendido a disminuir con el paso del tiempo.

Por otra parte, esta legitimidad reconocida al sistema aparece fundada objetivamente en diversos rasgos de éste, los que señalamos sucintamente:

3.1. Legitimidad histórica

El sistema político cubano es el resultado de una revolución política y social,

con cuya continuidad se relaciona. Las instituciones del sistema han surgido del propio proceso de transformación de la sociedad cubana, a lo largo de tres decenios; éste es el caso ya examinado de las organizaciones políticas y de masas y del Estado. El propio sistema político aparece a la vez como instrumento de esas transformaciones y como un efecto de las mismas. Los logros de la revolución son parte de esa legitimidad histórica.

Esta legitimidad es compartida por los sujetos y actores del sistema, los que aparecen como una promoción del mismo proceso. El liderazgo histórico, y particularmente la figura de Fidel Castro, aparecen como portadores de una legitimidad propia como actores excepcionales de ese proceso.

3.2. Legitimidad jurídica

Todos los sistemas políticos establecidos tras el triunfo de la revolución han estado refrendados por cartas constitucionales: éste es el caso de los sistemas correspondientes a los períodos de 1959 a 1961; de 1961 a 1966, y de 1966 a 1975, legitimados por la Ley Fundamental de la República promulgada por el nuevo poder revolucionario en febrero de 1959 y por la reforma constitucional de 1972; también del sistema político que examinamos, correspondiente al período 1975-1994, legitimado por la Constitución de 1976 y la Ley de Reforma Constitucional de 1992 —Marill, 1989 (11) y Azcuy, 1993 (12).

(10) Procede examinar tanto la legitimidad del sistema político en su conjunto como de alguna de sus partes, particularmente en el caso del Estado. Dado que en el sistema político cubano la organización partidaria tiene un carácter dirigente del sistema, las organizaciones políticas y de masas son únicas y el Estado se constituye sobre la unidad de poderes, la legitimidad es más propia del sistema que de sus componentes. Para el enfoque tradicional ver *legitimidad*. Ver BOBBIO, N. y MAETTEUCCI, N. (Edit.), *Diccionario de Política*, Siglo XXI, México DF, 1983.

(11) MARILL, E. *Constitución de la República de Cuba*. Edit. Ciencias Sociales, Ciudad de la Habana, 1989.

(12) AZCUY, H. «La constitución de 1976 y su reforma», en *Cuadernos de Nuestra América*, n.º 20, CEA, Ciudad de la Habana, 1993.

Por otra parte, la evolución constitucional del sistema político ha estado acompañada de una evolución paralela de la legislación complementaria, particularmente en todo lo concerniente a la creación, atribuciones y funcionamientos de las organizaciones estatales (13).

Cabe observar que el sistema político ha evolucionado ininterrumpidamente hacia un estado de derecho; por un lado, legitimando sus restricciones mediante normas jurídicas específicas; por el otro, subordinando su comportamiento a un orden legalmente constituido. Así, las reformas legales desencadenadas de los años 1971 a 1976 y de 1976 a 1992 y la constitución de un nuevo sistema jurídico en esos años reforzó la orientación del sistema político hacia un Estado de derecho y a una mayor legitimidad (14).

3.3. Democraticidad

Componente fundamental de una sostenida legitimidad del sistema político es su carácter democrático o el desarrollo democrático seguido por éste. Si bien la democracia sólo es realizable como una dimensión de la sociedad global, ella no se puede alcanzar sin la democratización de cada uno de los sistemas sociales y del sistema político en particular (15). La centralidad y concentración de poder en el sistema político de la so-

iedad de transición hace de su democraticidad una condición esencial de la democracia.

Todos los sucesivos sistemas políticos establecidos en Cuba tras el triunfo revolucionario de 1959 mostraron un notable incremento de la democraticidad no sólo como el efecto de la mayor democraticidad de los demás sistemas sociales —el sistema económico, el jurídico, el cultural, etc.—, sino como el resultado de su propia evolución hacia condiciones de mayor igualdad, libertad y participación de la población políticamente activa en esos años. El sistema político establecido en 1975 elevó más aún la democraticidad alcanzada atendiendo a que:

— La mayor institucionalización del sistema político, la diversificación de sus estructuras funcionales, descentralización y desarrollo de las organizaciones de base permitieron una mejor división del trabajo político y, por tanto, una mejor distribución de funciones, representaciones y poder decisorio. Los sujetos y actores ganaron más igualdad al interior del sistema político no sólo como efecto de su mayor igualdad relativa en la sociedad global, sino a causa de una mayor igualdad de oportunidades en el sistema político y de menor desigualdad entre las posiciones jerárquicas al ampliar sus funciones en la base como electores, milicias organizadas, etc.

(13) Aunque las constituciones y demás ordenamientos legales de cada período tuvieron y tienen como referente más al sistema social que al sistema político, es importante recalcar la legitimidad de éste fundada en su progresiva adecuación a la ley.

(14) Entre 1971 y 1976, y desde entonces a la fecha, se produjeron nuevos códigos legales y numerosas leyes derivadas del nuevo orden constitucional, en sustitución de legislaciones inadecuadas o en respuesta a las nuevas condiciones. Sin embargo, la cultura jurídica entre sujetos y actores del sistema político y de la población en general quedó muy rezagada, tal como advirtiese el Informe de la Comisión de Asuntos Jurídicos y Constitucionales de la Asamblea Nacional del Poder Popular de 1986.

(15) Definimos la democracia como una cualidad (democraticidad) de todos los sistemas sociales, correspondiente al nivel de igualdad, libertad y participación alcanzado por la población en cada uno y así por la sociedad global en cada etapa.

— La libertad de elección se vio ampliada en el sistema, no sólo al diversificarse sus componentes, sino al elevarse su nivel de representatividad institucional, particularmente en los poderes del Estado: las asambleas del poder popular en todos los niveles, los consejos populares y tribunales populares.

Los sujetos y actores ganaron más libertad al generalizarse la electividad y electoralidad de cada uno.

— La participación de la población políticamente activa, particularmente los grupos de base, se vio aceleradamente ampliada con la creación de nuevos espacios institucionales y la descentralización de funciones entre niveles. Los distintos grupos elevaron su participación en el comportamiento del sistema no sólo por medio de sus representantes y/o direcciones colegiadas, sino de manera directa: en las propuestas de cursos de acción, mediante consultas y referéndum sobre programas, leyes, etc.; en la toma de decisiones sobre asuntos comunes; en la ejecución, mediante el trabajo remunerado, el trabajo voluntario, las movilizaciones, etc.; en el control social, mediante la queja, la rendición de cuentas, el voto de castigo, etc.

Estas formas de participación directa han sido un desarrollo de vías instauradas por los sistemas políticos precedentes y de otras creadas bajo la nueva institucionalización. También han sido vías de participación diferenciadas para los distintos sujetos y actores, pues, aunque los nuevos beneficiarios hayan sido los grupos de base, el crecimiento vertiginoso de la burocracia y tendencias burocráticas que acompañó a este

sistema político de 1975 a 1990 limitó su alcance. Por otro lado, la participación siguió siendo desigualmente muy alta en la ejecución y mínima en la toma de decisiones y en el control (16).

No debemos concluir este examen sin referirnos a dos aspectos, entre otros, en los que se comprenden los diversos fundamentos objetivos de la legitimidad, los llamados mecanismos de legitimización y el poder local (17):

— El sistema político establecido en 1975 dio lugar a un conjunto de mecanismos institucionales que sirvieron de canales, principalmente, a la elaboración de políticas consensuales, la elección de representantes, el control social, la movilización de masas. Estos diversos mecanismos han sido mecanismos de legitimización, mediante los cuales se realizan más o menos perfectamente los principios constitutivos del sistema tales como la unidad, la sujeción a programas, la dirección colectiva, el consenso mayoritario, etc.

— La constitución de un poder local como el espacio de instituciones y grupos de base que propicien las condiciones de autogestión y democracia popular directa, premisas de una sociedad de transición (Valdés Paz, 1994b).

4. Orden institucional y régimen

El orden institucional de los sistemas políticos hasta aquí descritos —sus estructuras funcionales, jerarquías y mecanismos— se corresponde con las normas jurídicas o políticas refrendadas en la ley, las disposiciones organizativas, los programas, resoluciones u otras formas

(16) Obviamente éste examen deberá hacerse para cada uno de los grupos de instituciones del sistema político.

(17) Para ambos aspectos ver DILLA ALFONSO, H. *Participación y desarrollo en los municipios cubanos*, CEA, Ciudad de la Habana, 1993.

de regulación socialmente aceptadas (18). Sin embargo, como ocurre con toda norma social, el comportamiento real de las instituciones, sujetos y actores manifiesta un cierto grado de desviación respecto de la norma, es decir, un régimen institucional que no es igual al normado. Las causas de este desvío pueden ser muchas, pero en todos los casos muestran la necesidad de adecuar el orden institucional a su régimen de existencia o ajustar el régimen a las normas legislativamente establecidas.

En el caso del sistema político cubano el examen de los grados de desvío entre el orden institucional y su régimen ha estado bloqueado por dos actitudes extremas: una, que niega la correspondencia del sistema con ningún orden institucional normado, y otra, que no advierte la existencia de un régimen de desvío en el sistema. Ambas actitudes coinciden en que no hay nada que rectificar. Un examen objetivo de la evolución de los sistemas políticos cubanos muestra que hasta 1975 el grado de desvío del régimen político respecto del orden institucional establecido fue considerable, particularmente en el período que va de 1966 a 1975. Esto se explica en parte porque el proceso de transformación de la sociedad cubana era entonces más acelerado e improvisado que su ordenamiento institucional, lo que dio lugar a estructuras funcionales, permanentes o transitorias, por fuera del orden normado o basadas en normativas de menor jerarquía.

Con el orden institucional establecido en 1975 este desfase entre el orden y su régimen se hizo más estrecho, reduciéndose el desvío más a las

funciones o funcionamiento de las instituciones que a la creación de estructuras diferentes. En este sentido resumiremos, con una visión de conjunto, las principales desviaciones que se revelaron en el régimen político cubano del período.

4.1. Problema de los límites del sistema

Como señalamos anteriormente, la imprecisión en los límites que se han dado en el sistema político respecto a otros sistemas, su concentración de poderes y su carácter irrestrictamente dominante en el marco de la sociedad de transición propende a favorecer un régimen en el cual los distintos sistemas —el jurídico, el económico, el cultural, etc.— quedan fuertemente subordinados al sistema político y reiteradamente afectados en su autonomía relativa. Esto se expresa comúnmente, en la suplantación de funciones de estos sistemas por el sistema político —caso del sistema económico— o por la alineación del comportamiento de los sistemas —caso del sistema cultural— a políticas originadas en el sistema político.

El primero de estos casos se puede ejemplificar cuando las instancias políticas y/o estatales suplantán las atribuciones de la esfera empresarial afectando su plan, desviando recursos, etc.; en el segundo, cuando el sistema cultural es subordinado a pautas ideológicas partidarias o a una doctrina de Estado.

Otro problema apuntado se refiere a los límites entre el sistema político y la población. En este caso el régimen se ex-

(18) Algunos autores comprenden bajo el término «régimen» tanto el orden legalmente institucionalizado como su funcionamiento, lo que no permite dar cuenta de sus diferencias y contradicciones. Aquí utilizamos el término «régimen» referido al orden funcional «realmente existente». Cfr. «Régimen político», en BOBBIO, NORBERTO y MATTEUCCI, N. *Diccionario de Política*, Siglo XXI, México DF, 1983.

presa en la invasión de los espacios privados —efecto de la excesiva politización de la vida cotidiana— o en la excesiva regulación del comportamiento social —efecto de la hipertrofia del Estado y de su burocratización.

4.2. El problema de la centralización

Si bien la integridad y jerarquización del sistema político de transición supone un considerable grado de centralización de sus funciones y particularmente de la toma de decisiones, el sistema establecido en 1975 tuvo como uno de sus propósitos producir una fuerte descentralización de actividades y funciones, la cual se logró en apreciable medida.

Sin embargo, a contrapelo de esta descentralización, el régimen de funcionamiento del sistema ha manifestado tendencias centralizadoras como efecto de: a) la concentración de funciones y recursos en los niveles superiores; b) del limitado desarrollo del poder local, y c) de la concentración en los sujetos y actores de mayor jerarquía, de la toma de decisiones.

4.3. Corrimientos de funciones

Como en el caso de los límites del sistema, algunas de sus instituciones propenden a suplantar funciones de otras o, en contrapartida, a limitar el ejercicio de aquellas funciones que les están atribuidas, todo lo cual produce una redistribución de los poderes institucionales, de sujetos y actores, y una base de alteración de sus relaciones con las bases de la población políticamente activa. Alguno de los casos más notables los tenemos en:

a) *Organizaciones políticas*: Éste es el caso del partido suplantando a las de-

más organizaciones políticas y de masas —en su orientación o representación— o a las organizaciones estatales, particularmente de las asambleas del poder popular y el Gobierno en los distintos niveles.

También es el caso de la Unión de Jóvenes Comunistas respecto a las organizaciones estudiantiles u otras juveniles.

b) *Organizaciones de masas*. Éste es el caso de un excesivo papel de conductor o transmisor de políticas y/o decisiones de las organizaciones políticas y estatales, en detrimento de sus funciones de representación de los intereses y demandas de sus bases frente al sistema político y/o económico, particularmente del Estado.

c) *El Estado*. Éste es el caso en que las organizaciones estatales, como las administraciones del Estado, suplantando a otras organizaciones, pero es principalmente el caso de los órganos del poder popular, cuando no ejercen las facultades que les están atribuidas, siendo suplantados en alguna de sus funciones por los órganos ejecutivos de las asambleas y/o los gobiernos en los distintos niveles.

En el caso de la Asamblea Nacional, ésta tiende a ser suplantada por el Consejo de Estado y/o su Presidencia, su control sobre el Gobierno es insuficiente y las asambleas de cada nivel se subordinan en mayor medida al partido que a sus bases.

4.4. Jerarquización de sujetos y actores

Si bien, en general, los poderes fácticos y simbólicos de los distintos sujetos y actores están determinados por su posición en las estructuras funcionales del sistema y sus respectivos niveles de dirección, son las jerarquías instituciona-

lizadas las que determinan la jerarquía entre los distintos grupos, acorde con las atribuciones acordadas en el sistema a cada uno de sus componentes en cada etapa. Sin embargo, el régimen de funcionamiento da lugar a nuevas jerarquías entre sujetos y actores acorde a las prioridades y recursos concedidos a una u otra organización en cada etapa y a la capacidad de tomar decisiones de uno u otro grupo.

En el primer caso, el régimen de jerarquía del partido sobre las demás instituciones del Gobierno y sobre la Asamblea, y de los institutos armados sobre los civiles, determina que de los sujetos y actores correspondientes se relacionen bajo nuevos términos jerárquicos. En el segundo caso vemos que igualmente los grupos vinculados a funciones ejecutivas asumen una mayor jerarquía que los otros, lo que hace que los sujetos y actores designados presenten más jerarquías que aquellos elegidos, como se ejemplifica en los funcionarios respecto de los mandatarios, de los dirigentes respecto de los representantes y de las élites políticas respecto a los demás sujetos y actores del sistema, tanto en las organizaciones políticas y de masas como en el Estado.

4.5. El carácter de la dirección de sistema

Como señalamos anteriormente, el carácter de la dirección del partido sobre el sistema político no es lo suficientemente preciso y, en todo caso, no impide ser suplantada por una conducción más directiva y menos normativa en orden proporcional a la relevancia del asunto. Esta tendencia se ha manifestado ma-

yor en los niveles intermedios y de base. En el caso de la dirección intergrupala, esta tendencia a una conducción partidaria directiva, basada en una nomenclatura de cuadros, se ha visto reforzada por la violación de sus propios mecanismos de selección y elección mediante prácticas de cooptación y designaciones.

5. Nota inconclusa

El sistema político de transición aquí descrito puede mostrar grandes logros en la consecución de sus objetivos, así como insuficiencias y contradicciones entre sus prácticas y tales objetivos (Valdés Paz, 1994). Los nuevos y adversos escenarios que enfrenta la revolución cubana desde comienzo de los años noventa sugieren la necesidad tanto de un nuevo modelo de transición —es decir, de un nuevo conjunto de políticas económicas, institucionales, ideológicas, etc.—, como del correspondiente sistema político, adecuado al nuevo ambiente y quizás a nuevos retos. Independientemente de las modalidades que se sigan, los cambios necesarios al sistema tendrá como opción: dar lugar al perfeccionamiento del actual sistema o constituir un nuevo sistema en sus fundamentos.

De hecho, en los años noventa se produjeron importantes cambios en todos los sistemas sociales. En el sistema político se realizaron cambios institucionales en el partido y el Estado, en los gobiernos locales, en el sistema electoral, en la promoción de nuevos actores políticos, etc. Gran parte de estos cambios respondieron a propuestas latentes en la

(19) Para un inventario de las propuestas de cambios aún prevalecientes en la sociedad cubana y de los cambios producidos en los distintos sistemas sociales desde comienzo de los noventa, ver VALDÉS PAZ, J. *La transición socialista en Cuba*, Editorial Colihue, Buenos Aires, 1993.

sociedad cubana y en general alimentaron nuevas expectativas de cambios (19).

Si asumimos que los cambios en curso se definen bajo una orientación socialista y que las condiciones actuales de la transición —crisis económica y eventualmente social y política, hostilidad de EE. UU., correlación internacional desfavorable, etc.—, se mantendrán en un alto nivel de riesgo e incertidumbre en el corto y mediano plazo; es de esperar que tales cambios o reformas en el sistema político no modifiquen la prosecución de sus objetivos básicos —preservar el poder revolucionario y desarrollar una democracia participativa— bajo un orden institucional semejante al actual (20).

Tomada la opción de perfeccionar el actual sistema político, los cambios que se promoverán no podrán menos que centrarse entonces en el incremento de su legitimidad —principalmente en su descentralización y mayor democracia— y en adecuar su régimen de comportamiento al orden establecido. En este sentido podemos considerar que el sistema político resultante de estas reformas se caracterizará por:

— Un sistema político capaz de llevar adelante los objetivos fijados al modelo de transición en la actual etapa. Para ello deberá modificar los rasgos tomados de la experiencia soviética y configurarse como un poder popular dirigido por un partido de vanguardia, con un Estado altamente representativo basado en la autonomía de poderes, con una economía mixta, planificada y regulada por el Estado, sin una definición ideológica del Estado, bajo la mayor descentralización posible, con la despersonalización del sistema.

— La unidad y concentración de poderes seguirá siendo una condición del sistema, pero ese poder estará mejor distribuido, más descentralizado y orientado a la constitución de un poder local.

— Los límites del sistema serán más precisos en beneficio de la máxima autonomía de los demás sistemas, particularmente del económico y de la libertad ciudadana.

— Los componentes institucionales del sistema seguirán siendo los mismos, pero con una racionalización de sus estructuras funcionales y con un mayor despliegue horizontal y local. Se producirá un amplio desarrollo de las organizaciones sociales de todo tipo. Las asambleas del poder popular ejercerán todas sus atribuciones.

Las instituciones del Estado elevaron su autonomía relativa conciliando la unidad de poderes con la más amplia separación de funciones.

— Los sujetos y actores del sistema se diversificarán, principalmente en los grupos de base. Se producirá una fuerte racionalización de la burocracia, se establecerá una estricta política de cuadros basada en la incompatibilidad de funciones, limitaciones de mandato, elegibilidad y revocación.

— La dirección del partido sobre el sistema será estrictamente política, la dirección intergrupala elevará su componente democrático; en general, el partido dirigirá a los sujetos y actores del sistema mediante el control por los grupos de base. Toda toma de decisiones sobre estrategias políticas, plan y movimiento de cuadros tendrá un carácter colegiado.

— Se elevará la legitimidad del sistema ajustando su régimen de compor-

(20) La opción socialista ha sido reiterada en la discusión pública sobre el llamamiento al IV Congreso del Partido Comunista de Cuba. En el IV Congreso del PCC, en «Ley de Reforma Constitucional de 1992», *Gaceta Oficial de la República de Cuba*, edición extraordinaria, n.º 7, Ciudad de la Habana, 1 de agosto de 1992, y en las elecciones virtualmente plebiscitarias de 1993.

tamiento a la norma institucionalizada. Se dará un nuevo desarrollo a un estado de derecho. La creciente democracia del régimen será un objetivo central del sistema, las restricciones serán sometidas a consenso. Los mecanismos de legitimización alcanzarán la máxima democracia posible.

— Se equiparará la disponibilidad de información por parte de todos los sujetos y actores del sistema, particular-

mente los grupos de base. Se garantizarán los canales de expresión de la opinión pública no contrarrevolucionaria.

En general, el sistema político evolucionará hacia una mayor descentralización y redistribución de poderes y a una mayor participación de la población en el sistema, particularmente en el control social sobre las políticas y sobre el conjunto de los actores (Valdés Paz, 1993). ■

Cuba: ¿Cuál es la democracia deseable?

Haroldo Dilla Alfonso¹

Escribir, como me propongo, sobre el tema de la democracia —y la democratización— de la sociedad cubana es siempre andar a tientas sobre un campo minado. Y ello por dos razones principales.

Primero, porque la democracia ha devenido un tema tan devaluado teóricamente como saturado ideológicamente, cargado de respuestas totalizadoras de pobre valor deductivo, que obliga a permanentes conceptualizaciones de términos que prácticamente ya forman parte del hablar cotidiano. De lo contrario, mencionar la palabra *democracia* —o *democratización*— puede ser entendido

como una propuesta formalizadora de un orden político limitado a elecciones periódicas sobre bases pluripartidistas que permita un reciclaje regular de las élites políticas, tal y como lo formulara Joseph Schumpeter hace medio siglo (2).

El fervor schumpeteriano de la última década —que incluso ha marginado algunas de las propuestas más avanzadas de las corrientes pluralistas— no ha sido ajeno a la posibilidad de apoyar sobre él un proyecto político de gobernabilidad tecnocrática —orgánico a la globalización económica mundial—, sin prescindir de un ritual legitimador que tiene su punto de partida en la manipu-

(1) El autor es investigador titular y jefe de departamento del CEA. Las ideas expresadas aquí son de su absoluta responsabilidad y no involucran a la institución donde labora.

(2) «La democracia no significa y no puede significar que el pueblo gobierne realmente en cualquier sentido [...], democracia significa que el pueblo tiene la oportunidad de aceptar o rechazar a las personas que puedan gobernarles [...], la democracia es el gobierno de los políticos.» Los partidos tienen un papel central como medios regulatorios, de manera que sus mecanismos de administración, propaganda y maquinarias políticas «no son accesorios [sino] la esencia misma de la política», en ALLEN, G. y UNWIN. *Capitalism, Socialism and Democracy*, George Allen and Unwin, Londres, 1944. Schumpeter dio así solución teórica al cuello de botella generado por Michels con su contraposición de la «Ley de hierro de la oligarquía» a la «incompetencia de las masas» para la política: la versión elitista de la democracia. No obstante, debo dejar claro que la obra de Schumpeter es mucho más rica e imaginativa que lo que hoy nos repiten buena parte, tanto en sus epígonos como de sus detractores.

lación de la soberanía popular. Y además hacerlo con una flexibilidad tal que ha permitido un feliz acomodamiento teórico a tendencias que van desde el neocorporativismo socialdemócrata hasta la derecha conservadora.

En segundo lugar, en la medida en que ha sido esta propuesta elitista de la democracia la que ha prevalecido en la percepción del «buen gobierno» de la ofensiva neoliberal contemporánea y también la que ha sido impuesta como *test case* a Cuba por parte del Gobierno norteamericano, entonces el asunto adquiere un subido tono geopolítico.

Por tales razones conviene detenernos brevemente en una caracterización de lo que en este artículo será entendido como democracia en términos políticos. Ante todo, la democracia es inseparable de un clima de *igualdad jurídica* y *libertad política* indispensable para el acceso de todos a las decisiones públicas. La *participación de los ciudadanos en las tomas de decisiones* es otra característica inalienable de una democracia auténtica, a través de elecciones competitivas para la elección de los representantes, mediante el control de esos representantes o por la vía del involucramiento directo en los procesos públicos que conciernen a sus vidas cotidianas, etc. Por último, en la medida en que toda sociedad compleja no puede gobernarse a través de prácticas democráticas directas, la democracia moderna exige niveles diversos de *representación*, básicamente constituida por mediaciones electorales y sometida a ciertos grados de control por parte de la ciudadanía. Sin embargo, esta definición de la democracia como un hecho político no puede omitir el escenario socioeconómico, a menos que pretendamos reducir nuestro análisis a la verificación de un «tipo ideal». De hecho, la posibilidad de un ciudadano para participar y

hacerlo efectivamente está en relación directa con su grado de bienestar socioeconómico, con la posibilidad de disponer de un tiempo flexible para la política, un nivel educacional mínimo para entender los términos del debate público, etc. Y en consecuencia, la democracia requiere un nivel aceptable de *equidad social* y de políticas sociales dirigidas a este fin.

La caracterización anterior tiene serias dificultades, la primera de las cuales sería su no sometimiento a verificaciones empíricas, ciertamente un grave «pecado» metodológico en esta era de formalizaciones analíticas. Y por consiguiente, es posible que una sociedad pueda satisfacer varios de estos requerimientos y no llenar las exigencias taxonómicas de la Freedom House. Pero tiene una ventaja muy apreciable para los fines que aquí nos proponemos: entender la democracia como situaciones concretas dinámicas. Ciertamente una propuesta menos exacta, pero al menos más atractiva para el pensamiento dialéctico que percibe a todo sistema político como un proceso de acciones, reacciones y cambios y no como construcciones de estereotipos proveídos por el *mainstream* de la academia norteamericana.

¿Hasta qué punto ha sido Cuba una sociedad democrática?

La revolución cubana consumó una práctica y una perspectiva de la política con fuertes raíces en la tradición nacionalista y revolucionaria que tuvo un punto de maduración y síntesis en la praxis martiana. Aquí, la idea de la democracia estaba íntimamente ligada a la consecución de la justicia social, de la autodeterminación y la unidad nacional y del desarrollo de formas participativas

directas, en buena medida como antítesis del arsenal ideológico liberal. En este sentido, la revolución cubana no fue asumida únicamente como una negación de un régimen dictatorial —su precedente más inmediato—, sino como la superación de toda una concepción de la política que había conocido experiencias democrático liberales tan sofisticadas institucionalmente como frustrantes en cuanto a la materialización del programa nacionalista y de justicia social. La marcha posterior de los acontecimientos y del pensamiento político contribuyó decisivamente a la perfilación de un sistema que durante varios lustros excluyó aquellas fórmulas electorales y representativas reclamadas inicialmente por los sectores sociales desplazados del poder e identificados definitivamente con el pasado capitalista. Antiimperialismo, justicia social, democracia directa y unidad nacional en torno a un liderazgo dinámico y legitimado por el propio hecho revolucionario, fueron todos componentes de un nuevo paradigma del poder popular (3). Y como era de esperar, tal paradigma marcó con un sello propio todo el desarrollo posterior de las instituciones y de la cultura política, incluyendo aquí al propio proceso de institucionalización, que tuvo lugar en la primera mitad de los años setenta.

La institucionalización —sin lugar a dudas un parteaguas en la historia revolucionaria cubana— fue sólo una faceta de un proceso complejo de adaptación societal, que tuvo su punto de partida en la inserción económica de Cuba al bloque este europeo. Aun cuando no todos sus efectos —que más ade-

lante analizaremos— fueron inevitables, habría que reconocer que tal inserción no fue una opción entre otras, sino la única disponible con un valor práctico efectivo. Por un lado, ello suponía la única garantía estable, al menos al mediano plazo, de un trato económico preferencial y de acceso a mercados, tecnologías y financiamientos. Por otra parte, se trataba de la integración a aquel segmento del mercado mundial, cuyas coordinadas políticas, sus metas y sus ofertas resultaban compatibles, tanto respecto a los objetivos del desarrollo económico como a los propios estilos político administrativos y las prescripciones ideológicas prevalecientes en el modelo socialista cubano. Por último, implicaba una relación especial con la única superpotencia capaz de disuadir militarmente a Estados Unidos, dado que, aun cuando nunca fue considerado suficiente, resultaba al menos favorable a la preservación de la independencia y la autodeterminación nacional.

Las pautas de tal inserción son conocidas: Cuba se integró a un proyecto económico generoso en cuanto al acceso a financiamientos y tecnologías. Y aun cuando los primeros fuesen prácticamente limitados a la escuálida operación mercantil eurooriental y las segundas eran frecuentemente no competitivas a escala mundial, el mercado del Consejo de Ayuda Mutua Económica (CAME) resultaba tan poco exigente que compensaba con creces cualquiera de los inconvenientes anteriormente mencionados.

Un resultado inmediato de esta inserción fue el diseño de un modelo eco-

(3) No hay espacio aquí para explicar el proceso de conformación del sistema político cubano en los primeros años de poder revolucionario. Valga anotar, sin embargo, que este paradigma del poder político, como veremos luego reinterpretado por la institucionalización, estuvo también apoyado en una serie de condicionantes propios de una sociedad en transición, tales como la fuerte centralidad del Estado en la conducción de los cambios, el papel de una vanguardia política dirigente de la sociedad y el ordenamiento de muchas metas y funciones en torno a las tareas de la defensa militar.

nómico (4) de carácter extensivo, capaz de funcionar con resultados inmediatos favorables prescindiendo del uso intensivo de los recursos humanos y materiales. De aquí se derivaba una economía política muy peculiar, caracterizada por el continuo armónico de la relación producción-distribución-consumo, en la que la primera resultaba poco exigente, la segunda suficiente en recursos y muy equitativa, y el tercero fuertemente subsidiado.

Ello tuvo efectos positivos que no pueden ser obviados. La combinación de recursos relativamente abundantes y de la fuerte vocación social del liderazgo revolucionario potenció el programa redistributivo y proveyó a la sociedad cubana de niveles equitativos de consumo personal y social de una calidad impensable en un país del Tercer Mundo. Al mismo tiempo, ello condujo a un fuerte proceso de movilidad social ascendente y a la formación de un altamente calificado «capital humano», además de otros avances en la industrialización y en la investigación científica y producciones de alta sofisticación tecnológica.

Pero, al mismo tiempo, consagraba una peculiar relación entre el Estado (5) y la sociedad (6), en la que el primero se situaba en una posición muy privilegiada para regular y controlar a la segunda. La asignación de recursos y va-

lores por la vía de la autoridad devino la piedra de toque del ordenamiento político. En consecuencia, la década de los setenta produjo una configuración sistémica altamente centralizada y burocratizada que aminoró —y en ocasiones abortó— los procesos de socialización del poder que habían caracterizado a los primeros años de vida revolucionaria.

En un primer plano de análisis este control estatal se materializaba en el ámbito económico a partir de un sistema de planificación altamente centralizado. El método de balance económico establecido facilitaba la concentración de las tomas de decisiones en un grupo reducido de personas en posesión tanto de las relaciones de negociación de los suministros —que al ser trasladadas al plano externo se trocaban en relaciones eminentemente políticas— como de la información. La distribución de recursos era realizada por medios casi exclusivamente administrativos. El mercado quedó reducido a parcelas muy discretas y marginales del funcionamiento económico. La moneda sólo retuvo un papel medianamente activo en dos esferas: en las relaciones laborales —donde los salarios eran un factor activo fundamental— y en la esfera de los bienes de consumo directo. El andamiaje organizativo de la economía, conocido como Sistema de Dirección y Planificación de

(4) El término *modelo económico* es utilizado aquí de una manera integral referente tanto a las metas de desarrollo como a las estrategias destinadas a alcanzar tales metas y al diseño organizativo capaz de potenciar a los sujetos económicos y sociales en relación con las metas y las estrategias.

(5) El uso aquí del término *Estado* tiene una especial connotación relacionada con la extensión funcional y organizativa del Estado en Cuba, que cubre áreas muy importantes del sistema político. Por tanto, cuando hablo de Estado debe asumirse el término en un sentido amplio. En ocasiones en que necesito diferenciar funciones de otras organizaciones del sistema político, por ejemplo el partido, me refiero a ello explícitamente.

(6) No olvidemos que estamos hablando de una sociedad que sólo una década atrás había experimentado un fuerte desarraigo como consecuencia del triunfo revolucionario que en términos sociales implicó la emigración del vértice medio-superior de la pirámide clasista y, en términos políticos, no sólo de la derecha, sino también del centro. El fuerte proceso de movilidad social intraclasista por la vía socioprofesional —dada la extensión de los servicios de educación, culturales y la provisión de empleos— no cristalizaría como un cambio cualitativo del sujeto popular, sino hasta mediados de los ochenta. Ver ESPINO, M. *Reproducción socioclasista en Cuba (1976-1988)*, Fondos CIPS, La Habana, 1993.

la Economía (SDPE) concedía algunos espacios de poder en la gestión técnico operativa a las empresas en el marco del cálculo económico, pero en la práctica la transferencia de poderes hacia los niveles empresariales fue siempre limitada y sujeta a sucesivas recentralizaciones. De esta manera muchas de las prerrogativas formales fueron paulatinamente absorbidas por los organismos centrales y las que pudieron retener quedaron atrapadas en un numeroso legajo de disposiciones burocráticas. El plan de cada empresa resultaba una parcela monitoreada del plan central sin relaciones horizontales efectivas.

En el ámbito político fue establecido un entramado muy preciso de control y movilización, cuyo eje articulador era el partido y sus vínculos, con una serie de organizaciones sociales y de masas concebidas como «correas de transmisión» entre el primero y la población. Aun cuando esta estricta relación de subordinación operó en contra de la autonomía y el dinamismo de las organizaciones, éstas lograron una presencia efectiva en diversas instancias de toma de decisiones y, por consiguiente, estuvieron capacitadas para ejercer representaciones sectoriales efectivas.

Pero probablemente el dato más relevante en este sentido fue la capacidad del liderazgo político para producir —en condiciones cuasimonopólicas— una ideología creíble y legitimadora, que operaba como una suerte de paradigma

teleológico tanto respecto a sus referentes internos como externos. En primera instancia, se trataba de una ideología segura, en la medida en que dejaba muy poco espacio a la incertidumbre acerca de la triple interpelación sobre lo existente, lo mejor y lo posible. En segundo lugar, se trataba de un cuerpo doctrinario coherente, dada la estrecha interrelación entre las percepciones de las realidades cotidianas emanadas del entramado social y el discurso institucionalizado. Por último, era también una ideología accesible al ciudadano común en la medida en que compartía valores muy caros a la cultura política nacional, que enfatizaban los principios éticos como rectores de la política, el patriotismo, el internacionalismo, la equidad social, etc. (7). El capitalismo, junto a todas sus categorías orgánicas —burguesía, consumismo, desigualdad, mercado, etc.— fue duramente anatematizado y considerado como parte de un pasado que no tendría una segunda oportunidad.

Nada de lo anteriormente explicado significa que la institucionalización haya implicado «[...] la despolitización de la población cubana [...] y la negación de la participación política de las masas», como ha escrito Horowitz (8) con su acritud habitual; o solamente una «formalización» del «sistema político del más fuerte y completo autoritarismo en el hemisferio», como ha sugerido Domínguez (9). Por el contrario, las transformaciones ocurridas en los setenta tu-

(7) En este sentido vale la pena destacar que todo el sistema de seguridad social y subsidios no estaba únicamente dirigido a reemplazar ingresos —por vejez o invalidez—, sino sobre todo a crear nuevas oportunidades y potenciar la igualdad social mediante la movilidad ascensional vía la educación y la provisión de empleos. En este sentido, a diferencia de otros modelos, no resultaba despolitizado, sino que operaba en estrecha relación con una ideología y una práctica política de justicia social, colectivista y solidaria. Éste es un punto básico para comprender la integralidad del proyecto.

(8) HOROWITZ, I. L. «Institutionalization as Integration: The Cuban Revolution at Age Twenty», en *Cuban Communism*, Transaction Books, New Jersey, 1981.

(9) DOMÍNGUEZ, J. I. «Derechos políticos y el sistema político cubano», en *Revista Occidental*, Tijuana, enero-abril de 1984.

vieron un impacto considerable en el desarrollo de nuevos espacios y mecanismos democráticos, incluso en el marco de lo que pudiéramos estrictamente denominar la «democracia política».

Fue justamente en este contexto cuando el sistema político cubano fue proveído de un marco legal más estable amparado por la promulgación de la primera constitución de signo socialista, así como de un sistema electoral que permitió a los ciudadanos, por primera vez en casi dos décadas, la posibilidad de elegir directamente a sus representantes en los gobiernos locales e indirectamente en las instancias provinciales y nacionales. Sobre la base de una nueva división político administrativa fue creada una red municipal que expandió los espacios de participación de la población en las tomas de decisiones y de debate público, potenció la emergencia de liderazgos locales con fuerte vocación social y permitió un mayor control de las personas comunes sobre sus vidas cotidianas (10).

Pero cualquier análisis de este proceso a la luz de las metas democráticas—incluso de las metas anunciadas en el diseño de las nuevas instituciones—no podría obviar dos precisiones.

En primer lugar, los propios déficits del diseño. Digamos, por ejemplo, que un sistema electoral indirecto—como el que funcionó entre 1976 y 1992—difícilmente puede aspirar a una alta calificación democrática, cualesquiera que fuesen sus justificaciones históricas. O que una Asamblea Nacional consagrada como máxima autoridad estatal nunca podría satisfacer ese *status* con un magro funcionamiento plenario de sólo unos pocos días anuales, lo que en la

práctica implicó su sustitución por quien era legalmente percibido sólo como su «representante»: el Consejo de Estado. O, para concluir, que es imposible concebir un funcionamiento democrático sin un flujo más dinámico de la información, de las opiniones y de las acciones políticas de los ciudadanos, aun cuando esto sea concebido dentro del marco de regulaciones legales.

En segundo lugar, la institucionalidad estrenada en 1976 mostraba una considerable brecha entre el diseño participativo de sus niveles de base—comunidades, empresas, etc.—y la fuerte concentración de la autoridad en sus niveles superiores, aquéllos donde precisamente una institucionalidad democrática sólo podía ser conseguida mediante órganos representativos efectivos. No fue un desfase sin costos: los procesos de participación popular no pudieron escapar del sello paternalista y verticalista que les imprimía el modelo económico y el funcionamiento político. Ello afectó el despliegue del debate público, la implementación de prácticas autogestionarias y la efectividad del control popular, en el marco de un arreglo institucional que en última instancia continuaba remitiendo las tomas de decisiones fundamentales a un entramado administrativo complejo, centralizado e impenetrable por la población y sus representantes electos.

Pero se trataba de un contraste sólo aparentemente paradójico. Por un lado resultaba compatible con una concepción de la política y de la economía que estuvo en los orígenes del hecho revolucionario, así como con un funcionamiento económico organizado a partir de planes quinquenales de desarrollo

(10) Para un análisis más exhaustivo del proceso de institucionalización y, en particular, del subsistema municipal cubano ver: DILLA, H.; GONZÁLEZ, G., y VICENTELLI, A. *Participación y desarrollo en los municipios cubanos*, Centro de Estudios sobre América, La Habana, 1993.

previamente decididos y garantizados en el marco de la concertación con los países del CAME. Por otro lado, la coexistencia de áreas descentralizadas participativas con instancias superiores de toma de decisiones centralizadas y burocratizadas era funcional a la legitimación política, en la misma medida en que le permitía actuar como un sistema abierto a la recepción y procesamiento de las demandas populares y efectivo en las respuestas (11).

Pero quizá lo más importante para los fines que aquí nos proponemos es destacar que tal funcionalidad estaba dada en un contexto internacional y societal que ya no existe. Y, por consiguiente, ni los controles burocráticos ni los esquemas participativos mediados por una relación paternalista con el Estado pueden tener hoy el mismo sello de efectividad que en la década anterior. La sociedad cubana cambia dramáticamente y sus cambios repercuten inevitablemente en la política.

Los signos de los cambios

Los tiempos han cambiado. Y Cuba cambia al compás de los tiempos. Las formas más visibles del cambio ocurren en la economía: apertura a la inversión extranjera, creación de espacios legales a la actividad privada individual, cooperativización de parte considerable de la tierra y de los medios de producción agropecuarios, descentralización de las tomas de decisiones económicas en beneficio de organizaciones empresariales vinculadas

al mercado mundial, etc. O se expresan en remodelaciones institucionales administrativas y políticas a niveles local y central. Tales cambios, sin embargo, son sólo leves fracturas en la corteza de un cuerpo societal que se transforma aceleradamente, cuyos actores se modifican, cambian sus funciones y varían sus perspectivas. En el epicentro de estas transformaciones opera una nueva dinámica económica que implica la inserción del país en el orden capitalista mundial y la ruptura no sólo de un modelo económico —límite al que usualmente llega el sentido común tecnocrático—, sino de toda la economía política y de un orden de concertación y relaciones políticas, ideológicas y culturales que primó en las décadas anteriores.

Un primer resultado político del cambio se refleja en la reformulación que experimenta el Estado y sus variaciones funcionales en relación con la economía y con toda la sociedad. El aspecto más visible es la disminución de sus capacidades extractivas y movilizativas de recursos, dada en primera instancia por la brusca reducción económica —algo así como un 45 por 100 del PIB en un quinquenio—, pero a más largo plazo, por su comprometimiento con una dinámica económica mundial que inevitablemente constriñe sus posibilidades regulativas y le impone un *modus operandis* diferente que prioriza altas tasas de ganancia y rápidas recuperaciones de las inversiones —foráneas o nacionales—, sobre la base de una matriz productiva más exigente y una mano de obra devaluada (12). Habría que reconocer con

(11) Para una discusión sustanciosa sobre estos conceptos ver KRIESI, H. «El contexto político de los nuevos movimientos sociales en Europa occidental», en *Las transformaciones de lo político* (J. Benedicto y F. Reinares edits.), Alianza Editorial, Madrid, 1992.

(12) La reciente racionalización del aparato central del Estado (Decreto Ley 147), con la reducción del número de organismos nacionales en casi un 50 por 100 es sólo un momento inicial de un proceso de redefinición funcional que deberá producirse en un futuro no lejano. Probablemente aquí residirá uno de los puntos más decisivos del actual proceso de reestructuración.

toda sinceridad un dato de la vida: el funcionamiento de cualquier Estado en un sistema internacional cada vez más complejo y autoritario le impone a aquél límites considerables en el ejercicio de la soberanía, más aún si se trata, como es el caso cubano, de un Estado tercermundista.

La omnipresencia de un Estado benefactor y paternalista, cuya fuerte vocación social permitió a la sociedad cubana logros sociales sin precedentes, tiende a diluirse en los avatares del nuevo contexto económico. Aun tomando nota de la sensibilidad social del liderazgo político cubano y sus conocidos esfuerzos por paliar los efectos de la crisis y el ajuste, es un dato objetivo que el Estado cubano entra en una dinámica cada vez más conflictiva. Digamos, para poner un ejemplo ilustrativo, que el Estado cubano ha sido acertado en promover inversiones extranjeras —como vía de acceso a tecnologías, capitales y mercados— mediante diferentes formas de asociación con el sector público, en aras de conservar una presencia decisoria en las áreas económicas afectadas y que, al mismo tiempo, estas áreas afectadas han sido cuidadosamente seleccionadas para evitar la enajenación de segmentos del patrimonio nacional en los que el sector público puede ser eficiente y competitivo sin el concurso del capital extranjero. Pero al mismo tiempo su vinculación con estas firmas foráneas plan-

tea al Estado socialista un alineamiento ambivalente en la relación contradictoria entre la fuerza de trabajo y el capital en el marco de un código operacional en función de la acumulación. Al mismo tiempo que la separación de la economía en dos áreas diferentes —una («de mercado») marcada por el dólar, en relación con el mercado externo, y otra («socialista») regida por el peso cubano y orientada al mercado interno— construye una serie de clivajes sociales de difícil legitimidad, cuyas implicaciones políticas e ideológicas son de una gravedad fácilmente reconocible. En resumen, entramos en un escenario en el que el Estado cubano se coloca en una situación cada vez más precaria para responder a las demandas de los diferentes sectores sociales, al mismo tiempo que acentúa sus exigencias en un escenario inevitablemente más conflictivo (13), todo lo cual modifica los estilos tradicionales de relación con la sociedad civil y replantea la dimensión de sus responsabilidades sociales (14).

Al mismo tiempo, la sociedad civil ha cambiado. En un primer sentido, sus sectores populares son ahora más educados, mejor entrenados políticamente y con mayores potencialidades participativas. Nuevas generaciones han entrado en la vida pública portando un mensaje de compromiso político, pero reclamando nuevos espacios y formas renovadas para ejercerlo. La mitad de

(13) Para una discusión más exhaustiva de los diferentes polos conflictivos emergentes, ver DILLA, H. «Cuba: la crisis y la rearticulación del consenso político en Cuba», en *Cuadernos de Nuestra América*, n.º 20, diciembre de 1993, ver UAM.

(14) Adopto aquí una definición absolutamente funcional de sociedad civil como toda aquella área de la sociedad fuera del Estado, con niveles mínimos de autonomía frente a éste y que se expresa en mecanismos e instituciones regulares. Tal distinción es difícil de realizar en el sistema cubano, donde el Estado ha calado fuertemente en casi todas las organizaciones existentes, lo que otorga a éstas un carácter ambivalente. No desconozco la complejidad del asunto —digamos su relación con «lo público» y con la política, todo lo cual merece un tratamiento teórico más riguroso. Una sugerente aproximación cubana a este tema puede hallarse en el artículo de HERNÁNDEZ, R. «La sociedad civil y sus alrededores», en *Gaceta de Cuba*, n.º 1, 1994. Para una discusión teórica novedosa y exhaustiva ver COHEN, J. y ARATO, A. *Civil Society and Political Theory*, MIT, Cambridge, 1992.

la población —las mujeres— esperan mayores oportunidades de expresar autónomamente sus aspiraciones contra un orden patriarcal afectado, pero no destruido, por más de treinta años de vida revolucionaria. La sociedad se organiza de acuerdo con las nuevas circunstancias y empiezan a aparecer los primeros proyectos autogestionarios de base, cuyas agendas primarias están dirigidas a lidiar con las rigurosidades de una vida cotidiana que ya el Estado no puede satisfacer. Colectivos de trabajadores son proveídos de tierra en condiciones de autoadministración, en lo que pudiera constituir un signo alentador de socialización de la propiedad y el poder en la nueva coyuntura. De una u otra manera toda la sociedad es afectada por los avances de la revolución científica técnica que ponen a su disposición medios de comunicación y de procesamiento de información desconocidos en el país hace una década. Todos son signos promisorios y una prueba de la fuerza del hecho revolucionario. Todo ello es un logro socialista. Pero es también un reto al socialismo en lo que concierne a cómo abrir espacios de integración y socialización a una población cuyas potencialidades exceden, con mucho, los patrones de relaciones políticas que se les ofrecen y expuesta a una interpelación ideológica en la que la percepción de «lo existente» se distancia paulatinamente de lo que es evaluado como «lo correcto» o reclamado como «lo posible» (15).

Pero éste no es el único signo de complejización de la sociedad civil cubana. Por otro lado, aparecen nuevos actores vinculados orgánicamente al proceso de

transición hacia una economía más descentralizada, abierta y con un uso más intensivo de los mecanismos de mercado. No se trata de una complejización producto de la movilidad social antes mencionada, sino de actores que, dadas sus condiciones y formas de reproducción de sus vidas, devienen eficaces productores de una ideología cuyo mensaje central radica en el éxito individual estrechamente vinculado a la relación privilegiada con el mercado. Empresarios extranjeros o nacionales, tecnócratas, sectores asalariados privilegiados, trabajadores independientes —formalizados o hundidos en las espesuras de la economía subterránea—, receptores pasivos de remesas de familiares residentes en el extranjero, artistas e intelectuales con presencia en la arena internacional, etc., configuran este nuevo mosaico social, que sólo podrá ser integrado políticamente sobre la base de acciones eficaces que reconozcan tanto sus potencialidades positivas como negativas y creen un marco elemental de certidumbre para su actuación y desarrollo en un escenario socialmente —y no sólo «burocráticamente»— controlado.

La frecuente argumentación tecnocrática de que es deseable satisfacer primero la agenda económica y sólo a *posteriori* ejecutar los cambios políticos necesarios es tan peligrosa como engañosa. En primera instancia porque percibe la política como una cadena de manipulaciones a corto plazo, sin tener en cuenta que a la larga éstas sólo pueden conllevar a restricciones entorpecedoras de concertaciones estratégicas.

En segunda instancia —y esto es lo más importante— porque el cambio po-

(15) Estos desfases fueron tempranamente percibidos por LIMIA, M. en su lamentablemente poco divulgado *Contradicciones del desarrollo del sistema político cubano contemporáneo*, Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba, La Habana, 1990. Para una discusión teórica de los términos usados ver THERBORN, G. *La ideología del poder y el poder de la ideología*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1987.

lítico ya tiene lugar y seguirá desarrollándose a la par de los cambios económicos. Probablemente una de las lecciones más cruciales del marxismo ha sido la imposibilidad de separar economía y política, separación que fue y sigue siendo la piedra de toque de la construcción teórica liberal (16). La política es algo más que instituciones y normas gubernamentales. La política posee una dimensión universal que no puede reducirse a nichos organizacionales y se refiere a toda interacción de sujetos sociales en torno a la asignación de recursos y valores para la producción y la reproducción de la vida social. El cambio político en Cuba, por consiguiente, se expresa en una paulatina transferencia de cuotas de poder a los sectores políticos, tecnocráticos y empresariales directamente vinculados a la dinámica del mercado mundial. Y, como resultado inevitable, también se expresa en el debilitamiento del sujeto popular y de sus organizaciones.

Con lo anterior no quiero afirmar que los cambios acaecidos hayan producido una involución tal del sujeto popular que reduzca a éste a una situación de mero espectador. Al contrario, es también perceptible un conjunto de tendencias que apuntan a la revitalización de las organizaciones populares —la fuerte presencia sindical en las discusiones sobre el proceso de ajuste es un signo en este sentido— o al surgimiento de nuevas experiencias socializadas, sea esporádicamente como acciones de autogestión comunitarias o enmarcadas en proyectos de alcance nacional, como es el caso de las recientemente crea-

das Unidades Básicas de Producción Cooperativas en la Agricultura. Tampoco sería objetivo afirmar que el relegamiento de la agenda de cambios políticos ha dejado inamovibles a las instituciones existentes. Acciones como los cambios constitucionales de 1992, la nueva ley electoral del mismo año (17), o la creación de los consejos populares en los barrios son todos datos que hablan de una voluntad de avanzar en la dirección de una mayor democratización de la sociedad cubana.

Lo que quiero apuntar es que tales avances resultan insuficientes en relación con la difícil tarea de reorganizar el consenso político nacional en un contexto que enfrenta al ciudadano común con una realidad muy distante de aquella que por décadas consideró el único socialismo posible. La dinamización del sujeto popular en las actuales condiciones exigirá una renovación muy profunda de la convocatoria política, que revalorice a la comunidad como un actor privilegiado en la producción de política y potencie al sujeto popular, tanto en cuanto colectividades organizadas como en los planos individuales. O, en otras palabras, una convocatoria que sea inseparable del rescate de la cualidad innegociable del socialismo, la socialización del poder, sin espacios para las retóricas tecnocráticas del «socialismo pragmático» que a la larga sólo pueden conducir a la restauración capitalista.

La socialización del poder no se limita a, pero pasa inevitablemente por, la democratización de la política. Por ello la sobrevivencia del proyecto so-

(16) En lo cual coincide singularmente con las propuestas más conservadoras de la politología contemporánea. «Sea como fuere —escribe Samuel Huntington— si un país tiene un régimen autoritario, será muy afortunado si el Gobierno usa su poder coercitivo para imponer la liberalización económica. La liberalización primero y, más tarde, la democratización son una secuencia muy sensata para los que deseen alcanzar esas dos metas» («¿Cuál es el precio de la libertad?», en *Facetas*, n.º 104, febrero de 1994).

(17) Para un análisis al respecto ver en este mismo libro el ensayo de Azcuy, H.

cialista no podrá prescindir de un proceso más intenso de democratización que, por supuesto, necesitaría proceder con toda la audacia que han requerido las revoluciones para sobrevivir a sus momentos más dramáticos. Sobre todo en tiempos como los que corren, en los que evidentemente no tenemos a las supuestas «leyes universales de la historia» soplando a nuestras espaldas.

¿En qué sentido Cuba debe ser más democrática?

Existen muchas posibles respuestas a esta pregunta. Algunas de ellas tan sencillas que inspiran una desconfianza muy razonable. Por ejemplo, siguiendo el consenso que gira en torno a la fórmula liberal de la democracia, Cuba requeriría una economía de mercado —eufemismo tecnocrático que, en realidad, significa capitalismo— y un sistema multipartidista con elecciones libres y competitivas. Probablemente un parlamento ajustado a las normas más estrictas de alguno de los modelos consagrados, una clara división de poderes y una gama de libertades públicas que formalmente conceda a cada ciudadano el derecho a expresarse, protestar o consentir, siempre dentro de los marcos de la ley.

Y habría que reconocer que no faltan puntos fuertes a esta propuesta y que algunos de ellos se relacionan con déficit ostensibles de la realidad política cubana. No necesariamente porque provengan de la teoría liberal debe desconocerse la validez universal de algunas de sus propuestas. De hecho, las teorías liberales —en su esfuerzo por oponer una nueva cosmovisión al mundo cerrado del medioevo— han proveído a la humanidad de principios inseparables de cualquier construcción democrática. La idea, por ejemplo, de que es necesari-

rio garantizar un clima de libertades individuales que permitan al ciudadano determinar las formas de sus asociaciones y de su participación es un ejemplo de ello. El punto débil de muchos de estos valores reside en que han permanecido enclaustrados en un cuerpo doctrinario legitimador de la propiedad y de la acumulación capitalista como piedras angulares de la organización societal. A partir de aquí sólo es posible el rescate de sus fisonomías positivas mediante la crítica al propio liberalismo y a su incapacidad para producir una plena realización humana. Y, en consecuencia, la revalidación de que sólo la superación del orden capitalista puede crear las condiciones para el desarrollo de tales libertades.

Por otro lado, como hemos anotado antes, la sociedad cubana ha ensayado prácticas de participación fuertemente marcadas por lazos de solidaridad y acción colectiva que pudieran ser erosionados por la implantación acrítica de patrones políticos liberales, aun cuando estos últimos gocen de altas cotizaciones en el mercado político mundial. De aquí que Cuba debe ser más democrática, pero en función de sus propias metas, no a partir de exigencias externas dogmáticas. Y debe ser así, porque sólo de esta manera la democratización de la sociedad cubana podrá asumir el legado de un hecho revolucionario que permitió la solución de un conjunto de tareas históricas que el pasado capitalista no pudo enfrentar. La democracia cubana deberá seguir siendo una construcción nacional.

Cuba requiere ser más democrática. Y para serlo requiere de un modelo económico diferente al esquema centralmente planificado en vigor por varios lustros, que dejaba poco espacio a la preferencia de los consumidores, al despliegue de las iniciativas individuales y

colectivas en la economía y generaba una presencia excesiva del Estado en todos los aspectos de la vida cotidiana. En consecuencia, el sistema político cubano debe asumir el mercado como un componente imprescindible de su construcción democrática. Pero al mismo tiempo tiene que evitar que el mercado devenga principio organizacional de la sociedad y la política, y que sus efectos polarizadores destruyan ese otro componente básico de la democracia cubana que ha sido la evitación del flagelo de la pobreza y de las grandes desigualdades y privilegios sociales. Se trataría de un modelo económico con un funcionamiento regulado del mercado, no sólo por un Estado responsable y capaz, sino también por la acción solidaria de los grupos sociales.

Al mismo tiempo, una mayor democratización de la sociedad cubana está relacionada con una mayor descentralización del poder político —expresado institucionalmente el fortalecimiento de los poderes locales y de base— en beneficio de los sectores populares y de sus organizaciones y mecanismos de acción. Aquí, la democratización pasa inevitablemente por el fortalecimiento de los espacios participativos que permitan al ciudadano común incidir sobre las tomas de decisiones que afectan sus vidas cotidianas, tomar parte en los debates sobre los rumbos nacionales, realizar un efectivo control sobre sus representantes y tener acceso a la información necesaria y relevante. En resumen, dejar de ser un simple consumidor de políticas para devenir un activo productor de política.

Para que Cuba sea más democrática es también imprescindible un enfoque

pluralista de la política, acorde con la diversidad existente en los planos sociológico, cultural, ideológico, etc., y que implica la toma en consideración —y no simplemente la tolerancia— de las opiniones diferentes y de sus posibilidades de expresión. Implica también la idea de que la sociedad civil debe ser un área de expresión legítima de las políticas socialistas y no simplemente un ente subordinado a las exigencias más coyunturales de las tomas de decisiones. Y que el poder político apoyado en la mayoría no implica percibir a ésta de forma indiferenciada e inmutable, ni negar la existencia de una minoría —susceptible de erigirse en mayoría— cuando existe un reconocimiento explícito de reglas de juego estables y predecibles.

En términos prácticos ello exigiría una reorganización sustancial de las relaciones políticas que implica, en primer lugar, al partido en cuanto centro del sistema político. Si de huir de lugares comunes se trata, habría que reconocer que el pluralismo no puede ser reducido a la organización de varios partidos. De hecho, el pluripartidismo «realmente existente» ha mostrado una tenaz incapacidad para asumir en sí la diversidad existente en las sociedades y, en buena medida, ésta tiende a expresarse fuera de los partidos. En la misma medida en que son éstos los que poseen la primacía de acceso político, tal diversidad es discriminada, lo que inevitablemente genera una representación coactada. Tampoco puede obviarse que el pluripartidismo produce otros efectos disruptivos, tales como el mercantilismo político, el clientelismo y el trasiego de las lealtades (18), todo lo

(18) Según McPherson, se trata de un funcionamiento en el cual «[...] los líderes de partidos son los empresarios, los electores, los consumidores [y] la misión del votante no es decidir sobre las políticas, sino escoger una serie de políticos autorizados para decidir las políticas», en *The Rise and Fall of Economic Justice*, Oxford University Press, Oxford, 1987.

cual opera en contra de las capacidades ciudadanas en el quehacer público.

Pero al mismo tiempo habría que reconocer que los sistemas de partidos únicos conocidos hasta el momento han mostrado una no menos tenaz incapacidad para adecuarse a los cambios sociales que ellos mismos han promovido y ser eficientes en la asunción de las diversidades societales crecientes. La construcción pluralista en el sistema político cubano sería inseparable de la cristalización de las aspiraciones reiteradas veces enarboladas del partido como una organización abierta al debate, cuyas relaciones de dirección sobre los restantes componentes del sistema político deban ser permanentemente reconstruidas sobre la base del consenso entre organizaciones autónomas y apoyada en un programa que recoja la diversidad ideológica y cultural existente en la sociedad. En qué medida esto será posible es una pregunta sin respuestas infalibles, pero incitadora en la medida en que nos plantea la posibilidad de que el proyecto cubano pueda, más allá de la coyuntura, experimentar formas de organización política más democráticas y menos trilladas que las fórmulas liberales.

Pero, al mismo tiempo, y también en términos muy prácticos, la construcción de un sistema pluralista afronta el severo riesgo de la potenciación artificial de tendencias antisistemas. No se trata de una particularidad histórica: el viejo liberalismo demostró una cautela pasmosa en este sentido y sólo abrió espacios cuando logró integrar a las clases medias emergentes y someter a la hasta enton-

ces semiinsurgente clase obrera. En resumen, cualquier desarrollo político pluralista debe ser acotado por el compromiso socialista con la independencia nacional, el desarrollo, la justicia social y la democracia.

Como el lector podrá notar, los «perros» colocados tras cada afirmación no son disgresiones adjetivas. Cuba requiere, para ser más democrática, mucho más que una compilación de desideratas extraídas de los anaqueles del pensamiento democrático más sofisticado. Requiere de alguna manera de aquello que Mannheim denominó una «planificación para la libertad» (19), es decir, la creación de un entramado institucional de concertación que asuma los diferentes actores —dados en el Estado, el mercado y la comunidad— en un marco legal de certidumbres en torno a las reglas de juego y donde necesariamente la mejor opción de todas deberá ser la segunda mejor opción de cada cual (20).

Ciertamente, un ejercicio muy difícil que implicaría transformaciones muy profundas en la forma de pensar la política, pero que a la larga permitiría a la sociedad cubana ofrecer una imagen alternativa tanto frente a las rigideces burocráticas y paternalistas como frente a las pobreza espirituales del mercado. Habría que reconocer, sin embargo, que tal cambio en las percepciones de la política y del poder no es un proceso únicamente dependiente de la voluntad de la sociedad, de la clase política o del liderazgo cubanos, sino que está ligado a la monumental obstrucción que proviene del clima de inseguridad nacional y

(19) «El debilitamiento y el fin de los controles —precisaba Mannheim— representa también el debilitamiento y el fin de la libertad. No hay libertad real en abstracto. Sólo hay libertades. A cada control pertenecen ciertas clases de libertad y de restricción», sin perder de vista, por supuesto, el problema clave de «quién debe usar los medios de control y para qué fin» (MANNHEIM, K. *Libertad, poder y planificación democrática*, Fondo de Cultura Económica, México, 1947).

(20) SCHMITTER, P. «La concertación social en perspectiva comparada», en *Concertación social, neocorporativismo y democracia* (comp. por Álvaro Espina), Ministerio de Trabajo, Madrid, 1991.

de asedio que genera la política norteamericana hacia Cuba.

Las sucesivas administraciones norteamericanas han carecido respecto a Cuba de lo que Will Marshall reclamaba como «una diplomacia constructiva» hacia sistemas políticos diferentes. Estados Unidos siempre ha pretendido y continúa pretendiendo ser un actor político interno en Cuba. En consecuencia, no acepta el hecho revolucionario, el ejercicio de una política exterior independiente, la opción no capitalista, como tampoco las limitaciones que todo ello impone a su hegemonía. No solamente no asume la legitimidad del sistema político cubano y de su liderazgo, sino que le reserva un tratamiento extraño al derecho internacional. Estados Unidos no aspira a una negociación con Cuba, sino a la defenestración de su proyecto socialista y a la humillación nacional.

Ello tiene un efecto inmediato tanto respecto a la reducción de las capacidades de acción como también en la po-

larización del «mercado» político nacional. En otras palabras, la configuración de un escenario que hace poco creíble cualquier opción intermedia. Amplifica los riesgos de cada acción, no sólo en la dirigencia política, sino en toda una población de fuertes tradiciones nacionalistas y para la cual «lo nacional» se ha definido muchas veces en contraposición al injerencismo de Estados Unidos.

Las administraciones norteamericanas han mostrado frente a la revolución cubana una pésima calidad de negociación. Como antes anotaba, concertar es aceptar la segunda mejor opción de cada uno como la mejor opción para todos. Cuba comienza a ensayar su segunda mejor opción en las condiciones históricas concretas —externas e internas— que la nación afronta. Estados Unidos debe hacer otro tanto. Pensar que es posible imponer la mejor opción propia y no pagar un costo, tarde o temprano, es situarse en el lado equivocado de la historia. ■

La pasión como base de la antropología materialista de Carlos Gurméndez

Francisco José Martínez

Crítica de la pasión pura (II)

Autor: Carlos Gurméndez

Editorial: FCE

Madrid, 1993

Continúa en esta segunda entrega C. Gurméndez su «crítica de la pasión pura», otro momento de la construcción de esa antropología dialéctica, «ontología del hombre real» más que mera antropología filosófica abstracta, en la que el filósofo y novelista lleva empeñado tantos años y en la que los materiales literarios y filosóficos se entremezclan para circunscribir una imagen del ser humano plural y compleja. Sartre y Lukács, Hegel y Marx, Husserl y Heidegger, la *gestalt* y la neurofisiología soviética se coordinan con Gide, Proust y Flaubert, con Vallejo y Valéry en una escritura rica en alusiones y citas que denotan los profundos conocimientos de nuestro filósofo.

La noción de *hombre* que maneja Gurméndez tiene tras de sí las aportaciones de la tradición del idealismo alemán, especialmente las de Hegel, invertidas en un sentido materialista por las aportaciones de Marx, del que recoge su idea de hombre como ser material, sensitivo y activo que transforma la realidad a través del trabajo, así como la gran tradición fenomenológica y existencialista, también flexionadas en un sentido materialista; pero el gran manantial en el que bebe Gurméndez es el de la literatura: los novelistas y los poetas son el principal filón del que saca su visión del individuo humano.

Dicha antropología dialéctica y materialista en tanto que ontología del hombre real, histórico, parte de la realidad objetiva de la pasión, entendida esta última como la concentración de todos los afectos en una síntesis dialéctica con el objetivo de realizar algo que se desea. En el primer tomo de esta obra Gurméndez analiza los distintos tipos de pasiones, desde la pasión natural a la pasión humana, distinguiendo en esta última tres modalidades: la pasión pura, la pasión impura y la pasión absoluta. Si la pasión pura es la inquietud continua, la ineliminable desazón que surge en el hombre al referirse éste al mundo como su objeto único y definitivo, pero también inalcanzable, la pasión impura, por el contrario, es la realización de la pasión pura, su aquietamiento momentáneo mediante la consecución de un objeto particular que se anhelaba. La pasión absoluta, por su parte, es la recuperación dialéctica de la pasión pura y la pasión impura, la singularidad que reconcilia los momentos de la universalidad y la particularidad.

La pasión es, pues, la base de la antropología de Gurméndez, que conecta de forma dialéctica, es decir, interactuante, la sensación, la impresión, la percepción, la emoción, el sentimiento, la pasión y el pensamiento que en las

psicologías al uso quedan como simples escalones inconexos. El pensamiento, conclusión de esta antropología, parte de la percepción, conecta con los conflictos históricos en que el sujeto se encuentra inmerso, simboliza lo percibido y al final del proceso define los rasgos y propiedades de las cosas a través de la palabra.

A la base de esta antropología se encuentra, como no podía ser menos para un filósofo tan profundamente metafísico como Gurméndez, una ontología que, como tampoco podía ser menos, se postula *materialista*, y se presenta como una «poética de la materia»: «Este encuentro pasivo, inerte con la realidad, demuestra la presencia de una materia universal que precede y existe con independencia de la propia subjetividad.» El enfoque materialista es visible, por ejemplo, en la noción que Gurméndez tiene de la *angustia* que abandona todas las oscuridades místicas y metafísicas de las que fue recubierta por un cierto existencialismo para convertirse en la conciencia que nuestro cuerpo tiene de su progresivo deterioro y descomposición en tanto que porción de materia que va perdiendo energía paulatinamente. La subjetividad no es algo espiritual, sino que está constituida por «el sentir activo del cuerpo», lo que la lleva a constituirse como «conciencia figurada de la realidad». El propio sentimiento es también material, porque se nos muestra «fusionado con el mundo», en una unidad dialéctica que une al sujeto que siente y el mundo sentido. Hasta el sentimiento puro que tiene a la conciencia como objeto también es material al elaborar interiormente las impresiones y emociones recibidas del exterior; es objetivo y no se puede clausurar en la conciencia, ya que depende del cerebro y de la elaboración por parte del mismo de los estímulos recibidos desde el exterior.

El *sentimiento puro* se convierte en *sentimiento impuro* cuando siente la necesidad de realizarse en el otro, insatisfecho por la ausencia del objeto de su deseo, imposible de obtener en el aislamiento de la propia conciencia. Precisamente, el sentimiento tiene su origen en los objetos exteriores por los que nos apasionamos, deseosos de conseguirlos y hacerlos nuestros. Pero, a su

vez, las pasiones surgen como consecuencia de la concentración de sentimientos en el interior de la conciencia. A partir de los románticos alemanes se puede entender el sentimiento como la pasión consciente y la propia pasión como el sentimiento inconsciente de sí mismo. En Novalis, «la noche del sentimiento y el día de la pasión se abrazan en la tiniebla del inconsciente».

En concreto fueron los románticos, y especialmente Federico Schlegel y Novalis, los que pusieron de relieve las capacidades cognoscitivas del sentimiento aproximándolo al pensamiento. Pero hay que tener en cuenta que, mientras que el pensamiento nos proyecta hacia el mundo exterior, el sentimiento nos recluye en una interioridad particularista que puede ser asfixiante. En su juventud, su amigo el pintor Fernández Mazas ya previno a nuestro autor sobre «el imperio de las emociones oscuras que nos clausuran e impiden la comunicación lúcida». El sentimiento tiende al pensamiento, pero sólo con el advenimiento de la palabra se alcanza la claridad del pensamiento. El sentimiento hasta para permitir el conocimiento de nuestro propio yo tiene que purificarse en la abstracción de la palabra, permitiendo de esta manera el paso a la conciencia de lo que permanecía en lo inconsciente. Pero, a su vez, el pensamiento interior es un producto del yo en su totalidad y, por lo tanto, siempre se muestra afectado por las tonalidades emotivas y afectivas del sentimiento y la pasión. El pensamiento humano es siempre un pensamiento encarnado, y este enraizamiento esencial en la corporalidad hace imposible que se le pueda despojar de los aromas del sentimiento.

Saludamos este nuevo hito del pensamiento de Gurméndez, producto como todos los suyos de una profunda reflexión y de un análisis crítico de sus propios sentimientos según la certera y temprana intuición de su amigo y maestro Eduardo Dieste, e invitamos a los lectores a enriquecer su pensamiento y sus sentimientos, su razón y sus pasiones con la lectura de este libro, producto de un escritor que es un *rara avis* en nuestro panorama filosófico tan alejado por lo general de reflexiones ontológicas profundas. ■



*Este ejemplar se terminó
de imprimir en los talleres gráficos
de TAVE'82, S. A., en marzo
de 1995.*

uto?ías

Otro poco de calma, camarada;
un mucho inmenso, septentrional, completo,
feroz, de calma chica,
al servicio menor de cada triunfo
y en la audaz servidumbre del fracaso.

Embriaguez te sobra, y no hay
tanta locura en la razón, como este
tu raciocinio muscular, y no hay
más racional error que tu experiencia.

Pero, hablando más claro
y pensándolo en oro, eres de acero,
a condición que no seas
tonto y rehúses
entusiasmarte por la muerte tanto
y por la vida, con tu sola tumba.

Necesario es que sepas
contener tu volumen sin correr, sin afligirte,
tu realidad molecular entera
y más allá, la marcha de tus vivas
y más acá, tus muertas legendarios.

Eres de acero, como dicen,
¡con tal que no tiembles y no vayas
a reventar, compadre
de mi cálculo, enfático ahijado
de mis sales luminosas!

Anda, no más; resuelve,
considera tu crisis, suma, sigue,
tájala, bájala, ájala;
el destino, las energías íntimas, los catorce
versículos del pan: ¡cuántos diplomas
y poderes, al borde fehaciente de tu arranque!
¡Cuánto detalle en síntesis, contigo!
¡Cuánta presión idéntica, a tus pies!
¡Cuánto rigor y cuánto patrocinio!

Es idiota
ese método de padecimiento,
esa luz modulada y virulenta,
si con sólo la calma haces señales
serias, características, fatales.

Vamos a ver, hombre;
cuéntame lo que me pasa,
que yo, aunque grite, estoy siempre a tus órdenes.

César Vallejo
Otro poco de calma, camarada...