

MARIATEGUI Y EL MARXISMO

© José Sotomayor Pérez

Coordinador editorial:
Koldo Perez de San Román
<http://www.librosml.blogspot.com>

Diseño y Diagramación:
Carlos Moreno Rodríguez
<http://www.estudiocaos.com/>
info@estudiocaos.com

2009

MARIATEGUI Y EL MARXISMO

JOSÉ SOTOMAYOR PÉREZ

PRESENTACION

Entregamos al lector un breve trabajo que constituye una réplica a todas las publicaciones que han tratado de demostrar que, José Carlos Mariátegui, fue un marxista leninista **«intransigente»** y a quienes dicen que supo crear su propio marxismo. Es un trabajo de análisis crítico contrario, por lo mismo, a la apología de toda una falange de glosadores de diverso matiz que, durante mucho tiempo, han utilizado la obra del Amauta para interpretarla a su modo y muchas veces de acuerdo a sus intereses políticos coyunturales. El opúsculo tiene dos partes, en la primera ubicamos al Amauta en su época, en el contexto histórico que le tocó vivir y realizar su obra.

Los temas que se analiza en la segunda parte, sirven para presentar el verdadero pensamiento del Amauta quien tuvo su propia concepción del marxismo y creyó que podía ser enriquecido con otras corrientes del pensamiento, surgidas después de la muerte del **«dialéctico de Treveris»**. De ahí su acercamiento a Nietzsche, Bergson y Freud, pero en forma especial y definida a G. Sorel a quien llegó a considerar un maestro de Lenin. Se ha dicho que utilizó las teorías de estos pensadores para demostrar la verdad del marxismo; pero esta **«tesis»** resulta disparatada por los cuatro costados. Para probarlo nos hemos visto obligados a utilizar pasajes, a veces extensos, de las obras de J.C. Mariátegui.

Con Mariátegui se inicia el conocimiento y aplicación del marxismo en el Perú. Pero es un hecho incontrovertible que su conocimiento del marxismo tenía vacíos y limitaciones. Por eso pensó que podía ser enriquecido con otras doctrinas y filosofías. Esta particularidad del pensamiento del Amauta, no permite que se le considere como un **«defensor intransigente del marxismo leninismo»** Esto es lo que se desprende del cotejo que hacemos de los principales temas desarrollados por Mariátegui con el enfoque de los mismos a

la luz del marxismo leninismo. Es cierto que tal confrontación no le favorece; sin embargo toda su obra queda en pie y no ha perdido valor ni actualidad. Es testimonio imborrable de los inicios del marxismo en el Perú.

MARIATEGUI Y SU EPOCA

“Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y transmite el pasado”. C. MARX

El período comprendido entre los últimos decenios del siglo XIX y los primeros del siglo XX, tiene rasgos que le confieren un carácter propio. La industria, el comercio, el agro y los transportes alcanzan un gran desarrollo a causa de la ingente cantidad de capital libre que tenían a su disposición. La exportación de capital desde los países económicamente más desarrollados, hacia los países atrasados se multiplicó rápidamente. Tanto EE.UU., como Inglaterra, Francia y Alemania, multiplicaron sus capitales con tal rapidez que su misma industria no alcanzaba a absorberlos, dando lugar a la emigración y exportación de los mismos. Como es de suponer, estos capitales sobrantes, buscaban una ubicación adecuada para asegurarse intereses y ganancias elevados. De este modo las exportaciones e inversiones de capital en el extranjero se convirtieron en una verdadera necesidad inaplazable para las grandes potencias capitalistas y la conquista de nuevos mercados en Asia, África, y la América Latina comenzó a ocupar la mente de los dueños del gran capital financiero.

La formación y expansión del gran capital, condujo al predominio político de la gran burguesía ligada a la industria, el comercio y la banca, sobre los representantes de la economía agraria. Se trataba del surgimiento del gran capital financiero en el mundo, y con él la aparición del imperialismo, Como última etapa del capitalismo. Nada ni nadie podía impedir la emigración del capital financiero a los países económicamente atrasados, trayendo como consecuencia la internacionalización de la vida económica de todo el mundo, creando una verdadera economía mundial, hoy llamada “**globalización**”. Pero la aparición de estos fenómenos no tuvo nada de idílico y pacífico a causa de que los poderosos dueños de los capitales empujaban a sus respectivos Estados a tomar medidas, incluidas las de carácter bélico, para apoderarse de fuentes de materias

primas y mercados de venta en cualquier país del mundo.

Durante la primera década del siglo XX, los grandes monopolios exportadores de capital empujaron al mundo a la Gran Guerra de 1914. Exigían a sus Estados un enérgico apoyo diplomático militar en todos los lugares en que tenían inversiones o querían invertir, provocando una profunda e insalvable contradicción ínter imperialista entre la “**Entente**” y los “**Imperios centrales**”.

Se hizo patente una definida disposición, en todas las grandes potencias a resolver los principales problemas de la competencia económica internacional utilizando la fuerza. Las ideas pacifistas de quienes defendían la posibilidad de apoderarse de nuevas colonias sin utilizar la fuerza de las armas, no gozaban de aceptación en las esferas dirigentes de la economía de las grandes potencias imperialistas. Se afirmaban que no era posible obtener nada nuevo con los medios únicamente económicos. Partiendo de esta premisa, orientaban su política exterior tanto los EE. UU. como Inglaterra, Francia, Alemania y Rusia.

A fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, el imperialismo norteamericano comenzó a influir en forma predominante en la economía mundial, desplazando a las potencias europeas. La Primera Guerra Mundial ofreció a los EE. UU. una gran oportunidad para adueñarse del continente americano.

Durante los años de esa guerra los empréstitos yanquis se multiplicaron. En la América Latina sus inversiones aumentaron de 1,200 millones en 1913 a 5,600 millones en 1929, casi igualándose con las británicas, cuya hegemonía llega a su fin.

Puede firmarse por esta razón, que la expansión norteamericana, en la América Latina, fue uno de los resultados económicos más importantes de la Primera Guerra Mundial, guerra desatada por los grandes monopolios imperialistas para un nuevo reparto del mundo.

Durante el período que examinamos, la clase obrera creció numéricamente en forma sensible, elevando su conciencia de clase. Masas de millones de trabajadores se organizaron sindicalmente, y la prensa obrera se incrementó notablemente. Sin embargo, aún no alcanzó la fuerza necesaria para poner freno a la política belicista y colonialista del imperialismo, que comenzó a preparar un nuevo enfrentamiento bélico, arrastrando al mundo a la Segunda Guerra

Mundial, mucho más sangrienta que la Primera, pero de la cual salió triunfante la Unión Soviética y surgió el campo socialista ensanchado y fortalecido con el triunfo de la revolución china.

EL PERÚ DE COMIENZOS DEL SIGLO XX

A fines del siglo XIX pudo constatar-se una mejora de la situación económica del país, tanto por la acción del Estado, como por el esfuerzo privado. El País salía de una larga convalecencia después de la desastrosa guerra de 1879. La fundación de la fábrica de tejidos de San Jacinto, inició toda una etapa de progreso de la industria textil algodonera. Poco después aparecían las fábricas de tejidos de la Victoria con 250 obreros, ocupando el segundo lugar, después de la fábrica de Vitarte que contaba con 300 obreros. En lo que se refiere a la industria del tejido de lana debe nombrarse a las fábricas de Santa Catalina en Lima y a las de Lucre y Maranganí en el Cusco.

El progreso industrial fue impulsado también con la instalación de fábricas de sombreros y calzados, de ladrillos y fósforos, de cerámica, leche esterilizada, jabón, velas y cigarrillos. Milne inició la industria molinera con la fundación de la Compañía Molinera Santa Rosa. La aparición de la industria se reflejó claramente en el desarrollo económico del país. El número de sociedades anónimas, entre 1896 y 1899, aumentó en 60 con un capital que ascendía a los S/ 26'000, 000.00.

Como consecuencia del restablecimiento de la paz con Chile el año de 1886, se inició una etapa de relanzamiento de la agricultura en la Costa, y especialmente en lo que respecta al cultivo e industrialización de la caña de azúcar. Se produjo, al mismo tiempo una concentración de haciendas bajo una misma administración, como el caso de las negociaciones Sociedad Agrícola Casa Grande, Roma, British Sugar Company y otras. Fue también a fines del siglo XIX que se produjo una verdadera revolución en la minería, con el descubrimiento de los riquísimos yacimientos de cobre en Cerro de Pasco, iniciándose un verdadero renacimiento minero en nuestra economía. Caracterizando esta etapa, J.C. Mariátegui dice con mucha razón, que se organizó “ **lentamente sobre bases menos pingües, pero más sólidas que las del guano y el salitre**” pudiendo concretarse en los siguientes hechos: la aparición de la industria moderna, la

presencia y función del capital financiero, la gradual superación del poder británico en nuestra economía por el poder norteamericano; el desenvolvimiento de una clase capitalista dentro de la cual cesa de prevalecer la antigua aristocracia, constatándose el robustecimiento de la burguesía. Estos y otros son los principales hechos que señala el Amauta, como los principales de la evolución económica del Perú, en el período de la post guerra de 1879.

Estas constataciones, sirven de base sólida para un buen conocimiento de la época que le tocó vivir a Mariátegui. Nadie puede negar que desde comienzos de siglo, pero principalmente después de la Primera Guerra Mundial, los empresarios, negociantes, y los mismos latifundistas y usureros, se entregaron a una desenfadada caza de toda clase de negocios, dando comienzo a una nueva etapa de nuestro capitalismo dependiente, en igual forma que en los demás países de la América Latina.

Al mismo tiempo la política agresiva de los EE. UU en estos países se encubría, como siempre, con una falsa defensa de la democracia, la paz y su acción “civilizadora”. Woodrow Wilson formuló la doctrina del no “reconocimiento”, con el fin de negar todo apoyo a los gobiernos que, por una u otra causa, no convenían a Wall Street. Mientras tanto los soldados yanquis abrían paso a sangre y fuego a los intereses monopolistas norteamericanos. Ya en 1901, Teodoro Roosevelt, presidente norteamericano, amenazó a los países latinoamericanos con castigarlos si “se portaban mal”.

Hemos visto cómo la Primera Guerra Mundial ofreció a los EE. UU la oportunidad de imponer su dominación en todo el continente americano. Cabe recordar que de 1913 a 1920, el incremento del comercio de EE.UU con sus vecinos del Sur fue de los 400%, y más de 50 bancos norteamericanos abrieron sus sucursales en todos los países de la América Latina

Haciendo un resumen general de este período, podemos afirmar que el importante avance logrado por las burguesías latinoamericanas y peruana en particular, significó un indiscutible progreso, alcanzado en el curso de una intensa lucha de clases. La gran masacre que significó la Primera Guerra Mundial, dio un enorme impulso al capitalismo latinoamericano y peruano, robusteciendo a sus burguesías. Y este desarrollo trajo como consecuencia inevitable la aparición del proletariado latinoamericano y el surgimiento del movimiento obrero se masas.

LA GRAN REVOLUCIÓN DE OCTUBRE

La gran Revolución de Octubre de 1917 tuvo una enorme influencia en la clase obrera y la intelectualidad de la América Latina. No es exagerado afirmar que reactivó el pensamiento político, despertando a las fuerzas del progreso. Se produjo una división clara entre los partidarios de la revolución socialista y los enemigos de la misma. Esta división y enfrentamiento englobó a todas las clases sociales; todas se separaban por una sola línea divisoria. De un lado estaban los partidarios y defensores de la Revolución de Octubre, y del otro lado sus adversarios irreconciliables.

La prensa burguesa, muy bien manipulada por el imperialismo, se encargó de tergiversar los hechos y desinformar a la opinión pública mundial sobre lo que en realidad eran los Soviets de obreros, campesinos, soldados y marineros. Los movimientos reformistas hicieron su propia contribución a esta desinformación, falsificando los hechos y calificando a la gran revolución proletaria como una **“revuelta maximalista”** o un simple **“asalto del poder”**. También hablaban de los Soviet, Como **“una dictadura zarista al revés”**. Sin embargo, entre estos mismos **“críticos”**, no fueron pocos los que se inclinaron a favor de la Revolución de Octubre afirmando que **“la victoria de los maximalistas es al mismo tiempo la de todo el proletariado mundial”**.

En general los socialistas de izquierda latinoamericanos, se pronunciaron a favor de la Revolución de Octubre. Muchos de ellos, en sus documentos se solidarizaban con este gran acontecimiento histórico. El Partido Socialista Internacional de la Argentina, en su primer manifiesto decía ¡Gloria a los maximalistas rusos! haciendo un llamado a la revolución social el año de 1918.

Iguals posiciones adoptaron los socialistas de izquierda en Chile, Uruguay, Brasil, Argentina y México. Emiliano Zapata, legendario líder revolucionario campesino mexicano vio, en la Gran Revolución de Octubre un acontecimiento popular de trascendencia mundial, manifestando que **“la justicia humana ganaría si los pueblos de América y el mundo entero comprendieran que las causas del México revolucionario y de la Rusia amante de la libertad representaban los intereses de todos los oprimidos”**.(1)

En lo que se refiere a personalidades destacadas de la intelectualidad latinoamericana,

mericana cabe recordar la posición adoptada por el escritor brasileño, Lima Barreto, quien dijo que la revolución rusa había sacudido todos los pilares de la codiciosa sociedad burguesa. José Ingenieros, pensador argentino, consideraba al régimen capitalista como un régimen amoral e hipócrita, mientras que la Rusia revolucionaria era, para él, “el supremo ideal de la ética y el derecho”. Debemos también recordar a Antonio María Pinochet Gómez, dirigente cubano, quien afirmó que la victoria de la revolución rusa se extendería a todas partes y que Rusia comenzaba a ser un astro inmenso de atracción formidable.

En general, la intelectualidad democrática, reaccionó en forma distinta, pero en líneas generales se solidarizó con el Gran Octubre, aunque sus juicios no fueron precisamente marxistas. Esta es la diferencia que encontramos entre ellos y José Carlos Mariátegui, quien en carta dirigida desde Italia el año de 1921 escribió: **“Para el proletariado-cualquiera que sean sus divergencias y sus discrepancias sobre los principios maximalistas- la República rusa es siempre el principio de la revolución social”**. **“Para el proletariado Rusia es siempre la primera República del experimento socialista”**.

La influencia de la Revolución de Octubre en el seno del movimiento obrero latinoamericano en general y el peruano en particular, tuvo como uno de sus resultados más importantes el cuestionamiento y posterior abandono del anarquismo y su viraje a las posiciones del socialismo científico. Es conocida la prédica anarquista contra forma de poder estatal, incluyendo el Estado socialista. El anarquismo concibe que se puede establecer la sociedad sin clases de manera directa por los sindicatos, inmediatamente después del triunfo de la revolución. Sin Estado, pero con sindicatos dirigiendo y controlando la economía nacional.

La concepción anarquista parte de la premisa de que en la naturaleza no existen ni el poder ni la administración y que, por consiguiente, tampoco deben existir en la sociedad humana. De acuerdo a los postulados de Kropotkin, la interacción entre los hombres, sus influencias mutuas así como su ayuda recíproca, bastan y sobran para que la sociedad exista, sin necesidad de partidos políticos ni de Estados. Todas estas ideas fueron formuladas por Kropotkin en su conocido libro titulado **“La asistencia mutua Como factor de la evolución”**.

La Gran Revolución de Octubre ejerció, pues, una inmensa influencia ideoló-

gica sobre el movimiento sindical, liberándolo de la gravitación anarquista. Después de un proceso relativamente complejo los dirigentes sindicales más avanzados comprendieron que después de la revolución era necesario el Estado proletario. Este fue paso importante en el cambio de la concepción del mundo de la clase obrera.

Al producirse una crisis profunda en el anarco-sindicalismo, se puso los cimientos de la conciencia de clase del proletariado y de su organización política. Estaban dadas las condiciones para el nacimiento de los Partidos políticos de la clase obrera.

Tales son en síntesis los rasgos característicos del período histórico comprendido entre el final del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX.

En ese período, la América y el Perú no podían menos que reflejar estos rasgos que, por su fuerza y magnitud englobaban a todo el mundo. La expansión del imperialismo, especialmente norteamericano, hizo de los países latinoamericanos típicos Estados dependientes, con independencia política puramente formal, pero “envueltos en las redes de la dependencia financiera y diplomática” del imperialismo.

EL MOVIMIENTO OBRERO Y CAMPESINO

Ya hemos visto cómo con la aparición de la industria textil a fines del siglo XIX, surgió en el país un proletariado fabril que pocos años después iniciaría sus históricas luchas por la jornada de las 8 horas. En la Federación Obrera Regional del Perú, con sede en Lima, jugaron papel destacado tanto la “**Unificación Obrera Textil de Vitarte**”, como la “Unificación Proletaria Textil de Santa Catalina”. Fue esa Federación, junto con la Unión General de Jornaleros del Callao, las que dieron comienzo a la campaña por la jornada de las 8 horas, los años de 1912 y 1913.

Hacer referencia a las grandes luchas del proletariado peruano por la jornada de las 8 horas, tiene importancia para conocer la época en que Mariátegui comenzó su formación de pensador revolucionario y luchador social. Esas luchas constituyeron el bautismo de fuego de una clase social que adquiriría rápida-

mente conciencia del rol que debía jugar en la problemática político-social del país. Fueron luchas que se desarrollaron a través de varios años, desde el momento en que la Federación de Panaderos “**Estrella del Perú**” formulara esta reivindicación el año de 1905, hasta los años 1918 -1919, en que por fin es reconocida legalmente la jornada de 8 horas en todo el Perú.

El proletariado de Lima, Vitarte y el Callao llevaron adelante heroicos combates con el apoyo del campesinado de los alrededores, hasta arrancar una conquista que benefició a todos los trabajadores del Perú. Martínez de La Torre dice con razón que **“La jornada de las 8 horas de que disfrutamos actualmente en el campo y en la ciudad, en las minas y en los transportes, en las oficinas y en los puertos, fue arrancada por el esfuerzo solidario y mancomunado de estos obreros y campesinos que, en pleno proceso huelguístico, lograron atraerse a su lado a los estudiantes y a los empleados”**. (2)

Antes de estas históricas luchas y su culminación victoriosa, la clase obrera peruana estaba sometida a condiciones de trabajo propias de la servidumbre feudal, las que se traducían en un trato inhumano al trabajador despojado de todo derecho, absolutamente desamparado en casos de accidentes, vejez, enfermedades y muerte. Sin estabilidad laboral, podía ser despedido intempestivamente sin ninguna retribución. Estaba obligado a trabajar 14 horas diarias en casi todos los centros de labor; eran pocos los casos en que la jornada duraba 12 horas a cambio siempre de un mísero salario.

Fue con motivo de las luchas por la jornada de 8 horas que los trabajadores peruanos comenzaron a organizarse sindicalmente. En esos tiempos los obreros carecían de las formas más elementales de organización. En los mismos centros más desarrollados sólo se conocían instituciones de tipo mutual y religioso. El crecimiento de la industria y el comercio tuvo como resultado el desarrollo inevitable del proletariado y la necesidad de que éste se organizara en forma adecuada, para formular sus reivindicaciones ante la patronal. Las primeras acciones de este movimiento obrero naciente, fueron dirigidas y orientadas por el anarquismo y anarcosindicalismo. Sin embargo, en los mismos umbrales del siglo XX, la influencia de mutualismo tenía un carácter hegemónico en el movimiento laboral, como lo demuestra el **“Primer Congreso Obrero”**, llevado a cabo en 1901.

“A fines de agosto de 1896 - dice Jorge Basadre - se produjo una huelga

de más de 500 trabajadores de la fábrica de tejidos de Vitarte para pedir aumento de salarios, mejora en la alimentación y el establecimiento racional de las horas de trabajo. La jornada laboral era de dieciséis horas y el jornal ascendía a 30 centavos diarios". (3)

Ese mismo año se produjo una huelga de pasteleros en demanda de mejores salarios, y otra huelga de tipógrafos. Todas estas acciones reivindicativas constituyen el despertar de los trabajadores y la toma de conciencia de sus derechos. Este es el comienzo de una clase obrera organizada y combativa desde sus primeros pasos. Fue en esta misma etapa que el movimiento campesino cobró fuerza, especialmente en el Sur del país, donde el abuso y la explotación de las masas indígenas se mantenían sin cambios importantes. En efecto se conservaban los servicios gratuitos con el nombre de "mitanis", "hualpachiris", "muleros", "alguaciles", "pongos", "carceleros" y otros. A esto se agregaban las contribuciones con recargos arbitrarios, con el nombre de "tasa".

Todo este sistema de explotación insoportable condujo al campesinado indígena al desencadenamiento de protestas y rebeliones. Es notable el levantamiento de los indios aymaras en la región que fue el reino Lupaca, durante el gobierno de Piérola. Conforme señala Basadre: **"Durante la guerra civil de 1894-1895 e inmediatamente después de ella tuvo lugar una sublevación indígena"**, en la zona de Chucuito y Zepita.

Se calcula que los insurrectos llegaron a sumar 30 mil hombres, y agrega: **"La Junta de Gobierno puso la pacificación a cargo del subprefecto de Puno, coronel Ernesto Zapata. Afirmase que las tropas del batallón Canta, provistas de las mejores armas, fueron empleadas para exterminar a las indíadas de Chucuito, consigna que fue cumplida cuando las sorprendieron desarmadas sobre las riscosas cresterías de Pomata. El episodio cruento de Chucuito se propagó más tarde a las demás provincias de Puno y a las de los departamentos de Cusco y Apurímac, al servicio de los latifundistas"** (4)

Estas rebeliones campesinas se repitieron posteriormente bajo la dirección de Rumimaki, con la mística de la restauración del Imperio de los Inkas. El movimiento abarcó a casi todo el departamento de Puno, estableciendo su capital en la Comunidad de Huancho de la provincia de Huancané, el año de 1923. Por

su envergadura, el gobierno tuvo que utilizar al Ejército para develarlo, masacrando millares de campesinos.

Las prolongadas luchas de las masas campesinas indígenas contra la usurpación de sus tierras comunales y los abusos de las autoridades, tomaron proporciones realmente enormes a tal punto que el año de 1919 fue promulgada una ley a favor de la preservación de los comuneros indígenas. Pero, como es de suponer, esta ley quedó en el papel, como letra muerta. Por eso, a partir de 1922 se inicia una nueva ola de levantamientos indígenas que culminan con el levantamiento de Teodoro Gutiérrez, Rumimaki o “**Inka Supremo**” el año de 1923, al que ya nos hemos referido.

Estos acontecimientos, que sacudieron al país exigieron, como se comprenderá un enfoque serio del problema agrario vinculándolo al problema del campesinado indígena. Era necesario dar respuesta a los interrogantes surgidos con relación al futuro de nuestra población indígena. Como veremos después, le tocó a J.C. Mariátegui cumplir esta tarea desde las páginas de la revista “**Amauta**”, publicación que jugó un rol verdaderamente histórico.

EL MOVIMIENTO ESTUDIANTIL

Al movimiento obrero y al movimiento campesino es necesario agregar el movimiento estudiantil universitario, por el rol que jugó en este período histórico. La Primera Guerra Mundial tuvo repercusiones tan profundas en esta época, que sus consecuencias, especialmente en la América Latina, provocaron una verdadera crisis en los centros superiores de enseñanza, dando origen al Movimiento de Reforma Universitaria iniciado en la Universidad de Córdoba, Argentina.

El movimiento de Reforma Universitaria ha tenido, en casi todos los países de la América Latina, las mismas causas. La influencia de la Revolución de Octubre y la profunda crisis general que sucedió a la Primera Guerra Mundial, despertaron a la lucha a un estudiantado que se encontraba sometido a viejos y caducos sistemas de enseñanza, en Universidades que eran el refugio de una docencia representativa del pensamiento y los intereses de las clases oligárquicas dominantes. El movimiento reformista universitario, por esta razón,

desde su nacimiento el año de 1918, significó la insurgencia de las fuerzas democráticas en una Universidad que se mantenía como baluarte de la reacción oligárquica y de su ideología.

El carácter avanzado de este movimiento estuvo en su brega por abrir la Universidad al pueblo, tanto en lo que se refiere a suprimir todas las trabas que impedían el libre acceso a ellas, como por su exigencia de un cambio democrático, nacional y científico en la enseñanza.

Los hijos de las capas medias de la población y, en menor grado, de la clase obrera, que se hicieron presente desde comienzos del siglo XX en las aulas universitarias, eran portadores de una justa inquietud social en los centros de enseñanza superior, considerados hasta entonces como cotos cerrados de una élite situada al margen y por encima de la realidad nacional. Los exponentes y representantes del movimiento reformista se propusieron, por eso, introducir las reformas pedagógicas más avanzadas, surgidas como consecuencia del fin de la Guerra de 1914 y el triunfo de la Gran Revolución de Octubre.

El movimiento reformista universitario debe ser ubicado en el contexto histórico social en que surgió. Debe tenerse en cuenta, además, la realidad educativa de nuestro país a comienzos del siglo XX. No cabe duda que fueron motivaciones sociales y económicas las que impulsaron a la juventud estudiantil a plantear reivindicaciones de carácter pedagógico y cultural. En consecuencia ese movimiento debe ser considerado como parte inseparable del proceso democrático nacional del Perú de ese período histórico.

“El objeto de las Universidades parecía ser- dice J.C. Mariátegui - el de proveer de doctores o rúbulas a la clase dominante. El incipiente desarrollo, el mísero radio de la instrucción pública, cerraron los grados superiores de la enseñanza a las clases pobres”. En tal situación era lógico, como dice el mismo Amauta, que el movimiento reformista atacara esta estratificación conservadora de las Universidades **“El movimiento estudiantil peruano de 1919 recibió sus estímulos ideológicos de la victoriosa insurrección de los estudiantes de Córdova y de la elocuente admonición del profesor Alfredo Palacios”.** Sin embargo, nada hubieran podido hacer este estímulo si en la Universidad peruana no se hubieran dado las condiciones propicias para la insurgencia estudiantil. Lo cierto es que, como dice el mismo Mariátegui, **“En el Perú, por varias razones, el espíritu de la Colonia ha tenido su hogar en la**

Universidad. La primera razón es la prolongación o la supervivencia, bajo la República, del dominio de la vieja aristocracia colonial". (5)

Es fácil comprender que tal Universidad no podía menos que conservar toda la tradición aristocrática y rutinaria de la educación colonial, medieval. Allí se formaban los profesionales que defendían los intereses oligárquicos, continuando el tradicional monopolio de la cultura, de los puestos públicos, del presupuesto fiscal. Y así la Universidad, estrechamente ligada a las clases dominantes, aparecía como una negación del progreso nacional, un tumor canceroso, alimentado por el pasado. Se ha dicho, por eso, que la Universidad, antes de la Reforma, era una Bastilla intelectual de la oligarquía, ante cuyos muros se estrellaban las corrientes intelectuales renovadoras.

El movimiento reformista universitario en el Perú se inició o estalló en la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, que era la Facultad más concurrida y más activa y que constituía algo así como el centro nervioso estudiantil.

El año de 1919 las condiciones se encontraban maduras para la insurgencia reformista universitaria, y Leguía, después de su golpe del 4 de julio de ese mismo año, se vio obligado a intervenir a favor del estudiantado y sus reivindicaciones: la supresión de listas, la representación estudiantil en el Consejo Universitario y el derecho de tacha a los profesores incompetentes.

Leguía dictó el Decreto del 20 de setiembre de 1919, declarando que el conflicto universitario había sido causado y estaba sostenido por un legítimo anhelo de la juventud. Es obvio que la intención del golpista gobernante, era pacificar los primeros centros de enseñanza y conseguir el apoyo de ellos. Pero las conquistas iniciales de los estudiantes no resolvieron los problemas de fondo de la Universidad. Los viejos vicios continuaban imperando en las aulas universitarias y el estudiantado tuvo que proseguir sus luchas, imprimiendo al movimiento reformista una envergadura que aumentaría en los decenios posteriores, como parte inseparable del movimiento democrático nacional del pueblo peruano. Desde las páginas de la "Razón", J.C. Mariátegui, dio las primeras señales de combate.

Gabriel del Mazo ha dicho con fundamento que las Universidades latinoamericanas eran "la expresión intelectual de un pasado que se resistía a morir. Eran

órganos predilectos de las oligarquías mercantiles y extranjerizantes que en ellas tomaban las insignias del poder y del privilegio social”. Esto explica que en las Universidades estallaran una a una, desde la Argentina hasta México. De aquí que revisar y estudiar el movimiento de reforma universitaria en la América Latina, es pasar revista **“durante dos décadas a las grandes ciudades del Continente”**. No hay duda de que se trató de un movimiento estudiantil universitario latinoamericano, tanto por su origen como por sus particularidades como por sus objetivos, imprimiéndole un matiz propio e inconfundible.

Las décadas que el movimiento reformista universitario luchó por una Universidad Nueva al servicio del pueblo, han demostrado que **“las mejoras estructuras y los más sabios planes de cultura humana y social propuestos, no podían tener efectividad sin una transformación social que tuviese en cuenta el problema integral de nuestra Independencia”**, como dice el mismo Gabriel del Mazo.

Las luchas posteriores hicieron comprender a los estudiantes que las reformas, en sí mismas, tienen un límite y que la crisis universitaria es un reflejo de la crisis social. Aprendieron que el problema universitario es solo una parte o aspecto del problema social.

“Únicamente a través de la colaboración- dice J.C. Mariátegui- cada día más estrecha con los sindicatos obreros, de la experiencia del combate contra las fuerzas conservadoras y de la crítica concreta de los intereses y principios en que se apoya el orden establecido, podían alcanzar las vanguardias universitarias una definida orientación ideológica”. (6)

Y esta colaboración con la clase obrera le enseñó al estudiantado universitario que el progreso y reforma de fondo de nuestros primeros centros de enseñanza sólo puede conquistarse después de una transformación completa de la estructura de la sociedad peruana. Las otras posibilidades, como la contratación de profesores eminentes, el envío de becados o la adopción de modelos universitario europeos o norteamericanos, solo sirven para alimentar quimeras.

Dos aspectos fundamentales de la cultura procuró conquistar, desde un principio, el movimiento estudiantil reformista: una reforma total de los planes de estudio, y la extensión social de la cultura. Por eso exigía una irrestricta libertad de enseñar y aprender al mismo tiempo que una derogatoria total de las limitaciones

sectarias dirigidas a impedir que se enseñaran y divulgaran las nuevas ideas que agitaban el mundo. La Reforma Universitaria, fruto de una justa rebelión estudiantil, solo pudo mantenerse en pie, cuando sus creadores, los estudiantes, participaron en el gobierno de su Casa de Estudios. Esta participación fue una lógica consecuencia de los mismos objetivos que perseguía la Reforma. Los años transcurridos desde los inicios del movimiento reformista universitario han demostrado, sin embargo, que una auténtica Universidad Nueva, solo puede ser producto de un Perú Nuevo, nacido de una profunda transformación democrática de liberación nacional y social.

EL PENSAMIENTO POLÍTICO Y FILOSÓFICO PERUANO A COMIENZOS DEL SIGLO XX

El desarrollo relativo del capitalismo en los países de la América Latina a fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, no fue suficiente para liberarlos del atraso en que se encontraban a causa de la penetración económica y política del imperialismo y los fuertes rezagos feudales en el campo. Sin embargo las luchas del campesinado, del estudiantado y, sobre todo, de la clase obrera, se convirtieron en un factor de gran importancia para el surgimiento de movimientos de masas de liberación nacional y social, al mismo tiempo que el proletariado adquiría conciencia de clase.

El pensamiento político y filosófico latinoamericano de ese período, expresaba y representaba los intereses de las clases más reaccionarias. Al neotomismo, ideología de la oligarquía terrateniente, le sucedió el positivismo que no duró mucho, pero que en el Perú tuvo destacados representantes. Al finalizar el siglo XIX, esta corriente de pensamiento, cedió lugar al intuicionismo, el misticismo cristiano, el voluntarismo y otras escuelas y tendencias filosóficas idealistas. Sin embargo, no sería justo olvidar que al mismo tiempo se hicieron presentes los partidarios del materialismo científico que se acercaron a la clase obrera. Este es el caso del destacado pensador argentino, José Ingenieros y del brasilero Euclides da Cuna, que sin haber llegado a ser marxistas, saludaron y aplaudieron a la Gran Revolución de Octubre. Hay que tener en cuenta que en esa etapa las obras de los clásicos del marxismo-leninismo aún no se conocían y con frecuencia se presentaban desfiguradas. Lo que se conocía del marxismo era muy poco. De sus tres fuentes y partes integrantes se conocía algo de so-

cialismo y nada más.

Merece hacer hincapié en la influencia del positivismo, porque fue la corriente de pensamiento que tuvo más peso a comienzos del siglo XX en el Perú. Jorge Basadre dice que Carlos Lissón, en su esfuerzo por escribir la sociología del Perú representa el primer esfuerzo por aplicar el positivismo al estudio de nuestra realidad. Sin embargo, fue en la Universidad Nacional del Cusco, el año de 1891 que Antonio Lorena preconizó la enseñanza de la sociología “para que se conociera las causas del desenvolvimiento de los pueblos”.

Es oportuno recordar que el positivismo, especialmente en su versión spence-riana, otorga particular importancia a la doctrina del progreso y de la evolución, pero dentro de los límites del movimiento mecánico. Otras obras positivista que deben mencionarse, en este período son varios trabajos de Manuel Vicente Villarán y la “Sociología General” de Mariano H. Cornejo.

En la historia del pensamiento peruano ocupa un lugar destacado Manuel Gonzáles Prada, libre pensador radical que evolucionó al anarquismo y se identificó con los trabajadores de la ciudad y el campo. En su crítica implacable a la “clase política” de su tiempo, tuvo especial interés en abordar el problema de la corrupción imperante en el aparato estatal, del cual decía “donde se pone el dedo brota pus”. Abogó por la separación de la Iglesia y el Estado, defendiendo al mismo tiempo la libertad de cultos. Fue cáustico en su crítica a los partidos políticos, calificándolos de “hordas ansiosas por conquistar el derecho a acampar en el Palacio de Gobierno”. Como sincero defensor del indio denunció enérgicamente la situación deplorable en que se encontraba: “sigue igual que en la Colonia, con el agravante de que ahora vamos haciendo el milagro de matar en él lo que rara vez muere en el hombre: la esperanza”.

Para Gonzáles Prada la causa indígena es inseparable del problema nacional en su conjunto, señalando valientemente que a los hombres públicos les conviene e interesa prolongar la ignorancia y la esclavitud de los indios porque sospechan que “no duraría la tragicomedia nacional si toda la masa bruta del país se convirtiera en una fuerza inteligente y libre”. Su ensayo “Nuestros Indios” no ha perdido actualidad. En el período final de su vida, Manuel Gonzáles Prada se identificó con el anarquismo y lo divulgó. Es cierto que no llegó a conocer el marxismo; pero desde las posiciones anarquistas de Proudhon y Kropotkin se

ubicó junto a la clase obrera y ayudó a organizarla, haciendo llamados a la unión de todos los trabajadores manuales e intelectuales. Su predica libertaria ha sido reunida y publicada después de su muerte con los títulos de “Bajo el Oprobio”, “Anarquía”, “Propaganda y Ataques” y “Prosa Menuda”.

“En Gonzáles Prada arde -dice Mariátegui- el fuego de los racionalistas del siglo XVIII. Su razón es apasionada. El positivismo, el historicismo del siglo XIX representan un racionalismo domesticado”. Sin embargo, la afirmación de que lo duradero en Gonzáles Prada es “su espíritu” y lo que debe admirarse es, sobre todo, su austero ejemplo moral, significa empequeñecer el contenido revolucionario de su pensamiento. Es imposible negar que todo el contenido y orientación de su pensamiento propugnaban la necesidad de realizar cambios revolucionarios en nuestra realidad nacional. No puede olvidarse que fue el primero en haber afirmado que en el Perú, solo con la victoria de la revolución las masas explotadas obtendrán su liberación.

Manuel Gonzáles Prada fue odiado y calumniado por la oligarquía y el clero porque era opuesto a la concepción religiosa del mundo, señalando valientemente que tal concepción era culpable de que nuestra educación girara “alrededor de los estériles dogmas católicos” y “no logramos expeler el virus teológico, heredado de los españoles”.

No cabe duda de que hay gran diferencia entre el pensamiento de Gonzáles Prada y el positivismo representado por Javier Prado, García Calderón y Riva Agüero. Estos divulgan un positivismo conservador aprendido en las enseñanzas de Taine de quien se ha dicho que fue un liberal que se convirtió en conservador por temor a la Comuna de París, “un conservador atemorizado y furioso”. Su pensamiento concede gran importancia a la raza, al medio, al momento; siente horror por lo que denomina “grosera democracia” y por el “estatismo”. Anticipándose a nuestros actuales “neoliberales”, decía “guardémonos del crecimiento del Estado y no permitamos que sea algo más que un perro guardián”. Para Taine el gobierno debe estar en manos de elites a fin de que la política sea una simple pedagogía.

Hemos hecho esta referencia a Taine porque su influencia sobre Javier Prado, García Calderón y Rivagüero es incuestionable, aunque en el primero era más evidente la influencia de Foulle y su doctrina de las “Ideas fuerza”. Para Jorge

Basadre, el pensamiento sociológico y filosófico peruano, entre los años 1895 a 1933, está representado principalmente por las personalidades anotadas a las que agrega las de Alejandro Deustua, Mariano Iberico, Pedro Zulen, Mariano H. Cornejo y Oscar Miro Quesada. Si Javier Prado se inclinó por las “ideas fuerza”, Deusta se manifestó partidario de la filosofía de la historia de O. Spengler y critica acerbamente el marxismo del que, por lo demás conocía poco. En cambio Mariano Iberico “aunque reconoce la importancia de lo social”, se opone a su predominio irrestricto, al anonimísimo colectivo y sostiene que es la individualidad genial el resorte más efectivo de la renovación colectiva”.

Mariano H. Cornejo es el primero que introduce en el país el estudio de la sociología, utilizando como texto los Primeros Principios de Spencer y la obra de Le Bon, “Del Hombre y de las sociedades”. Cornejo fue un positivista consecuente y el año de 1909 publicó su conocida obra “Sociología General” que fue traducida al francés. Por sus méritos esta obra sirvió de texto en la Universidad de México. Su contenido es definitivamente determinista y evolucionista, en oposición a la obra de Deustua que inicia una reacción antipositivista e idealista.

Una corriente de pensamiento que en el país ha tenido importancia es el indigenismo, habiendo alcanzado su apogeo en los años 20 del siglo pasado. El año de 1924 apareció la obra de Hildebrando Castro Pozo titulada “Nuestra Comunidad Indígena” en la cual, con conocimiento de causa el autor hace un estudio detenido de la organización, caracteres y funciones de las comunidades indígenas. Con mucha razón, J.C. Mariátegui ha subrayado el mérito de Castro Pozo por haber hecho el estudio más serio, hasta ese entonces, de las comunidades indígenas peruanas.

El indigenismo ha tenido presencia en el arte y la literatura del país. En la poesía fue Alejandro Peralta, con sus libros Ande (1926) y El Collao, el que mejor lo representó. En esta misma época publicaron cuentos de orientación indigenista, López Albuja, Ventura García Calderón y Emilio Romero. Especial mención debe hacerse de la obra “Tempestad en los Andes” de Luis E. Valcárcel, en la cual se presenta al Indio como un siervo sumido en la miseria, pero destinado a protagonizar una verdadera revolución agraria que pondrá fin a la opresión que le han impuesto blancos y criollos. Pero, además, Valcárcel reivindica al indio y al imperio incaico en su célebre “Historia del Perú Antiguo”, como puede verse en los siguientes pasajes:

“Podemos, con profunda satisfacción, sostener enfáticamente que está probado de manera absoluta que el Estado Imperial de los Incas fue la Gran Empresa para el Bienestar Universal”. Dice Valcárcel “la mayor contribución que puede ofrecer el Perú a través de su historia es el sistema político económico inventado por los Incas y puesto en práctica con éxito definitivo al haber logrado la erradicación total del hambre y la miseria.” (7)

El indigenismo pictórico, cuyo gran representante fue José Sabogal, se encargó de crear la figura que simboliza la revista Amauta. Este hecho no fue casual, pues denota la influencia que el indigenismo ejerció sobre J.C. Mariátegui, pero este es tema aparte.

LA SITUACIÓN POLÍTICA DEL PERÚ ENTRE LOS SIGLOS XIX Y XX

Cabe hacer referencia, por lo menos panorámica, a la situación política del país en el período comprendido entre los siglos XIX y XX. “Al hacerse cargo Piérola del más alto puesto de la República, ella hallábase como en sus peores momentos. El abatimiento y la pobreza imperaban no solo en los organismos del Estado, sino en la vida misma de la nación, en el orden económico, comercial, industrial y social. El impulso iniciado de 1866 a 1890, estaba paralizado. La hacienda pública sin rentas saneadas, sin personal eficiente y sin garantías para las masas tributarias, las obligaciones del fisco impagas o en el atraso, pasto del agio o la usura; la moneda inestable; la burocracia corrompida inepta o impotente; el ejército con una tropa recogida mediante los horrores del reclutamiento y con una oficialidad decorativa, pero ajena a toda educación técnica; la policía dirigida por la delación anónima o entregada a la cacería cruel del hombre por el hombre; las prefecturas convertidas en satrapías; el país viviendo en el marasmo y la atonía”(8)

Es oportuno recordar que Piérola inauguró el período más largo de sucesiones presidenciales sin golpes de Estado o guerras intestinas en el Perú republicano. Durante esta etapa, casi 20 años, hasta 1914; ejercieron la Presidencia seis gobernantes civiles: Romaña, Candamo, Calderón, José Pardo, Leguía y Billinghürt. Los adeptos de Piérola formaban el Partido Demócrata, y el Partido

Constitucional los seguidores de Cáceres. En cuanto al Partido Liberal hay que decir que se constituyó en torno al liderato de Augusto Durand que representaba una corriente reformadora. El civilismo fue anterior a estos gobernantes; nació como una reacción contra el militarismo, bajo la dirección de Manuel Pardo y aglutinó a la aristocracia, la elite intelectual y parte del mismo pueblo.

Militaban en el civilismo los grandes hacendados productores de azúcar y algodón, los prósperos hombres de negocios, los profesionales con éxito y bien ubicados en el entorno de aparato estatal.

Hay que agregar que, con el establecimiento del gobierno de Piérola se inició lo que se ha denominado “República Aristocrática” cuya duración se inició en 1895 y terminó en 1919. Durante este período la oligarquía gobernante usufructuó el poder en vinculación con el imperialismo inglés y norteamericano. Piérola se reconcilió con sus enemigos civilistas y se doblegó a sus presiones; derogó los derechos de exportación del azúcar y el algodón, favoreciendo de este modo los intereses de los grandes terratenientes de la costa, llamados “barones del algodón y el azúcar”. A fines del siglo XIX aún gobernaban el Perú caudillos militares ambiciosos y aventureros. Sometidos a los intereses de la oligarquía terrateniente y de la burguesía comercial y financiera.

JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI: LOS COMIENZOS DE SU ACTIVIDAD REVOLUCIONARIA

José Carlos Mariátegui nació el 14 de junio de 1894, en la ciudad de Moquegua, de acuerdo a las investigaciones de Guillermo Roullión. Sin embargo, en sus “datos sumarios”, el Amauta afirma haber nacido en Lima el año de 1895. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que el autor de los célebres “7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana” vino al mundo el último lustro del siglo XIX. No está demás recordar que Moquegua, en ese entonces, era una pequeña y apacible ciudad de no más de 5 mil habitantes. Capital de departamento, es cierto, pero con rango o nivel de capital de provincia, comparada con otras capitales de departamento del país. Una pequeña ciudad sin industria, de pequeños artesanos y comerciantes ligados, por sus actividades, al campo.

Fueron sus padres don Francisco Mariátegui y doña Amelia La Chira. Tuvo 2

hermanas: Guillermina y Amanda, y un hermano: Julio César. Las primeras letras las aprendió en Huacho, ciudad natal de su madre. En la escuela donde aprendía las primeras letras, sufrió un golpe en la rodilla causándole una lesión tan grave que, con el tiempo, pondría fin a su existencia. Tenía entonces 7 años. Era un niño que desde un principio demostró inclinación por el estudio y la meditación. Su invalidez física fue un poderoso acicate que hizo de él un auténtico investigador Infatigable estudioso, se convirtió con el tiempo, en un caso excepcional de autodidacta. Todos los años de postración obligada a causa del golpe que sufriera, fueron años de estudio intenso. Prácticamente devoraba con verdadera avidez toda publicación que caía sus manos. Los rigores de la vida, tanto la pobreza como la enfermedad no le permitieron pisar Colegio ni Universidad, pero su voluntad férrea y su inteligencia extraordinaria hicieron de él un auténtico pensador revolucionario.

Los primeros pasos de periodista hay que encontrarlos en El Tiempo, periódico de oposición al gobierno reaccionario de José Pardo, en el que escribió con el seudónimo de Juan Croniqueur. El año de 1917 fue premiado su trabajo titulado “La procesión tradicional”, en un concurso organizado por la Municipalidad de Lima y publicado precisamente en “El Tiempo”. Según señala Basadre, “respetuoso de la religión - Mariátegui - llegó a ingresar por algunos días en el convento de los Descalzos en un retiro del cual salió su soneto “El Elogio de la celda Ascética”. En 1918 apareció el periódico “Nuestra Época” en cuyo primer número Mariátegui escribió un artículo sobre la composición social y las características del Ejército Peruano, dando lugar a una cobarde agresión de parte de un grupo de oficiales que se consideraron agraviados. Es importante señalar que junto con Falcón, formó un grupo de orientación socialista que no llegó a consolidarse.

En mayo de 1919 salió a luz el periódico “La Razón”, de orientación antigobier-nista. Prestó apoyo decidido a las reclamaciones de los panaderos y a un paro de obreros que pedían el abaratamiento de las subsistencias. El 8 de julio del mismo año se realizó una gran manifestación en la cual Mariátegui, puesto en libertad, recibió el homenaje multitudinario de las masas trabajadoras. En esa oportunidad nació la Federación Obrera Regional Peruana.

Es sabido que Leguía llegó al poder mediante “la revolución” del 4 de julio de 1919. Y Mariátegui desde “La Razón”, se opuso al nuevo régimen. Esto le costó una deportación con el nombre “beca”. El 8 de octubre de 1919, junto con Fal-

cón, partió a Europa. Fue allí donde hizo su “mejor aprendizaje” y donde, del periodismo, evolucionó a la ideología. El presente trabajo se ocupa del contenido ideológico de la obra escrita de J.C. Mariátegui, remitiéndose a lo que está escrito en sus mismas obras, y por lo mismo no es una apología; tiene carácter crítico.

MARIÁTEGUI Y EL MARXISMO

“La doctrina de Marx es omnipotente porque es exacta y armónica, dando a los hombres una concepción del mundo íntegra, irreconciliable con toda superstición, con toda reacción y con toda defensa de la opresión humana. Es la legítima heredera de todo lo mejor que creó la humanidad en el siglo XIX: la filosofía alemana, la economía política inglesa y el socialismo francés.” - V. I. LENIN

Refiriéndose a la unidad del marxismo y su carácter científico, Lenin ha dicho que “no se puede arrancar ninguna premisa fundamental, ninguna parte esencial a esta filosofía, fundida en una sola pieza de acero, sin apartarse de la verdad objetiva, sin caer en brazos de la reaccionaria mentira burguesa”. De aquí que resulte absurdo que alguien pretenda crear su propio marxismo o su propio socialismo. Hay gentes que sostienen el disparate de que el marxismo de Marx corresponde a Europa y que Mariátegui es el fundador del marxismo peruano.

El marxismo leninismo como ciencia es uno y no existen diversos marxismos ni diferentes marxismos leninismos. La verdad del marxismo leninismo y de sus principios fundamentales son la síntesis de una larga experiencia adquirida por la humanidad en toda su historia. Como toda ciencia, es universal y aplicable a todos los continentes, a cualquier país del mundo. Todas las etapas de la historia humana han servido para confirmar su validez, desde su aparición.

MARXISMO Y POPULISMO

Con el título de “**El populismo en el Perú**” el historiador soviético, Miroshcheyky, publicó a mediados del siglo pasado un trabajo dedicado a exponer, en forma sumaria, el pensamiento político de José Carlos Mariátegui sobre el problema del “indio” y de las comunidades indígenas en el Perú, provocando el rechazo indignado de los dirigentes del Partido Comunista Peruano. Se le consideró al historiador soviético como falsificador del pensamiento “marxista leninista” del Amauta. La revista cubana “**Dialéctica**”, que publicó el trabajo de Mirosh-

hevky, insertó en sus páginas una réplica de Arroyo Posadas, con largas citas dirigidas a desbaratar la argumentación del primero. Desde entonces no volvió a tocarse el problema, salvo para denigrar, en algunos artículos, el trabajo del historiador soviético. Pasados los años, después del derrumbe del campo socialista y junto con él la debacle de los viejos Partidos Comunistas, como el peruano que siguió a pié juntillas las directivas de su partido padre, el PCUS, hasta la misma desaparición de la Unión Soviética, se hace necesario volver a enfocar críticamente y desde posiciones marxistas leninistas, el artículo de Miroshovski sobre el populismo en el Perú y José Carlos Mariátegui. Esta es una tarea que debe cumplirse, ahora que el revisionismo pretende escudar su apostasía utilizando a Mariátegui. La cuestión que, en última instancia, se plantea es la siguiente: ¿fue Mariátegui un marxista-leninista? O mejor ¿llegó a completar su formación marxista leninista?

Para dar respuesta a este interrogante es necesario ocuparse, por lo menos brevemente, del populismo surgido en Rusia antes de la fundación del Partido de Lenin, e incluso antes de la aparición del grupo “Emancipación del Trabajo” de Plejanov, primer marxista ruso, cuyos méritos fueron reconocidos por el mismo Lenin.

A mediados del siglo XIX, la servidumbre a que estaba sometido el campesinado de la vieja Rusia, fue causa de un creciente descontento y protesta de las masas de la ciudad y el campo. Así se forjó un estado de ánimo que se expresaba a través de constantes movilizaciones, disturbios y hasta revueltas, que pronto se reflejaron en una corriente de pensamiento revolucionario que tenía sus raíces principalmente en las luchas de las masas campesinas. Fue en este contexto de aguda lucha de clases, que surgieron los primeros demócratas revolucionarios de la talla de Chernishevski y Herzen.

En las últimas décadas del siglo XIX, el movimiento populista en Rusia tenía una fuerza indiscutible, especialmente en los años 70. Es oportuno recordar que la denominación de populista se debió a que los intelectuales jóvenes, de espíritu revolucionario, se dirigían al campo con el fin de levantar a los campesinos a la revolución contra el zarismo. Se trataba de un movimiento revolucionario que creía en la existencia de una vida rural específicamente rusa, en la cual la “comunidad” debía ser el punto de partida de una revolución socialista en Rusia. Lenin reconoció que el populismo, en los años 70 a que nos

hemos referido, cumplió un importante papel señalando, al mismo tiempo, que la teoría en que se basaba era errónea. Idealizaba al campesinado y comprendía equivocadamente el papel de las masas populares en la historia, otorgando a las comunidades campesinas el rol de embrión del desarrollo socialista.

Al finalizar el siglo XIX, ya existía en Rusia un proletariado industrial que sirvió de base para demostrar la debilidad teórica del populismo en torno a un supuesto “instinto comunista de los campesinos”. El proletariado ya estaba en condiciones de hacer el deslinde necesario con las otras clases sociales, tanto ideológica como políticamente, y para cumplir esta tarea debía comenzar por independizarse del populismo. El grupo **“Emancipación del Trabajo”** fue el primero que comenzó esta tarea histórica, demostrando que era imposible que Rusia, en aquel tiempo, pudiera pasar directamente al socialismo. Tal concepción, teórica e históricamente era falsa, porque la lucha revolucionaria, en aquel tiempo, debía acabar con los restos de la servidumbre y derrocar a la autocracia; tarea que era de carácter burgués y no socialista. Pero el grupo **“Emancipación del Trabajo”** no tenía una concepción clara sobre la distribución de fuerzas en la revolución; no comprendía el rol de enorme importancia que debía jugar el campesinado bajo la dirección de la clase obrera. Le tocó a Lenin resolver este problema.

Otra cuestión importante, es que los populistas desconocían las leyes objetivas que presiden el desarrollo de la sociedad. Consideraban que la historia la hacen las personalidades ilustres, los héroes y que el mundo está gobernado por las ideas, confiriendo a los intelectuales una influencia decisiva en la sociedad, porque serían ellos los que canalizan la historia, en una u otra dirección. Todas estas concepciones erróneas del populismo fueron refutadas primero por Plejanov, en su obra **“La concepción monista de la historia”**; pero en forma aplastante y definitiva por Lenin en sus célebres libros **“Quienes son amigos del pueblo y como luchan contra los socialdemócratas”**, **“El desarrollo del capitalismo en Rusia”**, **“El contenido económico del populismo y su crítica en el libro del Sr. Struve”** y otros trabajos.

Hecho este enfoque crítico del populismo, a la luz del cual Misoshevski analizó la obra de Mariátegui, nos corresponde ver hasta qué punto tuvo razón el historiador soviético al considerar al Amauta como un representante del populismo que, en la etapa final de su vida, se rectificó y aceptó las tesis leninistas de la III Internacional.

Afirmar que Mariátegui fue un marxista cabal no corresponde a la verdad. Se trató de un marxista en formación, con fuertes influencias ajenas al pensamiento de Marx y Lenin. Sostener lo contrario significa falsear la verdad y demostrar un lamentable desconocimiento del marxismo. La lectura detenida del artículo de Miroshkevki lleva al convencimiento de que, en realidad, hay en la obra escrita del Amauta tesis populistas que, al final de su vida, fueron implícitamente corregidas por él mismo, al aceptar las tesis de la III Internacional. De la lectura y estudio de todo lo escrito por Mariátegui sobre el indio, el problema de la tierra, la comunidad campesina, el imperio incaico, y el socialismo o **“comunismo agrario”** se desprende, en forma inobjetable el carácter populista de sus puntos de vista sobre estos temas. Hagamos un repaso de lo que escribió al respecto.

“Al Comunismo incaico- que no puede ser negado ni disminuido por haberse desenvuelto bajo el régimen autocrático de los inkas, se le denomina por eso comunismo agrario”. (9)

Esta tesis la sostiene Mariátegui en forma reiterada en todos sus escritos sobre el pasado incaico peruano. Y ningún marxista peruano se ha atrevido a decir que tal comunismo no existió ni pudo existir. El materialismo histórico, y la ley de la correspondencia necesariamente del carácter de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, descubre que en la historia universal han existido formaciones económico -sociales que se han sucedido en la siguiente forma: comunismo primitivo, esclavismo, feudalismo, capitalismo. El socialismo es la primera fase de una futura formación económico social: el comunismo. El problema de tipificar a la sociedad incaica como comunista, surge del hecho de haberse conservado la comunidad campesina, sirviendo de base a una superestructura político- jurídica que representaba los intereses de una nobleza que se rodeó de privilegios y vivía parasitariamente, gobernando con métodos autoritarios al estilo de las despotías asiáticas.

El materialismo histórico es una ciencia, aunque los ideólogos de la burguesía y sus escuderos revisionistas, juren que esto no es cierto. Un modo de producción comunista anterior a la división de la sociedad en clases y la aparición del Estado, solo pudo ser y ha sido el comunismo primitivo. Pero este comunismo, en tiempo de los incas, hacía tiempo que había desaparecido. En el comunismo

primitivo no existen clases sociales, no hay explotación del hombre por el hombre, las fuerzas productivas se mantienen en un nivel extremadamente bajo. Todo esto determina que no exista el excedente, la producción que puede ser guardada o acumulada. Se trata de un modo de producción en el cual aún no ha surgido la primera división social del trabajo: la aparición de la ganadería. En la sociedad incaica esta división ya se había producido, e incluso la agricultura se encontraba separada de los oficios artesanales.

El problema surge cuando se constata la existencia de un Estado autárquico y despótico, al mismo tiempo que la subsistencia de la comunidad. Sin embargo, esta comunidad entregaba al Estado los 2 tercios de su producción y estaba sometida a la autoridad del gobierno central incaico. Se trataba, quiérase o no, de una **“comunidad explotada”**. A esta forma de explotación Marx le ha llamado **“esclavitud general”**, forma de explotación que se ha conocido en la antigüedad, tanto en Asia como en América. Hay que agregar que en la sociedad incaica también se conocía la esclavitud patriarcal, limitada a los servicios domésticos de las familias nobles. Esta es la forma como se inició la esclavitud en todo el mundo.

Surge un interrogante ¿por qué nació el Estado, antes de que se disgregara la comunidad? Este problema no es difícil de resolver si se tiene en cuenta que, en todos los países con una geografía extraordinariamente difícil, fue imposible enfrentarse a las inclemencias, calamidades y otros desastres de la naturaleza, si el grupo humano no se organizaba férreamente. Los orígenes lejanos de los pequeños señoríos en el Perú antiguo, tienen su explicación en nuestra extremadamente accidentada geografía. Un poder fuerte, centralizado, despótico, como el incaico, se presentaba como la única alternativa para dirigir y gobernar una inmensidad de comunidades repartidas en un enorme territorio.

Una de las particularidades del populismo ruso, al que se refiere Miroshcheyev, en su crítica a Mariátegui, es la defensa del **“espíritu comunista”** de las masas campesinas de la comunidad. Dice el Amauta que en ellas **“subsisten aún, robustos y tenaces, hábitos de cooperación y solidaridad que son la expresión empírica de un espíritu comunista. La Comunidad corresponde a este espíritu. Es su órgano”**. Pero el enfoque de este problema no puede partir de semejante órgano.

Lenin en su obra **“El Desarrollo del capitalismo en Rusia”**, dice: **“El ré-**

gimen de las relaciones económico-sociales en el campesinado (agrícola comunal) nos muestra la existencia de todas las contradicciones propias a cualquier economía mercantil y a cualquier capitalismo: concurrencia, lucha por la independencia económica, acaparamiento de la tierra (comprada y tomada en arriendo), concentración de la producción en manos de una minoría, desplazamiento de la mayoría a las filas del proletariado y su explotación por la minoría a través del capital mercantil y de la contrata de braceros. No hay ni un solo fenómeno económico entre los campesinos que no tenga esa forma contradictoria, propiedad específica del régimen capitalista, es decir, que no exprese la lucha y el desacuerdo de intereses, que no represente un más para unos y un menos para otros.” (10)

De este análisis concreto, él mismo llega a la conclusión de que tales contradicciones nos muestran de manera patente e irrefutable que la actual Comunidad no representa, en modo alguno, **“un tipo especial de economía, sino un tipo pequeño burgués corriente”**. Una conclusión que se desprende y se hace extensiva a todo campesinado que vive en un medio de economía mercantil, y que se halla totalmente supeditado al mercado, **“del que depende, tanto en el consumo personal, como en su hacienda, sin hablar ya de las contribuciones”**.

Si Mariátegui hubiera conocido la obra **“El Desarrollo del Capitalismo en Rusia”**, es más que seguro que habría revisado y corregido sus tesis sobre la comunidad indígena. Cuando en un país la economía se encuentra supeditada al mercado, no hay Comunidad que pueda sobrevivir. Al respecto es oportuno recordar una reflexión de Engels: **“Cualesquiera que sean las causas basadas en el desarrollo de la producción que aquí intervienen, el dinero constituye siempre el medio más potente de su influencia sobre las comunidades. Y con la misma necesidad natural, disolvería el dinero la Comuna económica dühringiana. Pese a todas las leyes y Normas administrativas, si alguna vez llegara a formarse”**. Esto es lo que ha ocurrido con nuestras comunidades, que desde la conquista son portadoras de la economía mercantil y el dinero, elementos que fueron penetrando en el interior de las comunidades, rompiendo unos tras otro los vínculos de los comuneros, convirtiéndolos finalmente en un conjunto de productores privados. Esta es la situación actual de nuestros **“ayllus”** o **“comunidades”**. El dinero ha sustituido el laboreo en común de la tierra por el cultivo individual, y ha terminado la propiedad común de la misma, la que se encuentra parcelada hasta extremos de increíble pequeñez.

Es un hecho que todas las contradicciones existentes en el seno del campesinado conducen a su descomposición a su **“descampesinización”**. Se trata de un proceso que Lenin considera como una verdadera **“destrucción radical del viejo régimen patriarcal campesino y la formación de nuevos tipos de población del campo”**. Ya Plejanov, en su trabajo sobre **“La concepción monista de la historia”**, señaló que **“a los señores subjetivistas les sigue pareciendo que la comuna agraria de por sí tiende a pasar a cierta forma superior. Están equivocados. La única tendencia efectiva de la comuna agraria es la tendencia a desintegrarse. Cuanto mejor sea la situación de los campesinos, tanto más rápidamente se desintegrará la comuna agraria”**.

Cuando Miroshevski se refiere a que las comunidades campesinas peruanas se encuentran **“en mayor o menor grado envueltas en el desarrollo de las relaciones mercantil monetarias”** y que entre los comuneros existe desigualdad de bienes, no hace sino afirmar una verdad objetiva, de todos conocida. Este es precisamente el proceso de la descomposición de las comunidades campesinas, inevitable en una economía de mercado, cuyos inicios se remontan a los tiempos de la conquista española. Donde hay relaciones mercantil dinerarias, toda Comunidad campesina, heredada del pasado, está condenada a muerte. Y el que niega esta verdad, quiérase o no, cae en posiciones populistas rebatidas, primero por Plejanov y después por Lenin, partiendo de una verdad científica formulada por Marx:

“La forma en que el modo de producción capitalista naciente encuentra a la propiedad de la tierra, no corresponde a ese modo. El mismo crea la forma que le corresponde sometiendo la agricultura al capital; de este modo la propiedad feudal de la tierra, la propiedad del clan y la pequeña propiedad campesina con la comunidad de la tierra se convierten en la forma económica que corresponde a ese modo de producción, por muy diversas que sean sus formas jurídicas” . (11)

Se ha dicho que Marx y Engels, en el Prólogo de 1882 del Manifiesto Comunista, aceptaron la posibilidad de que la propiedad común de la tierra en Rusia, podría servir de punto de partida a una **“evolución comunista”**. Esta es una falsedad. Lo que dijeron textualmente es lo siguiente:

“Si la revolución rusa es la señal para la revolución obrera en Occidente y ambas se completan formando una unidad, podría ocurrir que ese régimen comunal ruso fuese el punto de partida para la implantación de una nueva forma comunista de la tierra”. (12)

La cita es demasiado clara para que pueda ser falsificada fácilmente. Primero tendrá que triunfar la revolución proletaria y sólo después se podrá implantar una nueva forma comunista de la tierra, aprovechando los rezagos de la comunidad primitiva. Pero soñar en una “evolución al comunismo” a partir de tales rezagos, sin que previamente haya triunfado la revolución socialista, es puro “populismo”, que no es difícil encontrar en Mariátegui, cuando se hace una revisión objetiva de su obra.

“La solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios”, dice el Amauta. Y para fundamentar esta afirmación sostiene que “no es la civilización no es el alfabeto del blanco, lo que levanta el alma del indio. Es el mito, es la idea de la revolución socialista. La esperanza es absolutamente revolucionaria. El mismo mito, la misma idea son agentes decisivos del despertar de otros viejos pueblos, de otras viejas razas en colapso, hindúes, chinos, etc.”. (13) Quien conozca el abc del marxismo-leninismo tendrá que admitir que estas tesis de Mariátegui son indefendibles. Están impregnadas de populismo, con influencia soreliana.

MARIÁTEGUI Y EL MITO

Jorge Basadre, en su obra “La vida y la Historia”, dice que Mariátegui “Necesitó lo que él mismo llamó un ´mito´, embelleciendo y engrandeciendo este concepto. La originalidad que su caso implicó lo llevó a seguir sus propios derroteros y por su cuenta. Su marxismo tuvo carácter abierto y vivo, lejos de la dogmática mecánica y cientifista que se encierra o se embelesa con citas o referencias a Lenin y a Stalin”.(14) Esta es una verdad que no podemos negar, pero nos lleva necesariamente a preguntarnos ¿qué influencias pesaron en él para que “el mito” se convirtiera en toda una concepción que le otorga un carácter especial a su obra?

La teoría del “mito” es creación de la filosofía irracionalista, voluntarista, que tiene en Nietzsche y Bergson a sus más destacados representantes, y a quienes el Amauta cita con frecuencia y tiene en alta estima. Sorel, no hizo otra cosa que tomar las ideas fundamentales de estos filósofos y sobre esa base desarrolló la teoría del mito. Es necesario, por eso, hacer hincapié brevemente en Nietzsche y Bergson para encontrar los orígenes mismos del “mito” que, a través de Sorel, tanto influyó en Mariátegui.

Al irracionalismo de Nietzsche y Bergson se le conoce también con el nombre de “**filosofía de la vida**” cuyo principio fundamental es la voluntad como esencia del mundo y la propia vida. Dicen que la esencia del mundo es irracional, y no puede ser conocido de ningún modo por la razón. Serían la experiencia y la intuición los verdaderos instrumentos del conocimiento humano. El secreto de la vida se revela “**no al intelecto sino al instinto**”. Para Nietzsche la vida es la voluntad de poder, la voluntad de violencia, opresión y explotación; ella tiene, por su propia esencia, un carácter violento, y la sociedad debe tener carácter jerarquizado con claras diferencias entre hombres y clases. Hay que defender la pureza de la sangre, pues su mezcla lleva a la degeneración de la aristocracia y es fuente de ideas socialistas. Toda la obra de Nietzsche está dirigida contra el movimiento socialista de su tiempo. Hacía llamados a establecer una dictadura sangrienta que debía aplastar y aniquilar toda organización del proletariado alemán. Por eso Hitler hizo de Nietzsche su filósofo, y no le faltaba razón porque el autor de “**Así habló Zaratustra**”, otorga sustento filosófico al fascismo y el nazismo.

Es importante recordar que fue precisamente Nietzsche quien pretendió probar que la humanidad y la ciencia no pueden prescindir de las ficciones, las ilusiones y las invenciones. “**La oposición entre la ciencia y la sabiduría - dice el filósofo alemán- se resuelve por el hecho de que el mundo imaginario, es decir el mundo como ficción, es conscientemente reconocido y obtiene su justificación en el MITO NECESARIO**” (El subrayado me pertenece. JSP) (15)

Según el mismo Nietzsche, los juegos y las leyendas son necesarios a los niños y a los adultos como le son necesarios los mitos y las ilusiones. ¿Pero qué es el mito y la ilusión? Esta vez, con acierto responde: “**son errores y mentiras a las que debemos considerar una verdad, pues nos es útil porque afirma una debilitada voluntad de vida a consecuencia de la pérdida de una base**

real”. Se refiere, por supuesto a la clase dominante, la burguesía. Nietzsche dice que la misma religión es una ilusión que ayuda a “mantener en obediencia el rebaño”.

Bergson, otro filósofo irracionalista que influyó en el pensamiento político de Mariátegui, fue el creador de la “**intuición**” como “**un conocimiento amplio**” porque, según afirma, el intelecto no puede llegar a conocer los fenómenos de la vida. Piensa que únicamente un «sentido místico especial, propio del hombre, la intuición - afín al instinto- puede adentrarse en la profundidad de los fenómenos vitales, en el impulso vital (“**élan vital**”), inasequible a los conceptos y categorías lógicos». La filosofía de Bergson, en general, se caracteriza por su defensa cerrada del idealismo y la religión. Se opone a la filosofía materialista, la desprestigia y ridiculiza la razón humana contraponiéndole una “**intuición**” que tiene carácter místico. Después de la Gran Revolución de Octubre de 1917, surgió todo un movimiento de filósofos irracionalistas, con Bergson a la cabeza que exigían a las masas populares obediencia ciega y aceptación voluntaria de la esclavitud, porque según ellos, la ciencia, la lógica y el intelectualismo han fracasado, y el alma con sus vivencias ha tomado su lugar. Consecuentes con su irracionalismo, Nietzsche decía que los obreros se sublevaban por culpa de la lógica, y Bergson pedía a las masas populares que no se alimentaran con carne y practicasen la abstinencia sexual. El “**élan vital**” no necesita carne ni sexo.

G. Sorel fue un discípulo de Nietzsche y de Bergson. Su teoría del mito es continuación y fruto del voluntarismo e irracionalismo filosófico de estos dos representantes de la “**filosofía de la vida**”. Sorel entiende por Mito una idea o representación indemostrable con argumentos lógicos. Siguiendo a Nietzsche, concibe el mito como un objeto de fe, que no debe ni puede ser la expresión de ninguna verdad objetiva. Para él, lo que importa no es la verdad del mito, sino el efecto que produce. Partidario de la “**acción directa**” y la “**huelga general**”, Sorel era el líder y teórico del movimiento anarco-sindicalista francés de comienzos del siglo XX. Pretendió desarrollar el marxismo matizándolo con la sociología subjetiva de Proudhon y el irracionalismo de Bergson. Lenin dijo de él “**hay personas que no pueden pensar mas que en contrasentidos. Una de ellas es Georges Sorel, confusionista bien conocido...**”. (16)

Partiendo del antiintelectualismo de Bergson, Sorel se opone a que la clase obrera participe en acciones políticas, cualquiera que sea su forma, porque la

política - dice- **“perjudica al socialismo”** e induce únicamente al **“regateo y a la especulación”**. Por eso, es partidario de métodos de lucha propios del anarcosindicalismo, que el representaba y defendía.

José Carlos Mariátegui se identificó con Sorel en la idea del **“Mito”**. En su libro **“El Alma Matinal”** se encuentra el siguiente pasaje:

“Todas las investigaciones de la inteligencia contemporánea sobre la crisis mundial desembocan en esta unánime conclusión: la civilización burguesa sufre la falta de un mito, de una fe, de una esperanza. Falta que es la expresión de su quiebra material. La experiencia racionalista ha tenido esta pedagógica eficacia de conducir a la humanidad a la desconsolada convicción de que la Razón no puede darle ningún camino. El racionalismo no ha servido sino para desacreditar a la razón. A la idea Libertad, ha dicho Mussolini, la han muerto los demagogos. Más exacto es sin duda, que a la idea Razón la han muerto los racionalistas. La Razón ha extirpado del Alma de la civilización burguesa los residuos de sus antiguos mitos. El hombre occidental ha colocado, durante algún tiempo, en el retablo de los dioses muertos, a la Razón y a la Ciencia. Pero ni la Razón ni la Ciencia pueden ser un mito. Ni la Razón ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre. La propia Razón se ha encargado de demostrar a los hombres que Ella no les basta. Que únicamente el Mito posee la preciosa virtud de llenar su yo profundo” (17)

Esta es, quiérase o no, una filosofía del Amauta. No es por casualidad que en sus **“Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana”**, comience haciendo una cita textual, en alemán, de Nietzsche y en la Advertencia de la misma obra, lo mencione dos veces. Y en cuanto a Bergson, va más lejos, como lo prueba su afirmación siguiente:

“A través de Sorel, el marxismo asimila los elementos y adquisiciones sustanciales de las Corrientes filosóficas posteriores a Marx. SUPERANDO LAS BASES RACIONALISTAS Y POSITIVISTAS DEL SOCIALISMO DE SU EPOCA, SOREL ENCUENTRA EN BERGSON Y LOS PRAGMATISTAS IDEAS QUE VIGORIZAN EL PENSAMIENTO SOCIALISTA RESTITUYENDOLO A LA MISION REVOLUCIONARIA DE LA CUAL LO HABIA GRADUALMENTE ALEJADO EL ABURGUESAMIENTO INTELECTUAL Y ESPIRITUAL DE LOS PARTIDOS Y DE LOS PARLAMENTARIOS QUE SE SATISFACIAN, EN EL CAMPO

FILOSOFICO, CON EL HISTORICISMO MAS CHATO Y EL EVOLUCIONISMO MAS PAVIDO”. (El subrayado me pertenece.- JSP). (18)

De este pasaje se desprende una relación inobjetable entre el irracionalismo de Bergson y el pensamiento político social del Amauta. Por eso, a través del “**confucionista bien conocido**”, Sorel, vincula a Marx con Bergson:

“George Sorel, tan influyente en la formación espiritual de Lenin, ilustró el movimiento revolucionario socialista- con un talento que Henry de Man seguramente no ignora, aunque en su volumen omite toda cita del autor de Reflexiones sobre la violencia- A LA LUZ DE LA FILOSOFIA BERGSONIANA, continuando a Marx que, cincuenta años antes, lo había ilustrado a la luz de la filosofía de Hegel, Ficht y Feuerbach”. (-El subrayado me pertenece JSP) (19)

En otras palabras, según Mariátegui, Sorel influyó en la formación espiritual de Lenin e ilustró el “**movimiento revolucionario socialista**” a la luz de la filosofía bergsoniana, tal como Marx ilustró el mismo movimiento con las filosofías de Hegel, Ficht y Fuebach. Esta es una afirmación que no corresponde a la verdad, primero porque el anarco sindicalista francés no jugó ningún papel en la formación de Lenin y en segundo lugar porque el pensamiento científico de Marx representa una etapa nueva, tanto en la filosofía, como en la economía política y el socialismo. Marx no se limitó a ilustrar el socialismo con la filosofía de Hegel, Ficht y Feurbach, como pretende Mariátegui. Tratándose de Hegel, por ejemplo, es sabido que su dialéctica, al ponerla “**de pié**”, porque estaba “**de cabeza**”, Marx introdujo toda una revolución en la filosofía.

Consecuente con su concepción del “**hombre como animal metafísico**”, Mariátegui cree que no se puede vivir fecundamente “sin una concepción metafísica de la vida”. Dice que “ el mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico. LA HISTORIA LA HACEN LOS HOMBRES POSEIDOS E ILUMINADOS POR UNA CREENCIA SUPERIOR, POR UNA ESPERANZA SUPERHUMANA, LOS DEMAS HOMBRES SON EL CORO ANONIMO DEL DRAMA”. (-El subrayado me pertenece.- JSP). (20)

Esta es una concepción propia del idealismo histórico, que concibe la sociedad y los cambios históricos como la manifestación del espíritu o la autorrealización de la “**idea absoluta**”. El idealismo histórico sostiene también que la historia la hacen las grandes personalidades “**iluminadas**”, una minoría creadora y portadora de un místico “**impulso vital**” o mito. En oposición a esta

concepción metafísica y mística, “Marx concibe el movimiento social como un proceso natural regido por leyes que no solo son independientes de la voluntad, la conciencia y la intención de los hombres, sino que, además, determinan su voluntad, su conciencia y sus intenciones”, como dice Lenin. Pero el Amauta insiste, una y otra vez, en formulaciones de contenido idealista, como la siguiente:

“El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega, el proletariado afirma. La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Que incompreensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad.

ES UNA FUERZA RELIGIOSA, MISTICA, ESPIRITUAL. ES LA FUERZA DEL MITO. LA EMOCION REVOLUCIONARIA, COMO ESCRIBI EN UN ARTÍCULO SOBRE GANDHI, ES UNA EMOCION RELIGIOSA. LOS MOTIVOS RELIGIOSOS SE HAN DESPLAZADO DEL CIELO A LA TIERRA. NO SON DIVINOS, SON HUMANOS, SON SOCIALES”. (- El subrayado me pertenece JSP). (21)

El año de 1932, Bergson publicó su libro “**Dos fuentes de la moral y de la religión**” en el que se ocupa de la necesidad eterna de la religión como sostén espiritual de la sociedad, y hace una defensa acalorada de los superhombres místicos como guías de la humanidad. La filosofía intuicionista de Bergson, ya lo hemos visto, disminuye y minimiza la razón, exalta el irracionalismo. Y esta es toda una tendencia de la filosofía burguesa en la época del imperialismo, porque la lógica y el conocimiento racional, se convierten en un verdadero peligro para el sistema capitalista en su etapa final, cuando la burguesía se enfrenta a un proletariado que lucha bajo la bandera de la ciencia más avanzada: el marxismo leninismo.

Las ideas y concepciones irracionalistas del intuicionismo influyeron en gran medida sobre el anarcosindicalismo. Hemos visto cómo, G. Sorel, ideólogo del anarcosindicalismo francés, fue precisamente un bergsonianos que entiende por mito un objeto de fe que no puede ni debe ser la expresión de ninguna verdad objetiva: “**lo importante no es la verdad del mito, sino el efecto producido por él**”. No es casual que Mussolini, se haya educado en la escuela de Sorel

y su teoría del mito. También el fascismo alemán apeló a la fe y encendió en las masas instintos chovinistas remitiéndose a la intuición del “**furher**” y a la superioridad de la “**raza aria**”. Rosenberg, el filósofo de Hitler, decía: **“Actualmente despierta una nueva fe: el mito de la sangre, la fe de que junto con la sangre defendemos también la esencia divina del hombre en general”**.

LA DIALÉCTICA Y EL PROGRESO

En toda sociedad de clases las etapas de avance se realizan a través de conflictos y exigen sacrificios. En la actualidad, por ejemplo, los explotadores no utilizan el desarrollo de la técnica y la ciencia para mejorar las condiciones de vida y trabajo de la clase obrera, obligándola a realizar diversas formas de lucha para conseguir reivindicaciones determinadas. Por este carácter contradictorio del progreso, los ideólogos de la burguesía niegan la existencia del movimiento progresivo en general, rechazando incluso la misma idea de progreso. Este es el caso de G. Sorel, quien considera que el progreso es simplemente una “**ilusión**”, cuyo origen hay que buscarlo en las disputas de la Francia de fines del siglo XVIII. Este “**confusionista bien conocido**” piensa que la idea del progreso, como hija del Iluminismo, es “responsable de todos los errores del mundo contemporáneo”, por haberlo conducido a un falso optimismo y “**hacia un racionalismo ilusorio y utópico**”, culpable de esa “**aritmética de los números que se llama democracia**”.

Según Sorel, el socialismo no ha salido de los marcos de la utopía, a pesar de los esfuerzos de Proudhon y Marx, por su “**idea del progreso**”. Por eso, dice, el socialismo será “**auténticamente científico**” cuando se haya destruido las “**últimas simientes de la tradición iluminista en lo que se refiere al progreso**”. Hay que reconocer, dice, que los hombres tienen mayor tendencia a degenerar que a mejorar, porque “**nuestra naturaleza está irremediabilmente llevada hacia lo que los filósofos de la historia consideran como malo, sea que se trate de barbarie como de decadencia**”.

La concepción soreliana del progreso es típica de la burguesía en su etapa de decadencia. La burguesía contemporánea se ha convertido en una clase reaccionaria que ha renegado de las ideas de progreso, defendidas por sus mejores representantes en el siglo XVIII y comienzos del siglo XIX. En la actualidad pre-

fieren las ideas retrogradadas, que preconizan el estancamiento y hasta el retorno al pasado. De aquí las alabanzas que prodigan a la teoría cíclica de la historia de O. Spengler y del mismo A. Toynbee. Para estos “**filósofos de la historia**” el progreso es ilusorio porque dicen que toda sociedad atraviesa ciclos obligatorios: juventud, madurez y vejez. Cerrado este círculo, la sociedad no puede evitar la muerte. El nuevo círculo que le sucede no significa un progreso, sino el paso a un nivel más bajo, por la tendencia del hombre a degenerar. Esta es la interpretación de la historia de Sorel que, JC. Mariátegui hace suya, cuando hace afirmaciones como las siguientes:

“La humanidad parecía haber hallado una vía definitiva. Conservadores y revolucionarios aceptaban prácticamente las consecuencias de la tesis evolucionista. UNOS Y OTROS COINCIDIAN EN LA MISMA ADHESION A LA IDEA DEL PROGRESO Y EN LA MISMA AVERSION A LA VIOLENCIA” (El subrayado me pertenece. – (JSP) (22)

“No faltaban hombres a quienes esta chata y cómoda filosofía no lograba seducir ni captar. Jorge Sorel, uno de los escritores más agudos de la Francia prebélica, denunciaba, por ejemplo, LAS ILUSIONES DEL PROGRESO. DON MIGUEL DE UNAMUNO PREDICABA QUIJOTISMO”.- (El subrayado me pertenece).- JSP (23)

Los ideólogos de la burguesía niegan las leyes de la historia y rechazan la idea de desarrollo y progreso. Sin embargo, ante las evidencias de lo que ocurre en la naturaleza y la sociedad, se ven obligados a aceptar “**el cambio**”. Pero este “**cambio**”, según dicen, es casual, se produce por causas diversas y puede seguir cualquier dirección. L. Von Wiese, sociólogo alemán, dice que es necesario “**abstenerse de todo juicio acerca de si el desarrollo va hacia mejor o hacia peor y de si existe una relación causal entre el pasado y el presente, y tanto más el futuro, y limitarse a registrar simplemente la modificación y el cambio**”.

Este es un ejemplo de cómo, los ideólogos de la burguesía, defendiendo sus intereses de clase rechazan la idea de progreso que es una conquista del pensamiento de los siglos XVIII y XIX. Es cierto que algunos representantes de la ideología burguesa aceptan la existencia del progreso, pero solo en la ciencia y la técnica, rechazando cualquier forma de avance en las relaciones sociales y políticas porque consideran que estas vienen determinadas por la “**natura-**

leza humana” que conduce necesariamente a los hombres a la agresión, el crimen y la decadencia. Ya hemos visto cómo, según Sorel, los hombres tienen mayor tendencia a degenerar que a mejorar, porque “**nuestra naturaleza**” nos lleva irremediablemente a lo malo, se trate de degeneración o decadencia. Este es el pesimismo que caracteriza a toda la ideología burguesa reaccionaria de nuestro tiempo; pesimismo que es reflejo de la descomposición del sistema capitalista. No es casual, por eso, que su intelectualidad identifique la suerte de su clase con la suerte y el futuro de la humanidad. Pretenden convencer que su agonía es la agonía de todas las clases sin distinción- Por eso, la negación del progreso, desarma espiritualmente a la clase obrera y a las masas populares, inculcándoles la creencia de que toda lucha contra la explotación y la opresión es inútil.

El marxismo leninismo pone al desnudo la esencia idealista reaccionaria de las teorías burguesas contrarias al progreso. Apoyándose en los datos de la ciencia y los mismos hechos y acontecimientos, demuestra que la sociedad humana es un avance y progreso constante, regido por leyes objetivas. Es un avance que va de lo inferior a lo superior. Así ha transcurrido la historia universal en el pasado, transcurre en el presente y transcurrirá en el futuro. Esta es la visión que la ideología del proletariado tiene de la historia, una visión optimista que es parte inseparable de la concepción general del mundo y la vida propia del marxismo leninismo. De aquí parte la firmeza de las luchas de la clase obrera y su seguridad en un futuro sin explotación del hombre por el hombre en la sociedad humana. Hay que agregar sin embargo, que el progreso es siempre complejo y contradictorio. La historia no es un avance en línea recta; es un desarrollo complejo que se abre paso en lucha enconada y a veces puede sufrir retrocesos, como lo ocurrido recientemente con la URSS y el campo socialista. Y no hay que olvidar que, en la noche del medioevo, el nivel cultural estuvo muy por debajo del alcanzado en Grecia y Roma. Esto demuestra que el progreso es siempre desigual y contradictorio dentro de las sociedades divididas en clases. No ocurre lo mismo en la sociedad sin clases, en las cuales las contradicciones antagónicas no son factores necesarios del progreso. En la sociedad socialista ya puede constatar que el progreso es fruto de la labor consciente de los hombres, y a nadie se le puede ocurrir ni teorizar sobre “las ilusiones del progreso”, porque el progreso es una realidad objetiva que los hombres constatan a diario.

MARXISMO Y RELIGIÓN

Mariátegui no llegó a liberarse de la influencia que ejerció la religión en sus ideas políticas. Sorel fue en esta cuestión, su maestro. El **“confusionista bien conocido”** concebía que todo movimiento de cambio en el curso de la historia es esencialmente religioso, y el Amauta se identificó con esta concepción místico - idealista. Refiriéndose a Gonzáles Prada dice que **“se engañaba cuando predicaba antireligiosidad. Hoy sabemos mucho más que en su tiempo sobre la religión como sobre otras cosas. Sabemos que una revolución es siempre religiosa. La palabra religión tiene un nuevo valor, un nuevo sentido... El comunismo es esencialmente religioso. Lo que motiva aún equívocos es la vieja acepción del vocablo”**. (24)

Haciendo una crítica infundada y hasta descabellada de la concepción materialista de la historia, Sorel afirmaba que era **“deficiente”**, porque no **“valorizaba”** la influencia religiosa, razón por la cual no se puede **“continuar con la tradición marxista y se requiere superarla”**. No cabe duda que Mariátegui fue consecuente, hasta el final con la concepción soreliana de la religión y el mito. De aquí la necesidad de hacer un repaso sucinto de la religión enfocada por el materialismo histórico.

Comencemos señalando o teniendo en cuenta que, tanto la filosofía como la religión, presentan una visión general del mundo. Pero existe una diferencia fundamental entre las dos. En efecto, la filosofía trata de ser una concepción del mundo más o menos completa, contestando a preguntas sobre qué es el mundo, si ha existido siempre o surgió en un momento determinado, y refiriéndose al hombre inquiera sobre su origen, su futuro, el lugar que ocupa en el universo, y otras preguntas semejantes. La religión, en cambio, ofrece una visión mítica del mundo, fantástica; afirma que el mundo y el hombre son creación divina. Ambos, dice, están gobernados por designios divinos. Para la religión la vida del hombre es solo la antesala de una vida eterna en el **“mas allá”**.

Quiérase o no, la religión descansa sobre la fe ciega y exige que el hombre acepte los dogmas que ella tiene sobre el mundo y la vida, sin recurrir al razonamiento ni a cualquier intento de demostración. La filosofía, en cambio, fundamenta sus conclusiones en hechos y en razonamientos, en deducciones lógicas. La filosofía marxista, que es una filosofía científica, hace una síntesis de los conocimientos adquiridos por el hombre acerca del mundo y la vida.

Hace de la experiencia práctica y la ciencia sus verdaderos soportes, en oposición a la filosofía idealista que, en última instancia, se identifica con la religión cuya función social en la sociedad de clases es imposible negar. La prédica de la fe en Dios y la vida eterna en el “mas allá”, inculca en la mente del pueblo trabajador la idea de que la vida es transitoria y que la lucha contra la explotación y la opresión es inútil: **“más fácil es que un elefante pase por el ojo de una aguja, que un rico entre en el cielo”**. Con prédicas semejantes se adormece al pueblo, se le educa en un espíritu de pasividad y de resignación ante los abusos, atropellos e injusticias que sufre en este **“valle de lágrimas”**. Este rol de la religión, es retratado en la conocida metáfora de Marx: **“la religión es el suspiro de un mundo dolorido, es el corazón de un mundo descorazonado, como es el alma de un mundo desalmado. La religión es opio para el pueblo”**.

De esta metáfora Mariátegui nos dice lo siguiente: **“Poco importa que los Soviets escriban en sus afiches de propaganda que “la religión es el opio de los pueblos”**. El comunismo es esencialmente religioso. Lo que motiva aún equívocos es la vieja acepción del vocablo”. En otras palabras la metáfora de Marx sobre la religión como opio para los pueblos, no tiene ninguna importancia, porque **“el comunismo es esencialmente religioso”**. Esta no es una opinión aislada, fuera del contexto, del pensamiento político filosófico del Amauta. En todos sus escritos, se pueden encontrar pasajes que dan coherencia a su enfoque sobre la religión. En **“La novela y la vida”**, identificándose con el autor de **“Reflexiones sobre la violencia”**, dice: **“Sorel- citando a Durkheim- observa que el materialismo histórico es deficiente siempre que trata de valorizar la influencia religiosa. En lo que se refiere a la evolución del hecho religioso no se puede continuar con la tradición marxista, se requiere superarla”**. En su libro **“Temas de nuestra América”** volviendo sobre la cuestión religiosa dice el **“socialismo es una religión y una mística”**. Y en **“Signos y obras”** hace una referencia a Marx, que ningún verdadero marxista puede aceptar. Dice del fundador del socialismo científico, que si Unamuno meditara más hondamente en él **“encontraría no un judío saduceo, materialista, sino, más bien, como en Dostoievski, un cristiano, un alma agónica”**. Y agrega, **“el atormentado Marx está más cerca de Jesús que el Dr. de Aquino.”**

Ni **“agónico”** ni **“atormentado”**, menos un segundo Jesús, Marx el **“pensador del milenio”**, creador del materialismo histórico explica, por primera vez, el

por qué del fenómeno religioso, como “el reflejo fantástico que proyectan en la cabeza de los hombres aquellas fuerzas externas que gobiernan sobre su vida diaria, un reflejo en que las fuerzas terrenales revisten la forma de poderes supraterrrenales. En los comienzos de la historia, comienzan siendo las potencias de la naturaleza los objetos que así se reflejan en la cabeza de los hombres y con la evolución posterior, revisten, entre los diferentes pueblos, las más diversas y abigarradas personificaciones”. Así resume Engels el origen y el desarrollo de la religión, de acuerdo a la concepción materialista de la historia.

Debido a que la religión es el “reflejo fantástico que proyecta en la cabeza de los hombres aquellas fuerzas que gobiernan sobre su vida diaria...”, a medida que se desarrolla la ciencia, van perdiendo terreno los prejuicios religiosos. La ciencia socava gradual e inexorablemente los cimientos de la religión. Pero es el materialismo histórico el que la ha desalojado para siempre de las ciencias históricas y sociales. Por eso resulta absurdo afirmar que el comunismo es una religión, como pretende el Amauta siguiendo las enseñanzas de Sorel. Los marxistas leninistas siempre han considerado y consideran que la lucha contra los prejuicios religiosos y la superstición, es parte de la lucha ideológica que no puede abandonarse sin caer en el oportunismo. No podemos olvidar que en todas sus obras los clásicos del marxismo han fundamentado su ateísmo militante, su lucha tenaz contra el clericalismo y el oscurantismo. Los fundadores del socialismo científico no se limitaron a crear el materialismo dialéctico como única concepción científica del mundo, incompatible con toda superstición y toda opresión espiritual; también condenaron la tolerancia oportunista hacia las prédicas religiosas incluyendo a las teorías que pretenden armonizar el socialismo y el comunismo con la religión.

El desarrollo desigual del capitalismo en Inglaterra, EE. UU. , Alemania, Francia e Italia, es enfocado por J.C. Mariátegui como producto de las diferentes religiones profesadas por los pueblos de esos países. He aquí algunos pasajes de sus escritos:

“El capitalismo aparece cada vez más netamente como un fenómeno consustancial y solidario con el liberalismo y con el protestantismo ... Se constata que los pueblos en los cuales el capitalismo - industrialismo y maquinismo- ha alcanzado todo su desarrollo, son los pueblos anglosajones,

- liberales y protestantes. Solo en estos países la civilización capitalista se ha desarrollado plenamente”.(26)

“El capitalismo y el industrialismo no han fructificado en ninguna parte como en los pueblos protestantes. La economía capitalista ha llegado a su plenitud sólo en Inglaterra, Estados Unidos y Alemania. Y, dentro de estos estados, los pueblos de confesión católica han conservado instintivamente gustos y hábitos rurales medioevales” (Baviera católica es también campesina). (27)

Este enfoque, ajeno al marxismo, del desarrollo del capitalismo en Inglaterra, EE. UU y Alemania es de Waldo Frank, escritor norteamericano, de quien dice el Amauta:

“Waldo Frank señala al pioneer, al puritano y al judío, como los elementos primarios de la formación de Norteamérica. El pioneer, sobre todo, es el que da su tonalidad al pueblo, a la sociedad, a la vida yanqui. El espíritu de Estados Unidos se precisa, a lo largo de su historia, como un espíritu pioneer. El pioneer se asimiló al puritano”. (28)

La relación de las revoluciones burguesas con la religión están sumariamente analizadas por Engels en su “Anti Dühring”, y es necesario recordar- Dice el cofundador del socialismo científico que “la campaña de la burguesía europea contra el feudalismo culminó en tres grandes batallas decisivas:

“La primera fue la que llamamos la Reforma alemana. Al grito de rebelión de Lutero contra la Iglesia, respondieron dos insurrecciones políticas; primero la de la nobleza más baja. Y luego la gran Guerra Campesina, en 1525”(29). Esta Reforma condujo a una nueva religión, **“aquella que precisamente necesitaba la monarquía absoluta, de tal modo que cuando la abrazaron los campesinos libres, se convirtieron en siervos de la gleba”.** He aquí un protestantismo alemán al servicio, no de la burguesía ni el capitalismo, sino de la nobleza feudal.

Fue en el calvinismo, de origen francés, que la segunda insurrección de la burguesía encontró su teoría de lucha. **“Esta insurrección - dice Engels - se produjo en Inglaterra”.** La revolución burguesa en Inglaterra, por su mismas limitaciones reflejadas en su ideario religioso, terminó en una transacción entre la burguesía ascensional y los antiguos grandes terratenientes feudales. **“A partir de este momento la burguesía se convirtió en parte integrante, mo-**

desta, pero reconocida, de las clases dominantes de Inglaterra. Compartía con todas ellas el interés de mantener sojuzgada a la gran masa trabajadora del pueblo”. (30)

“En una palabra - dice Engels-, el burgués inglés participaba ahora en la empresa de sojuzgar a las clases inferiores, a la gran masa productora de la población, y uno de los medios que se empleaba para ello era la influencia de la religión”.(31)

La tercera insurrección de la burguesía fue la Gran Revolución francesa. Pero esta comenzó y desarrolló sin ningún ropaje religioso. Dice Engels que fue la primera que se despojó totalmente del “manto religioso, dando la batalla en el campo político abierto. Y fue también la primera que llevó realmente la batalla hasta la destrucción de uno de los dos combatientes, la aristocracia, y el triunfo completo del otro, la burguesía”. Esto es lo que diferencia a la Gran Revolución francesa de la Revolución burguesa inglesa. En esta la burguesía nunca ejerció sola el poder; siempre lo compartió con la aristocracia, a la que cedió todos los “altos puestos del gobierno que exigían otras dotes que la limitación y la fatuidad insulares, salpimentadas por la astucia para los negocios”. Pero hay otro aspecto que retrata de cuerpo entero a la burguesía inglesas desde su origen, y que es señalada por el mismo Engels :

“Hasta hoy en día está la burguesía inglesa tan profundamente penetrada del sentimiento de su propia inferioridad social, que sostiene a costa suya y del pueblo una casta decorativa de zánganos que tienen por oficio representar dignamente a la nación en todos los oficios solemnes y se considera honradísima cuando se encuentra un burgués cualquiera reconocido como digno de ingresar en esta corporación cerrada, que al fin y al cabo ha sido fabricada por la misma burguesía”.(32)

Hemos hecho estas consideraciones sobre las revoluciones burguesas y la religión, obligados por la confusión que se desprende de las afirmaciones del Amauta en torno a la religión protestante, como «consustancial» del desarrollo capitalista en los países anglosajones y Alemania. De lo expuesto se desprende que son otras las causas de ese desarrollo. En el caso de Inglaterra, hay que tener presente que la destrucción del régimen feudal duró siglos y se llevó a cabo en condiciones excepcionalmente duras para los campesinos, que fueron despojados de sus tierras, viéndose obligados a emigrar a las ciudades para

vender su fuerza de trabajo. A estas enormes reservas de asalariados, se sumó la esclavitud en las colonias y el pauperismo en la misma Inglaterra. Sobre estos cimientos se construyó el industrialismo en Inglaterra.

En lo que se refiere a los EE. UU. no puede olvidarse que el régimen colonial implantado en su territorio, durante los siglos XVII y XVIII, se sustentó en la explotación de los indios, los negros, los esclavos y los obreros asalariados. La cruel explotación que se les impuso, fue causa de que se gestara gradualmente una revolución democrático burguesa que iba dirigida contra los colonizadores ingleses y sus privilegios, que constituían un obstáculo para el desarrollo de la industria y el comercio. Los historiadores burgueses, ocultan esta verdad, pretendiendo que el proceso de la independencia norteamericana, fue simplemente una “**guerra de independencia**”, un enfrentamiento “**constitucional**” con Inglaterra. Lo cierto, sin embargo, es que, se trató de una auténtica revolución sin la cual no se hubiera producido el desarrollo vigoroso y sostenido del capitalismo norteamericano. Por eso atribuir tal desarrollo a la presencia de los “**pioneer**” y su religión protestante, no tiene sentido.

Surge la pregunta ¿existe alguna relación entre el desarrollo del capitalismo y la religión en los siglos XVII y XVIII? Sí existe, pero no es una relación de causa y efecto. No puede atribuirse a la religión protestante un rol que no ha tenido en el nacimiento y desarrollo del capitalismo. Sin embargo hay que reconocer, porque es un hecho objetivo, que la reforma calvinista contribuyó al desarrollo del capitalismo, porque consideraba digno de elogio el ejercicio de una profesión y legítima la adquisición de riquezas. A esto hay que agregar la sencillez de la vida y las virtudes morales de los calvinistas, convertidas en virtudes económicas. Los capitalistas encontraron en el calvinismo su religión, pero esta no hizo a los capitalistas.

El atraso relativo de la industrialización de Francia en los siglos indicados, tiene una explicación muy ajena al factor religioso. En efecto, la verdadera causa no fue otra que la supervivencia de la aparcería heredada del feudalismo. Liquidado el feudo por la Gran Revolución francesa, el campesino, liberado de la servidumbre, siguió en su pequeña parcela. No se produjo el desplazamiento del campesinado a la ciudad, como en Inglaterra con motivo de la expulsión masiva de los campesinos de las tierras de los señores feudales. En Francia faltaba mano de obra, y esto frenó la industrialización de la economía capi-

talista. El temprano imperialismo francés tuvo, por esta razón una débil base industrial con relación a Inglaterra, Alemania y los EE. UU. Pero esta debilidad fue ampliamente superada a partir de la Primera Guerra Mundial. El año 2002, de las 500 empresas más grandes del mundo 37 eran francesas, 35 alemanas y 33 británicas, según la edición europea de la revista Fortune.

MARXISMO Y PSICOANÁLISIS

Freud, el fundador del Psicoanálisis, buscó la explicación de los fenómenos psíquicos, independientemente de la vida material de los hombres y de su actividad, considerando que son los instintos y las aspiraciones del subconsciente los que determinan esos fenómenos. A su vez, el subconsciente tendría como fuente las inquietudes sexuales experimentadas en la infancia. Freud, hizo abandono de la investigación científica y prefirió el camino de la especulación propia de la Psicología idealista, cuyo resultado fue la famosa teoría del «psicoanálisis», ajena a las ciencias naturales. De ahí que el marxismo no esté de acuerdo con la teoría de Freud, en primer lugar, porque no relaciona la psique con la función cerebral, tampoco está de acuerdo con el concepto freudiano de subconsciente, que tiene como sustento la oposición entre lo psicológico y lo fisiológico. Y es que Freud buscó la explicación de los fenómenos psíquicos haciendo abandono de la investigación científica objetiva, emprendiendo el camino de la especulación psicológica idealista. Como resultado elaboró una teoría arbitraria, ajena a las ciencias naturales. Pese a esto hay partidarios del psicoanálisis que vinculan la teoría de Freud con el marxismo, afirmando que entre ambos existe una relación armónica. José Carlos Mariátegui pensó que existía esta relación. He aquí sus palabras textuales:

«Freudismo y marxismo, aunque los discípulos de Freud y Marx no sean todavía los más propensos a entenderlo y advertirlo, se emparentan, en sus distintos dominios, no solo por lo que en sus teorías había de «humillación», como dice Freud, para las concepciones idealistas de la humanidad, sino por sus métodos frente a los problemas que aborda» (33).

Esta formulación del Amauta plantea la necesidad de hacer algunas consideraciones sobre el psicoanálisis a la luz del marxismo. Recordemos que según Freud la Psique del hombre tiene dos sistemas: el consciente y el inconsciente, separados por un «censor», cuya función es reprimir los impulsos instintivos.

Toda la vida psíquica del hombre, según Freud, estaría reducida a una lucha permanente entre lo consciente y lo inconsciente, en el interior del «yo»; tanto en el hombre sano como en el enfermo. Sus principios fundamentales pueden resumirse así:

- a) Los fenómenos psíquicos inconscientes son fundamentales y determinan, en última instancia, la conducta de las personas;
- b) Los denominados, «**complejos**» actúan sobre la conciencia del hombre, de manera fatal. Los complejos son combinaciones de representaciones emocionalmente matizadas que rigen la conciencia del hombre y que tienen sus raíces en el inconsciente;
- c) Sostiene que la personalidad del hombre se desdobra en el «yo» (ego), que es la parte consciente de la psique, y en el ello (es), parte inconsciente que domina sobre la persona;
- d) Afirma que se produce una desarmonía en la personalidad, la misma que se agrava por el hecho de que los individuos tienen en su conciencia un «**super yo**» (super ego). El yo consciente de la persona siempre se halla oprimido por dos partes: el «**ello**» y el «**super yo**».

Aplicado a la historia, el psicoanálisis, no hace sino eludir la realidad objetiva de la sociedad de clases, reduciendo todo el problema social a las tendencias oscuras del subconsciente. El marxismo, el materialismo histórico, concretamente, no puede aceptar como ajustada a la ciencia la interpretación psicoanalítica de los actos inconscientes. Contrariamente a tal interpretación, estudia objetivamente la interrelación de la psique y la sociedad, desentrañando el aspecto real de las formas de la actividad psíquica del individuo, demostrando que la psique es un producto de la actividad laboral específicamente humana. Por eso sirve al hombre para orientarlo en el medio circundante y le permite dirigir su comportamiento. En cambio Freud considera que toda la vida psíquica del hombre se reduce a una lucha permanente entre lo consciente y lo inconsciente, en el interior del «yo», tanto del hombre sano como del enfermo.

El creador del psicoanálisis incursionó también en el campo de la Sociología y la Filosofía, formulando sus conocidas tesis sobre el origen y esencia de la sociedad y sus fenómenos. Se trata de tesis que no tienen ningún valor científico porque reducen, tanto la religión, como la moral y la misma acción política de los hombres, a productos del complejo de Edipo. En su conocida obra, titulada «**Totem y Tabú**», Freud sostiene la teoría de que en un principio, el hombre pre-

histórico vivía en hordas, organizadas de acuerdo al principio del patriarcado, el cual hacía del padre un ser celoso y cruel, dueño de todas las mujeres. Un padre de tal carácter, despertaba el odio de sus hijos que, por lo demás, eran despedidos de la horda. Llegó un día en que todos los hermanos varones se unieron y rebelaron contra su padre dándole muerte y comiéndoselo. Este parricidio - dice Freud- puso fin a la horda patriarcal, dando origen posteriormente a una nueva organización social y a una serie de prohibiciones morales e incluso a la misma Religión.

El marxismo no solo es opuesto y contrario al psicoanálisis sino que, además, lo considera una doctrina reaccionaria, porque le niega capacidad a la razón humana para conocer los fenómenos de la vida social e individual. Quiérase o no está penetrado de espíritu de predestinación. Tiene vínculos con el vitalismo que explica todos los fenómenos de la actividad vital mediante factores inmateriales que supuestamente se encuentran « insertos en los organismos vivos». Sin embargo, el Amauta hace la siguiente afirmación:

«La interpretación económica de la historia no es mas que un psicoanálisis generalizado del espíritu social y político. De ello tenemos una prueba en la Resistencia espasmódica e irracionada que opone el paciente. La diagnosis marxista es considerada como un ultraje, más bien, que como una constatación científica» (34). Es obvio que «la interpretación económica» no es otra que la interpretación marxista, es decir el materialismo histórico el que, para Mariátegui, sería el psicoanálisis generalizado **«del espíritu social y político»**. En otro pasaje de la obra que comentamos, dice lo siguiente:

«La acusación de pansexualismo que encuentra la teoría de Freud tiene un exacto equivalente en la acusación de paneconomismo que halla todavía la doctrina de Marx. Aparte de que el concepto de economía en Marx es tan amplio y profundo como en Freud el de libido, el principio dialéctico en que se basaba toda la concepción marxista excluía toda la reducción del proceso histórico a una pura mecánica económica». (35)

La economía, es decir, las relaciones económicas que son las relaciones de producción en el materialismo histórico, equivaldrían, según Mariátegui, al **«inconsciente»** freudiano, inconsciente que tiene como esencia la libido o instinto sexual. Ya hemos visto que entre consciente e inconsciente, existe una contradicción permanente, primando, en última instancia el inconsciente cuyo carác-

ter y naturaleza no permite que se le investigue con métodos fisiológicos. Es sabido que esta tesis ha sido rebatida por la moderna fisiología de la actividad nerviosa superior, la cual nos proporciona una explicación realmente científica de los fenómenos psicológicos.

Freud y sus seguidores nunca han admitido que el materialismo histórico constituye un **«psicoanálisis generalizado de la sociedad»**. Es la misma escuela de Freud la que se ha encargado de hacer su propia aplicación de su teoría a los fenómenos sociales, con resultados tan absurdos como los siguientes:

Las causas de las guerras se deberían a que en el individuo se acumulan energías psicosexuales, dando lugar a que se exteriorice el instinto de crueldad. Esta tesis freudiana, borra de un plumazo las clases y la lucha de clases, sustituye el análisis de clase con una simple especulación sobre el papel o rol del sexo y de las dolencias psíquicas.

Otra teoría del psicoanálisis sostiene que los hombres, en general, tienden a someterse a personas sádicas, tales como las que gobernaron la Alemania nazi, la Italia fascista y la España franquista. Hay partidarios del psicoanálisis que afirman que la dictadura hitleriana habría sido consecuencia de la depresión psíquica del pueblo alemán y de la melancolía propia de los alemanes.

Los hombres se hallan siempre, dice el psicoanálisis, en estado de deleite de crueldad que se alimenta con la sensación de Soledad y desaliento. Y hallándose en estado sadomasoquista se entregan a sus instintos destructores. Esto explicaría las acciones de revolucionarios como Tomás Münzer, Oliverio Cronwell, Robespierre y otros

No en vano se ha dicho que **«el psicoanálisis, forma moderna de pseudo-historicismo, suplanta la representación objetiva de los acontecimientos del pasado por un cuadro artificial sumamente arbitrario»**. Y además «El enfoque psicofisiológico del individuo y de las masas, desecha lo esencial que determina la sociedad y la naturaleza social del hombre: la estructura socioeconómica y las relaciones de clases». Distrae la atención de los conflictos sociales y políticos, volcándolos a los instintos psicofisiológicos de las personas.

Hace tiempo que la ciencia histórica marxista leninista, ha hecho una crítica

bien fundamentada de los trabajos psicoanalíticos que han escrito los historiadores burgueses. Los esfuerzos que hizo Mariátegui por compatibilizar el psicoanálisis con el marxismo, no tienen justificación ni respaldo teórico. Este es uno de los problemas que el mismo Amauta habría resuelto brillantemente si su vida no hubiera sido tan corta.

MARIATEGUI Y TROTSKY

De todo lo escrito por Mariátegui sobre Trotsky se desprende objetivamente la gran admiración que tuvo por quien, con el tiempo sería llamado, «judas de la revolución». Por ser esta cuestión un tanto espinosa, es mejor remitirse a lo escrito por el mismo Amauta. Comencemos por la comparación que establece entre el fundador de la IV Internacional y Lenin: « **Lenin, verbigracia, se distinguió-dice Mariátegui- por una singular facultad para percibir y entender la dirección de la historia contemporánea y el sentido de sus acontecimientos. PERO LOS PENETRANTES ESTUDIOS DE LENIN NO ABARCARON SINO LAS CUESTIONES POLITICAS Y ECONOMICAS. TROTSKY, EN CAMBIO, SE HA INTERESADO ADEMAS POR LAS CONSECUENCIAS DE LA REVOLUCIÓN EN LA FILOSOFIA Y EN EL ARTE**» (36)

Tenemos que admitir que el Amauta conoció muy poco las obras de Lenin y esto lo llevó a ponerlo por debajo de Trotsky, considerándolo como un simple conocedor de la política y la economía contemporánea, muy hábil solo en percibir el sentido de los acontecimientos históricos. La realidad, sin embargo, desmiente categóricamente a Mariátegui. La contribución de Lenin en el desarrollo de las tres partes y tres fuentes integrantes del marxismo fue tan grande y decisiva, que hoy en día la ideología científica del proletariado se denomina, con justa razón, marxismo leninismo. Tratándose de la Filosofía, por ejemplo, nada de lo escrito por Trotsky, puede igualarse, ni lejanamente a la inmortal obra de Lenin titulada «**Materialismo y Empiriocriticismo**», en la cual desarrolla con profundidad la teoría marxista del conocimiento. Este es solo un ejemplo, de la contribución de Lenin a la Filosofía. En lo que se refiere a la doctrina económica de Marx, se conoce su obra inmortal, «**El Imperialismo última fase del capitalismo**», cuya vigencia hoy en día nadie puede negar. Un análisis serio de todo el acontecer internacional lleva a la conclusión de que los tres rasgos que caracterizan al imperialismo, señalados por Lenin, están presentes en el mundo

contemporáneo: el imperialismo es a) capitalismo monopolista, b) capitalismo parasitario o en descomposición; c) capitalismo agonizante.

Si fuera cierto que Trotsky se preocupó de Filosofía más que Lenin, tendríamos que preguntarnos ¿a qué obra filosófica del «judas de la revolución», se refiere el Amauta? ¿Cuáles son sus escritos sobre esta materia que estén al nivel de los «Cuadernos Filosóficos» y «Materialismo y Empiricriticismo» de Lenin?

Siguiendo con sus elogios a Trotsky, dice que «en medio del trajín de la revolución se da tiempo para sus meditaciones sobre literatura y revolución». Considera a Sorel, Lenin y Trotsky como los «grandes Quijotes de la época», «osados y vigorosos revolucionarios». Además, subrayando el rol de Trotsky en la Gran Revolución de Octubre dice que él «en nombre del Comité Revolucionario anunció que el gobierno de Kerensky, dejaba de existir». (37)

Todos los elogios de Mariátegui a Trotsky se debieron al poco conocimiento que el Amauta tuvo de la obra de Lenin, a tal punto que lo consideraba como un discípulo de Sorel, cuestión que ya hemos visto al ocuparnos de la influencia del anarcosindicalista francés en el pensamiento del Amauta.

Que Mariátegui leyó a Trotsky más que a Lenin, se deduce, no solo de los pasajes que tenemos citados, sino principalmente del siguiente:

«El Trotsky real, el Trotsky verdadero es aquél que nos revelan sus escritos. Un libro da siempre, de un hombre una imagen más exacta y más verídica que un uniforme. Un generalísimo, sobre todo, no puede filosofar tan humana y tan humanitariamente. ¿Os imagináis a Foch, a Ludendorff, a Duglas Haig en la actitud mental de Trotsky?». (37)

¿Qué debemos desprender de estas palabras? Necesariamente que el Amauta había leído y conocía como pocos las obras de Trotsky y comulgaba con sus tesis y planteamientos, pese a que divergían y se oponían en gran medida al leninismo. Desde los mismos comienzos del bolchevismo. En efecto, Trotsky militó en las filas de los mencheviques y se opuso a Lenin en cuestiones fundamentales de carácter político e ideológico. Influidado por Parvus, dio a luz su teoría de la revolución permanente, en oposición a la teoría científica de Lenin

sobre la transformación de la revolución democrático burguesa en revolución socialista, en un proceso ininterrumpido. Según Trotsky la revolución burguesa en Rusia debía llevar a la constitución de un **«gobierno obrero»**, de acuerdo a su conocida tesis: **«sin zar, con gobierno obrero»**.

Trotsky tomó la idea de la **«revolución permanente»** de Marx y Engels, falsificándola groseramente. Los fundadores del socialismo científico sostenían que el proletariado debía avanzar **«más que la misma burguesía en la revolución democrático-burguesa hasta que sea descartada la dominación de las clases poseedoras y hasta que el proletariado conquiste el poder del Estado»**. Desarrollando esta tesis, Lenin formuló su teoría de la transformación de la revolución democrática en revolución socialista, teoría que ha sido confirmada por la una larga experiencia histórica, comenzando por la Gran Revolución de Octubre que sucedió a la revolución burguesa de Febrero de 1917 en la Rusia de los zares. No ha ocurrido lo mismo con la teoría trotskista de la **«revolución permanente»** que debe culminar con un gobierno **“puramente obrero”**, divorciado de las grandes masas campesinas.

Afirma J.C. Mariátegui que **“La opinión trotskista tiene una función útil en la política soviética. Representa, si se quiere definirla en dos palabras, la ortodoxia marxista frente a la fluencia desbordada e indócil de la realidad rusa. Traduce el sentido obrero, industrial de la revolución socialista. La revolución rusa debe su valor internacional, ecuménico, su carácter de fenómeno precursor del surgimiento de una nueva civilización, al pensamiento de Trotsky y sus compañeros reivindicar en todo su vigor y consecuencias”** (38)

Llegando a este punto, tenemos que admitir que J.C. Mariátegui hace la apología de Trotsky hasta ponerlo no solo por encima de Lenin sino del mismo Marx. Pero ¿qué hay de cierto en este ensalzamiento desmedido del **“judas de la Revolución”**? Al tocar el problema de la teoría trotskista de la **“revolución permanente”**, hemos visto que su obrerismo estrecho es totalmente ajeno a la concesión de Marx y Lenin sobre el rol del proletariado en las revoluciones democrático burguesas. Salta a la vista que tan peregrina teoría llevó al Amauta a considerar el pensamiento de Trotsky como representante del **«sentido obrero»**, **«industrial»** de la revolución socialista y de la misma **«ortodoxia marxista»**. Hay una relación indudable entre el permanentismo trostkista y la

tesis que Mariátegui sostiene sobre el carácter de revolución peruana, y todas las revoluciones latinoamericanas **«Será, simple y puramente, la revolución socialista. A esta palabra, agregado, según los casos, todos los adjetivos que queráis, «antiimperialista», «agrarista, «nacionalista revolucionaria». El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos».**(39)

Es cierto que finalmente, y faltando poco para su muerte, Mariátegui aceptó la tesis leninista sobre la transformación de la revolución democrático burguesa en revolución socialista. Sin embargo, no se conoce una revisión de sus planteamientos que lo acercan y hasta identifican con el pensamiento de Trotsky.

MARIÁTEGUI Y LA III INTERNACIONAL

Cuestión que ha merecido atención de quienes se han ocupado de la vida y obra de Mariátegui, es la que denominan **«polémica con la Comintern»**. Se refieren a la defensa que los delegados peruanos hicieron del documento que llevaron a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana de Buenos Aires, realizada el mes de junio de 1929. El documento en cuestión contiene algunos planteamientos que fueron observados y rechazados por las delegaciones de los partidos comunistas asistentes y por el mismo delegado del Comintern (Tercera Internacional). Mereció atención especial la tesis de los comunistas peruanos sobre la organización del Partido de la clase obrera. De acuerdo al documento que defendían, el Partido debía ser legal y con este fin debía constituirse y actuar como Partido socialista. Sin embargo, para garantizar una orientación revolucionaria del mismo, debía estar dirigido secretamente por un grupo o núcleo comunista marxista definido Esta concepción ajena al leninismo es la que extrañó a las delegaciones de los partidos hermanos y provocó una larga discusión.

La tesis de la delegación peruana era indefendible, como lo demostraron en sus intervenciones Codovilla y «Luis», representante del Comité Ejecutivo del Comintern. Este último dijo **«se trata de una propuesta peligrosa, porque a la postre el grupo comunista dirigente del Partido socialista sería fácilmente desplazado por la derecha «socialista» y el Partido terminaría como han terminado todos los partidos socialistas, partidos burgueses como el laborismo inglés y todos los partidos socialistas del mundo».** (43)

Tal es en resumen lo que se discutió, con relación al planteamiento peruano sobre organización del Partido del proletariado en la Conferencia de Buenos Aires. La tesis de un Partido Socialista legal dirigido por un grupo comunista «ilegal», es totalmente ajena a la doctrina leninista de edificación del Partido de la clase obrera, uno de cuyos principios básicos es el centralismo democrático, fundamentado y defendido por Lenin en su «Carta a un camarada sobre nuestras tareas de organización» y su célebre obra «Un paso adelante y dos pasos atrás».

Es obvio que si Mariátegui y los comunistas peruanos hubieran conocido estas obras de Lenin, que son fundamentales en lo que se refiere a la edificación del Partido de la clase obrera, no habrían defendido la tesis de la construcción de un Partido socialista legal dirigido por un núcleo comunista ilegal. Ante su insistencia Victorio Codovilla tuvo una intervención de fondo manifestando, entre otras cosas lo siguiente:

«Los compañeros del Perú se han «molestado» un poco porque hemos afirmado que el socialismo es conocido por su política de traición a los intereses proletarios y afirmaron que no es lógico ni justo que se condene de antemano a «su» partido socialista, diciendo que este forzosamente, degenerará como los otros. Indiscutiblemente aquí estamos frente a una contradicción entre la voluntad revolucionaria de los compañeros y las posibilidades de realización, y eso es lo que ellos no llegan a comprender. Es claro que los compañeros no quieren que el partido socialista degenera como han degenerado todos los partidos socialistas. Ellos quieren impregnarlo de ideología marxista, pero querer no es poder». Prosiguiendo su intervención Codovilla dijo:

«Los elementos revolucionarios- los que según los compañeros peruanos deberían dirigir ilegalmente el Partido- al poco tiempo de actuar serían individualizados, perseguidos y puestos en la imposibilidad de hacer cualquier trabajo legal, mientras los elementos liberal burgueses y los intelectuales tomarían la dirección de ese partido, lo transformarían en un partido de «oposición legal» al gobierno y utilizarían la influencia adquirida entre las masas por el partido para desviarlas del camino de la revolución. En ese caso, la voluntad de nuestros compañeros de mantener el carácter clasista del partido se estrellaría contra la realidad de los hechos. El resul-

tado sería que todo el esfuerzo realizado para la creación del partido legal quedaría anulado, las masas se desorientarían y sin el partido ilegal capaz de hacer frente a los golpes de la reacción, el movimiento comunista necesitaría un largo periodo de tiempo para poder reorganizarse». (44)

Es sabido que Mariátegui defendió hasta el último la necesidad de crear un partido socialista legal dirigido por un grupo comunista ilegal. Al respecto, Martínez de la Torre dice: «Mariátegui jamás pensó que nos presentáramos como Partido Comunista. En eso se basó mi intervención en la sesión de Chosica. No solo no lo pensó, sino que fundamentó en forma terminante porqué el Partido debía llamarse Partido Socialista. Cuando Castillo, para aplazar la publicación del Manifiesto que debía llevar las firmas de todos nosotros, pidió el cambio de nombre, proponiendo el de Comunista (7 de setiembre de 1929), Mariátegui lo rebatió enérgicamente, no obstante de que el grupo del Cusco trabajaba como Partido Comunista». (45)

Después de la muerte de Mariátegui el revisionismo entronizado en el Partido Comunista desde fines de los años treinta, tergiversó burdamente la doctrina leninista del Partido, comenzando por cuestionar sus principios de organización, pese a que la experiencia histórica enseña que la clase obrera solo puede llegar al poder bajo la dirección del partido proletario de nuevo tipo, armado con la doctrina marxista leninista.

Otro problema que mereció atención especial en la Primera Conferencia Comunista de Buenos Aires fue el de las razas en la América Latina, planteado por la delegación peruana en base a la tesis de Mariátegui: «Las razas indígenas se encuentran en la América Latina, en un estado clamoroso de atraso y de ignorancia, por la servidumbre que pesa sobre ellas, desde la conquista ibérica. El interés de la clase explotadora- ibérica primero, criolla después- ha tendido invariablemente, bajo diversos disfraces a explicar la condición de las razas indígenas, con el argumento de su inferioridad o primitivismo. Con esto, esa clase no ha hecho otra cosa que reproducir, en esta cuestión nacional, las razones de la raza blanca en la cuestión del tratamiento y tutela de los pueblos coloniales». (46)

Puesto en debate el Informe llevado por la delegación peruana sobre esta cuestión, el primero en intervenir fue Peters, expresando lo siguiente:

«Me parece que en los informes se confunde la cuestión de razas con la cuestión nacional. Eso no es justo, no solamente porque teóricamente la «raza» y la «nación» no coinciden (hay por ejemplo naciones constituidas por diferentes razas, y naciones diferentes formadas por una sola raza), sino también porque eso puede conducirnos a confusiones y errores en la táctica». (47)

Es oportuno recordar que el materialismo histórico rechaza la interpretación de la historia como una lucha de razas. En toda sociedad de clases el explotador y opresor es una determinada clase, nunca una raza. No existen razas explotadoras ni razas explotadas. De otro lado, la ciencia que se ocupa del origen y desarrollo de las razas humanas, ha desbaratado totalmente las teorías misantrópicas que admiten y pregonan la existencia de razas superiores y razas inferiores. En esta cuestión se reconoció que la delegación peruana había planteado justamente el rechazo de las pretensiones de otorgar superioridad racial a los blancos, para justificar la opresión de los indios en el Perú. Sin embargo se señaló, al mismo tiempo que se hizo una crítica constructiva, la ausencia de un enfoque «nacional» de la cuestión indígena. Se dijo que el indio en el Perú no solo lucha contra los terratenientes, por la tierra, sino también por su identidad como «**nacionalidad**» quechua o aymara. Las «nacionalidades» no pueden confundirse con las razas. Las razas son grupos humanos que se distinguen por rasgos puramente externos, como el color de la piel y el cabello, los rasgos faciales y otros. Las razas han existido mucho antes de que surgieran las nacionalidades y las naciones, las cuales se formaron con gentes de diversas razas. Todas las naciones modernas, comenzando por las europeas tienen este carácter.

Hay que admitir que el informe de la delegación peruana sobre el problema de las razas en la América Latina, no abordaba el problema del indio desde posiciones marxistas leninistas. Le faltaba un análisis cabal de este problema y las críticas que se le hizo eran correctas. Lenin ha dicho que **«Es del todo evidente que no se puede concebir un Estado moderno verdaderamente democrático que no conceda autonomía a toda región con peculiaridades económicas y de vida en cierto grado substanciales, CON UNA POBLACION DE DETERMINADA COMPOSICION NACIONAL ETC. el principio del centralismo, indispensable para el desarrollo del capitalismo, lejos de verse so-**

cavado para tal autonomía (local o regional), por el contrario, gracias a ella precisamente es puesto en práctica de un modo democrático y no burocrático». (48)

La Primera Conferencia Comunista de Buenos Aires ha tenido una enorme importancia, no solo para la construcción de los partidos comunistas en la América Latina, sino también para la elaboración de sus programas, en los cuales se introdujo un planteamiento leninistas del problema del indio, considerándolo no solo como un problema del campesinado sometido a servidumbre, sino también como un problema de nacionalidad oprimida.

Haciendo un comentario final de este evento de tanta trascendencia, Hugo Pesce, ha dicho:

«La discusión durante el congreso se ha desarrollado dentro de la más franca camaradería. Contrariamente a suposiciones hechas por compañeros peruanos desterrados, ha habido la mayor comprensión por nuestros problemas y un verdadero espíritu de cooperación por parte de los dirigentes». (49)

MARIÁTEGUI ¿MARXISTA LENINISTA?

No son pocos los que sostienen que José Carlos Mariátegui fue marxista leninista. Son todos los que siguen la corriente de Jorge del Prado. Se trata de una afirmación que no tiene sustento y que parte de un supuesto falso: se cree que la grandeza del Amauta reposa en su ideología «**marxista leninista**». Nada más erróneo que esta especulación, sin base en consideraciones objetivas, de espaldas a la realidad histórica. Mariátegui fue el iniciador del pensamiento marxista en el Perú. Esto es lo que lo distingue de los pensadores que lo antecedieron en nuestro país. Su grandeza está en su rol histórico como «fundador» de un pensamiento revolucionario, no conocido hasta entonces en el Perú. Presentarlo como un acabado y completo conocedor de la doctrina de Marx y de Lenin, constituye un grueso despropósito que solo sirve para que algunos tráfugas pretendan utilizar al Amauta para esconder su apostasía. Es sabido que ante la debacle del campo socialista ciertos «**comunistas**» han lanzado todo un llamado: ¡Volver a Mariátegui!

La verdad es que el «fundador» o «iniciador» del marxismo en el Perú, no pudo ni podía escapar al contexto histórico en el que vivió. No pudo completar su conocimiento del marxismo ni menos del leninismo. Por eso encontramos en sus obras enfoques y hasta tesis que son ajenas al marxismo leninismo. En este breve trabajo hemos presentado algunos de los temas que el Amauta abordó desde posiciones muy personales, no marxistas. Consideraba que Nietzsche, Bergson, Freud y sobre todo Sorel, podían enriquecer el marxismo con sus teorías. Son conocidas sus palabras:

«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».(40)

En el pensamiento del Amauta la tesis del aporte y enriquecimiento del marxismo con otras teorías, es una característica y particularidad. Esto ha servido para que algunos hablen del «**marxismo de Mariátegui**» o «**el marxismo en Mariátegui**». La verdad, sin embargo, es que el Amauta era consciente de que tenía una posición propia frente al marxismo. Así lo demuestra el siguiente pasaje de la carta a Enrique Espinosa escrita el 10 de marzo de 1929, refiriéndose a su libro *Defensa del Marxismo*: «**Pero temo que MIS CONCLUSIONES DESFAVORABLES AL MARXISMO, aunque no abordan la práctica de los partidos socialistas, sean un motivo para que «La Vanguardia» no se interese por este libro**».(41)

En la misma fecha y en los mismos términos se dirigió a su amigo, Samuel Glusberg. Insistiendo en las conclusiones desfavorables al marxismo de su libro titulado «**Defensa del marxismo**» y agradeciendo su intención de publicarlo.

Según afirma Jorge del Prado, en un artículo de respuesta al historiador soviético, Mirosewsky, publicado en la revista cubana «*Dialéctica*», J.C. Mariátegui no solo fue marxista sino «**marxista leninista stalinista**». Después del XX Congreso del PCUS y la infame campaña anti Stalin del revisionismo, del Prado definió el mariateguismo en los siguientes términos: «**Era fundamentalmente los métodos de Mariátegui, para la construcción del Partido, la acumulación de fuerzas, la organización y conducción de las luchas populares; la defensa intransigente de los principios marxistas leninistas y la lucha sin cuartel contra los enemigos de clase**». (42)

Con su obra **«Defensa del marxismo»** y sus conclusiones desfavorable para la doctrina científica de Marx, Mariátegui desmiente categóricamente a Jorge del Prado. El argumento que este utiliza para poner al Amauta al nivel de Lenin y Stalin tampoco tiene valor. Afirma lo siguiente: **«Mientras Stalin dice «El leninismo es el marxismo de la época del imperialismo y de la revolución proletaria», Mariátegui dice «El marxismo leninismo es el método revolucionario de la época del imperialismo y de los monopolios».**

Es necesaria una aclaración. El marxismo leninismo no es un método; es una doctrina científica, un sistema íntegro y armónico de concepciones filosóficas, económicas y político sociales. En consecuencia definir el leninismo como el marxismo de la época del imperialismo es acertado y justo; pero considerarlo como un simple método es deformarlo o disminuirlo. No puede haber relación ni menos «similitud» entre la definición que da Stalin del leninismo y la que hace Mariátegui del marxismo leninismo, reduciéndolo a un simple método.

Todo esfuerzo por convertir a J.C. Mariátegui en un marxista leninista cabal es inútil, no tiene sentido y es erróneo. Se cree y piensa que la talla de pensador y luchador social del Amauta se debe a su pureza e **«intransigencia marxista leninista»** Los temas que hemos expuesto, a la luz del pensamiento del Amauta y del marxismo leninismo, demuestran lo contrario. El historiador Jorge Basadre, amigo y conocedor de la obra del Amauta, dice con sobrada razón que **«José Carlos Mariátegui llegó al marxismo por una vía propia»** y que **«su marxismo tuvo carácter abierto y vivo»** y **«que nunca dejó de ser él mismo».**

La grandeza del Amauta no estuvo, sin embargo en **«su marxismo»**, sino en el rol histórico que le tocó jugar en el movimiento revolucionario peruano. Surge en el momento en que su talento y carácter eran necesarios para dotar a la clase obrera peruana de un ideario, un programa y sus organizaciones correspondientes. En este sentido fue un iniciador, un hombre que vio más lejos y quiso con más fuerza que los demás. Se irguió como una personalidad destacada, por encima de sus contemporáneos. Otro es el problema que concierne a la esencia y contenido de su pensamiento político social, a su ideología. Que fue un marxista nadie puede dudarlo; es más, fue el **«fundador»** del marxismo en el Perú pero no llegó a culminar a cabalidad sus conocimientos del marxismo ni menos del leninismo. Los problemas que hemos analizado brevemente en este trabajo

lo demuestran. Por eso, no tiene sentido y resulta una farsa lanzar el llamado de «Volver a Mariátegui» después de cuestionar los principios fundamentales del marxismo leninismo. Esto equivale a inventar un «mariateguismo» que el mismo Amauta hubiera rechazado. No hay que olvidar la Advertencia de sus 7 Ensayos:

«Ninguno de estos ensayos está acabado. No lo estarán mientras yo viva y piense y tenga algo que añadir a lo por mí escrito, vivido y pensado». Mariátegui «miraría con desdén a los repetidores mediocres de sus frases» , y «no se sentiría renovado y renacido sino en hombres que supieran decir una palabra verdaderamente nueva, verdaderamente actual», desde firmes posiciones de principio, marxistas leninistas.

CONCLUSION

El rol y la esencia del pensamiento de José Carlos Mariátegui deben ser encuadrados dentro del marco histórico que le tocó vivir. Solo ubicándolo históricamente se puede comprender y valorar el aporte que significó su obra teórica y su práctica revolucionaria. Es erróneo insistir en argumentaciones interminables para demostrar que el Amauta fue un marxista leninista a carta cabal y hasta «**intransigente**». Lo que importa es señalar y definir la importancia y significado revolucionario que tuvo su pensamiento y su práctica en nuestra historia.

Mariátegui llegó al marxismo siguiendo un camino propio, en el curso del cual tuvo diversas influencias, siendo de más importancia las ejercidas por Nietzsche, Bergson, Freud y, sobre todo, Sorel. Esta es una verdad inobjetable que se encuentra escrita, negro sobre blanco, en sus obras, y pretender negarla es como querer ocultar el sol con la mano. El Amauta hizo suyas las ideas del irracionalismo, base y fundamento filosófico de la teoría del mito que tanto le cautivó y con la cual interpretó y enfocó el papel revolucionario que juega el proletariado y la posición reaccionaria de la burguesía en el mundo contemporáneo. El Mito en la obra de Mariátegui adquiere tanta importancia que, de hecho, es toda una filosofía que contrasta con su conocida declaración: «**soy marxista convicto y confeso**».

A la luz de un estudio ajeno a toda forma de subjetivismo, debe admitirse que Mariátegui fue un marxista no ortodoxo que utilizó la doctrina de Marx libremente, porque pensaba que podía ser enriquecida con otras corrientes del pensamiento, surgidas después del socialismo científico, poniendo énfasis en el voluntarismo de Nietzsche, la evolución creadora de Bergson, el Psicoanálisis de Freud y el pensamiento político de G. Sorel, a quien llegó a considerar nada menos que maestro de Lenin. La influencia de estas corrientes de pensamiento alejan al Amauta del marxismo-leninismo y no tiene ninguna justificación eludir tenerlas en cuenta, cuando se trata de hacer un análisis crítico de su

pensamiento, sin distorsiones ni interpretaciones caprichosas.

La grandeza del Amauta no reposa en el conocimiento cabal del marxismo que algunos le atribuyen, ni menos en una **«intransigencia marxista leninista»** que le fue extraña. Se encuentra firmemente enraizada en el rol de iniciador que jugó en nuestra historia. Como toda gran personalidad en la historia el **«vio más lejos y quiso con más fuerza que los demás»**. En la etapa histórica que vivió, se hacía necesaria la presencia de un conductor que tuviera la capacidad y el carácter para romper con la ideología de las clases dominantes y se atreviera a dotar de una organización política revolucionaria a los explotados y oprimidos de su país, Tareas históricas de tanta trascendencia fueron cumplidas brillantemente por el Amauta. Esto es lo que caracteriza su vida y su obra. Es aquí donde se encuentra definida su grandeza y no en un marxismo puro y ortodoxo que no profesó.

Después de cuestionar la vigencia del marxismo leninismo, algunos glosadores del pensamiento de J.C. Mariátegui, han hecho una llamado a los comunistas peruanos para ¡Volver a Mariátegui!. Son los mismos que comenzaron presentándonos un Mariátegui **«marxista leninista stalinista»**, y que hoy, después del derrumbe del campo socialista y la desaparición de la Unión Soviética, pretenden utilizar a Mariátegui para dar sustento a su apostasía. De nada les servirá esta maniobra porque la posición del Amauta ante la traición de la socialdemocracia y la bancarrota político ideológica de la Segunda Internacional fue clara y contundente. A los que dicen que hay que volver a Mariátegui hay que recordarles lo que el Amauta dijera de Gonzáles Prada:

«Amaría solo una juventud capaz de traducir en acto lo que en él no pudo ser sino idea, y no se sentiría renovado y renacido sino en hombres que supieran decir una palabra verdaderamente nueva, verdaderamente actual».
(50)

Lo nuevo, en la hora actual, es la gran tarea histórica que tienen los comunistas en el mundo entero: la respuesta enérgica a la ofensiva político-ideológica de la burguesía internacional. Y esto no significa ni constituye un retorno a J.C. Mariátegui, sino una continuación de su obra y de su ejemplo de gran pensador y luchador social. **«En vísperas de su muerte, ocurrida en 1930, Mariátegui aconsejó a los revolucionarios peruanos el estudio del leninismo, luchar para vencer bajo la bandera de Lenin y Stalin».** (51)

NOTAS

1. BORIS KOBAL.- La Gran Revolución de Octubre y la América Latina.- Ed. Progreso .- Moscú 1978-. pgs. 70-71.
2. MARTINEZ DE LA TORRE.- Apuntes para una interpretación marxista de historia social del Perú. -Empresa Editora Peruana. -Lima 1948. T-I pg. 395.
3. JORGE BASADRE.- Historia de la República del Perú .- Edit. Universitaria. - Lima 1968. X pg. 303
4. Ibid.- pg. 305.
5. J.C. MARIATEGUI.- 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana.- Edit Empresa Editora Amauta.-Lima -1994 pg. 133.
6. Ibid pg . 123.
7. LUIS E VALCARCEL.-Historia del Perú Antiguo.Edit Juan Mejía Baca T. I pg. 108
8. JORGE BASADRE.- Historia de la República del Perú. Edit Universitaria. Lima 1968. -T. 10 pg. 142.
9. J.C. MARIATEGUI.- 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana .-pg. 45.
10. VI. LENIN.-El Desarrollo del Capitalismo en Rusia.-Edit. en Lenguas Extranjeras Moscú l 1950 pgs. 157-158.
11. Ibid pgs. 311- 312.
12. MARX ENGELS.- El Manifiesto Comunista. Edit. Cenit Madrid 1932 pg.48.
13. J. C. MARIATEGUI. - 7 Ensayos. -Empresa Editora Amauta Lima 1994 pg. 35 y 49.
14. JORGE BASADRE.- La Historia y la Vida .- Edit. Industrial Gráfica. -Lima 1985.-pg. 297.
15. NIETZCHE.- Más Allá del Bien y del Mal.- 1905.- 5-47.
16. VI. LENIN.- Materialismo y Empiriocriticismo.-Edit. Progreso. Moscú .- pg. 305
17. J.C. MARIATEGUI.-El Alma Matinal.- Edit. Empres Editora Amau. - Lima 1981 pg. 23.
18. Ibid.- DEFENSA DEL MARXISMO .- Edit. Empresa Editora Amauta 1959. Pgs. 16 -17.
19. Ibid.- pgs. 38-39.
20. Ibid. El Alma Matinal. Edit Empresa Editora Amauta Lima 1981 . Pg. 24.
21. Ibid .- pg. 27.
22. Ibid. pag. 18.
23. Ibid . pg. 18.
24. J.C. MARIATEGUI.- 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana pgs. 263-264.
25. Ibid .- pg. 264.
26. Ibid .- Pg. 109.
27. Ibid .- pg- 178.
28. Ibid .- pg. 186.
29. FENGELS.- Anti- During .- Edit. Pueblos Unidos. - Montevideo Uruguay 1948 pg. 415-416.
30. Ibid .- pg. 416.
31. Ibid.- pg. 418-419.
32. Ibid.- pg. 425.
33. J.C. MARIATEGUI.-Defensa del Marxismo .-pg. 68
34. Ibid.- pg. 68.
35. Ibid. pg. 69.
36. J. C. MARIATEGUI.-La Escena Contemporánea .- Edit. Empresa Editora Amauta.- Lima 1959 .,pg.92
37. 37.-Ibid.- pg. 95.
38. J.C. MARIATEGUI.- Figuras y aspectos de la vida mundial .- pg. 27.
39. AMAUTA N°17 .- setiembre de 1928.
40. MARTINEZ DE LA TORRE.- Obra citada. T. II. p.g. 425-426.
41. Ibid.- pg. 428.
42. Ibid pg. 508.
43. Ibid.-TI pg-508.
44. Ibid. MARTINEZ DE LA TORRE - pg. 434-435.
45. Ibid pg 467.
46. HUGO PESCE Informe a cerca de la conferencia Comunista. BS AS 1929.

47. J.C. MARIATEGUI.- Defensa del Marxismo.-pg.39.

48. ARMANDO BAZAN.-Mariátegui y su Tiempo.-Ed. Minerva 1986 p.182.

49. JORGE DEL PRADO.-Cuatro Facetas de la Historia del PCP Ed. Unidad.-Lima 1987 pg. 115.

50. J.C. MARIATEGUI.- 7 Ensayos pg.265.

51. V. MIROSHEVSKI.- El Populismo en el Perú.- La Habana 1942 .- pg 5.

CONTENIDO

PRESENTACION	7
MARIATEGUI Y SU EPOCA	9
El Perú de comienzos del siglo XX	11
La Gran Revolución de Octubre	13
El Movimiento obrero y campesino	15
El Movimiento Estudiantil	18
El Pensamiento Político y Filosófico Peruano a comienzos del Siglo XX	22
La Situación Política del Perú entre los siglos XIX y XX	26
José Carlos Mariátegui: los comienzos de su actividad revolucionaria	27
MARIATEGUI Y EL MARXISMO	31
Marxismo y Populismo	31
Mariátegui y el Mito	38
La Dialéctica y el Progreso	44
Marxismo y Religión	47
Marxismo y Psicoanálisis	53
Mariategui y Trotsky	57
Mariátegui y la III Internacional	60
Mariátegui ¿marxista leninista?	64
CONCLUSION	69
NOTAS	71

Este libro se terminó de imprimir en junio de 2009.

Se utilizó la fuente Caxton.

Fue diseñado, en Buenos Aires, por Carlos Moreno Rodríguez