



Capítulo 22



La Aventura de Mariátegui

Nuevas Perspectivas

GONZALO PORTOCARRERO - EDUARDO CACERES - RAFAEL TAPIA
EDITORES

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU
FONDO EDITORIAL 1995



Primera edición, julio de 1995.

Cubierta: María del Carmen Herrera y Diego Carvalho Herrera

La Aventura de Mariátegui: Nuevas Perspectivas

Copyright © 1995 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria cuadra 18, San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 462-6390, 462-2540 Anexo 220.

Derechos Reservados

ISBN 84 - 8390 - 980 - 4

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

Impreso en el Perú - Printed in Peru

MARIÁTEGUI Y LA CRISIS DEL SOCIALISMO

Alberto Adrianzén M.

En primer lugar quisiera agradecer la invitación a este seminario. Ello me permite hablar sobre un hombre al que seguramente, más allá de toda discrepancia, admiramos. Asimismo compartir esta mesa con amigos de tiempo.

Seguramente fue un acto de irresponsabilidad, muy común en mí, lo que me llevo a aceptar esta invitación. Mi campo de interés no es el estudio de las obras ni la acción de Mariátegui. Por ello quisiera pedir disculpas por adelantado. Si en mi exposición hay puntos no muy claros le pediría al público que se muestre benevolente.

El título de esta exposición es -y fíjense en qué honduras me he metido- *Mariátegui y la crisis del socialismo*. El tema es de por sí oceánico a la vez que complejo. Por lo tanto, difícil de tratar por el poco tiempo que tengo y por mis escasas capacidades. Hoy la crisis del socialismo es tan profunda que no estamos aún capacitados para encontrar respuestas definitivas. Mis palabras, en ese sentido, tienen, pues, un tono hipotético. Una suerte de aventura que sólo busca encontrar algún camino o algunos caminos que nos conduzcan a una mejor comprensión de lo que hoy sucede con el socialismo y con los socialistas.

Para ello dividiré mi exposición en cuatro puntos:

- 1) De qué crisis estamos hablando.
- 2) El horizonte teórico y político de Mariátegui.

- 3) Los intentos de renovación socialistas.
- 4) Mariategui y el Socialismo.

DE QUÉ CRISIS ESTAMOS HABLANDO

Es muy común escuchar que la crisis del socialismo y de los socialistas contemporáneos encierra no una sino muchas crisis. Sin embargo, con esta afirmación es poco lo que podemos avanzar. Es necesario, tratar de definir de qué crisis estamos hablando. Es decir, para emplear una frase de hace un par de décadas, cuál es el carácter y la naturaleza de esta crisis. Digo esto porque muchas veces evadimos una respuesta más compleja, afirmando que lo que está en crisis es el llamado socialismo burocrático o el marxismo-leninismo, como si no existiese una relación entre ambos. Hoy está en crisis todo el edificio socialista, incluyendo el propio marxismo con o sin guión leninista.

Desde este punto de vista me interesa definir la crisis del socialismo tanto como crisis teórica como también como crisis práctica. Hoy día el socialismo carece de objetos de reflexión teórica y de instrumentos y espacios en los cuales la práctica o la acción sean posibles. Por eso cualquier alternativa de renovación del socialismo pasa por una nueva teoría pero también por el descubrimiento de nuevos instrumentos y espacios para su propia acción política.

Ahora bien, ¿por qué el socialismo o el marxismo es una teoría? Es decir, ¿por qué, como dice Sheldon Wolin, es capaz de establecer un terreno de significados inteligibles entre los fenómenos políticos, económicos o sociales? Para responder esta pregunta permitaseme establecer una analogía con Maquiavelo que, como saben ustedes, es el padre de la teoría política moderna. Wolin señala que Maquiavelo creó una teoría política sobre las siguientes bases: a) su crítica a las monarquías hereditarias; y b) su propuesta de un gobierno republicano como mecanismo de resolución del juego de intereses. Para Maquiavelo, la aceptación de las monarquías hereditarias como un fenómeno natural no permitía el nacimiento de una nueva teoría política. La razón es la siguiente: si las variables para

explicar el paso de una monarquía hereditaria a otra siempre son las mismas, no hay lugar para una teoría de la acción política puesto que la realidad siempre se repite. Todo es predecible. Basta saber, en esta lógica, cuáles son esas variables para dominar la política.

Por ello, Maquiavelo tuvo no sólo que criticar estas monarquías sino también plantear su desaparición como forma de gobierno, para hacer posible el nacimiento de una nueva teoría política.

Como se puede observar, en este caso, hay una íntima relación entre visión crítica, teoría y acción práctica. Hay que recordar que Maquiavelo, al igual que Marx, no sólo fue un intelectual sino también un político.

Me parece que Marx realiza la misma operación para construir lo que podemos calificar de una teoría y de una nueva práctica transformadora o revolucionaria. Si Marx hubiese aceptado, como hoy día se pretende, que el capitalismo es lo único realmente existente en la historia y por lo tanto repetible, con seguridad se hubiese abstenido de formular cualquier propuesta política o económica alternativa. Como sabemos eso no fue así, sino más bien todo lo contrario.

Los esfuerzos de Marx por demostrar la historicidad del capitalismo, por demostrar su naturaleza temporal con un principio y un fin, estaban orientados a dar sustento a su nueva teoría. Así como Maquiavelo criticó a las monarquías hereditarias para fundamentar su nueva propuesta, Marx tuvo que ejercer también una crítica al capitalismo, en términos de su temporalidad, para fundamentar igualmente su nueva teoría. Si el capitalismo no es eterno, es posible, por lo tanto, la teoría y la acción revolucionaria. Es posible igualmente el cambio. La historia jugaba a su favor. Sólo en este contexto se pueden ubicar conceptos y teorías, es decir, mapas cognitivos que nos permitan conocer y actuar sobre la realidad, tales como revolución, dictadura del proletariado, fuerzas productivas, etc.

Incluso es posible encontrar entre Maquiavelo y Marx intereses comunes respecto a la constitución de la teoría. Para el primero se

trataba de construir una teoría útil para una clase en ascenso: la burguesía. Para Marx igual: la clase en ascenso era el proletariado del siglo pasado. Si la burguesía tenía que poner fin, como de hecho sucedió, a las monarquías hereditarias, la clase obrera, según Marx, tenía que ser la sepulturera de la burguesía y del capitalismo. Una pregunta clave hoy día de responder, por ello, es saber si con el capitalismo, como dice Fukuyama, hemos llegado al fin de la historia. Si el capitalismo es repetible en la historia, el marxismo carece de sentido.

Ahora, si se acepta lo que he dicho, es decir, que existe una relación entre Marx y Maquiavelo en la manera como se constituye una teoría, quisiera anotar otro punto: las relaciones entre Marx y Hobbes.

Me parece que estas similitudes o relaciones se mueven en dos niveles: el primero, en la creación artificial de la realidad política, es decir, la realidad es consecuencia directa de la acción y de la voluntad humanas. El segundo, es que ambos nos proponen la constitución de un poder externo en la construcción de ese nuevo artificio político. Así para Hobbes el paso de un estado de naturaleza a una sociedad civil está definido por la existencia del famoso Leviatán. En Marx, el paso de la prehistoria, esto es el capitalismo, a la historia, esto es al comunismo, está determinado igualmente por la existencia de un nuevo Leviatán: la dictadura del proletariado, expresión política del advenimiento del socialismo.

Es cierto que en este segundo punto existen diferencias, algunas de las cuales son importantes. Tanto son que podemos decir que el socialismo es en parte un producto de la crítica a la teoría hobbesiana. No hay que olvidar que en la propuesta socialista o marxista, en esa nueva historia, los hombres podrán ser autoconcientes y autodeterminarse y, por lo tanto, capaces de poner fin a esa externalidad del poder, vía la extinción del estado. Sin embargo, encuentro en este punto una ambigüedad de la que hoy día es necesario dar cuenta.

Es esa ambigüedad, por ejemplo, lo que lleva al historiador inglés E. H. Carr a sostener lo siguiente:

«La planificación significa la sustitución de los mecanismos 'espontáneos' del mercado por decisiones concientes de una autoridad central. La sustitución de la racionalidad 'individual' por la racionalidad 'social'. Los trogloditas del *laissez-faire* sostienen -o, acostumbran sostener- que la voluntad social es necesariamente irracional. Es cierto, desde luego, que la sociedad se halla compuesta por individuos, y que las decisiones tomadas en nombre de la sociedad puede ser opresivas respecto a algunos individuos, de la misma forma que las decisiones tomadas por algunos individuos pueden ser opresivas respecto a otros. Pero una vez que consideramos intolerable el estado de naturaleza hobbesiano y ya no creemos en la armonía automática de intereses nos vemos obligados a aceptar la hipótesis, en la que se basa la planificación, de que las principales decisiones económicas no deben tomarlas individuos o grupos en la prosecución de sus propios intereses, sino un órgano actuando en nombre de la sociedad en su conjunto. La planificación industrial soviética fue la primera en incorporar este principio».

Dicho de otra manera: si para los predicadores del *laissez-faire* la sociedad es irracional, para los planificadores, el mercado es igualmente irracional. Ambos no consideran a los agentes políticos y económicos como racionales. Tanto los actores políticos como económicos deben ser dominados por ese poder externo ya sea para que el Estado planificador o el mercado funcionen.

Me parece que hoy esa externalidad del poder, definida en términos hobbesianos, está en crisis. La crisis, por tanto, no es sólo económico o política. Tiene que ver con los cimientos mismos de la sociedad moderna. Con el contrato inicial o fundacional. No sólo con aquellos que buscan representar este contrato, los políticos y los partidos, sino también con aquellos que mueven las ruedas de la economía. Estamos, pues, frente a una crisis de civilización.

Pero además, el problema no es sólo que el mercado haya resultado un mejor asignador de recursos sino también que los movimientos sociales recientes, casi todos ellos de claro contenido democrático, reclamen crecientemente una mayor cuota de poder dentro de sus sociedades. Lo curioso, por no decir lo trágico, es que mu-

chos de esos movimientos han sido productos indirectos del socialismo.

EL HORIZONTE TEÓRICO Y PRÁCTICO DE MARIÁTEGUI

Todos sabemos, cuando menos es un dato, que Mariátegui vivió bajo ese influjo epopéyico que fue la revolución rusa. Por eso me interesa brevemente resaltar de manera muy esquemática que implicó la revolución rusa para la propia teoría socialista. Y sobre esto solo quisiera proponer dos puntos:

Primero: la revolución rusa ratificó y al mismo tiempo cuestionó la teoría socialista. Ratificó que la revolución proletaria era posible, pero cuestionó a esa misma teoría al afirmar que la revolución era posible en los países periféricos. El progreso no venía de occidente ni de los países más industrializados. La idea de continuidad lineal entre capitalismo y socialismo (o comunismo) se rompió. Este punto bien puede ser resumido con el título de un artículo que Gramsci redactara luego de producirse la revolución rusa: *La revolución contra El Capital*. Por *El Capital* debemos entender no solo el de los capitalistas sino también el que Marx redactó en el siglo pasado.

Segundo: la realización de este hecho fue la ratificación de la voluntad por encima de las leyes históricas. La revolución fue así expresión de un pensamiento y de un movimiento profundamente moderno. Por ello la consigna soviética: soviets más electrificación que resumía modernidad y modernización, es decir, democracia y desarrollo. Sin embargo, el socialismo cuando menos en el Perú tuvo otra historia. Esa, acaso, se pueda resumir con un lema que muchos gritábamos allá por los años setenta: *el presente es de lucha, el futuro es nuestro*. Buscando así repetir lo que Mariátegui, por ejemplo, ya señaló en sus *Siete ensayos*: que la transacción es obra de la historia y que en el presente lo que cabe son posiciones netas, de lucha, que tiemplan fecundamente las capacidades de cada uno. El problema fue que quisimos ser modernos, no se sinceramente si lo logramos, sin modernizar el país. Para nosotros todo o casi todo era voluntad, muy poco era realidad.

Estos dos datos me permiten señalar que Mariátegui se movió claramente en el horizonte inaugurado por la revolución rusa como antesala de la revolución proletaria mundial, tal como fue calificada.

Es cierto que uno puede encontrar la especificidad o singularidad de Mariátegui, sobre todo luego del viraje del Komintern; sin embargo, es necesario decir que el Amauta se mueve en ese horizonte comunista y que, por lo tanto, su identidad es comunista, por más que ésta no esté emparentada con lo que sería luego el comunismo estalinista, ni tampoco con lo que sería después el comunismo o socialismo peruano. Con ello, creo que hacemos justicia no sólo a Mariátegui y a los comunistas de los años treinta sino también nos planteamos un problema: cómo es posible combinar modernidad y modernización o, para emplear términos mariateguianos, cómo hacemos que el Perú sea un país contemporáneo.

Digo esto porque muchos de nosotros -y aquí me incluyo- hemos intentado separar a Mariátegui de esta tradición. Como también hemos separado socialismo de modernidad y modernización. Encontrando para ello diferencias u originalidades, que no las niego, pero que deben ser contextualizadas en este horizonte comunista, socialista y marxista. Puesto que Mariátegui era todo eso. Ello nos permitiría ser más conscientes de nuestra herencia y, por lo tanto, de nuestras tradiciones para saber, como decía Lenin, a qué herencia renunciamos.

LOS INTENTOS DE RENOVACIÓN SOCIALISTA

Un hecho que me llama la atención es que hoy día muchos de los intentos de renovación del socialismo en la izquierda peruana se presenten bajo las banderas de la revolución francesa. Digo esto no porque desprecie dichos principios o dichas promesas aún incumplidas por la modernidad, sino más bien porque considero que ello no es exactamente una propuesta renovadora ni tampoco socialista. Como bien dice José Joaquín Brunner: «Proclamar hoy día un compromiso con la democracia, renunciar al marxismo-leninismo y a su justificación revolucionaria de la violencia y aceptar que la economía funciona sobre la base de un intrincado juego de políticas y

mercados, todo eso no es más que aceptar los fundamentos del lenguaje contemporáneo. Puede parecer a algunos que haber alcanzado ese estadio es ya un gran avance. Lo cual sólo muestra lo atrás que estaba nuestro punto de partida. Lo que hemos hecho, sin más, es integrarnos a la gramática de nuestro tiempo; ingresar en el debate contemporáneo».

Y sigue este mismo autor: «Cuando se dice, por ejemplo, que el socialismo de hoy y mañana expresa nada más que una voluntad de combinar libertad e igualdad, u otras fórmulas semejantes a esa, se está en camino de convertirse en una comunidad tal. (En comunidades que apenas tienen otra razón para existir que defender su memoria, su ideolecto, sus símbolos y su derecho a manifestarlos en ocasiones ceremoniales) (...) Es como decir: aquí están los epígonos de la Revolución Francesa, dos siglos después, hablando el idioma ancestral de los revolucionarios, pero ya sin fe en la razón (...) y habiendo deshauciado las prácticas totalitarias. Metidos finalmente en una reserva, los socialistas quedaríamos colocados como una tribu que ya no tiene a sus dioses ni a sus bosques, pero conserva su capacidad de vender artesanías en el mercado. También este caso abunda, y nada dice que los socialistas no seamos una de las tribus más recientemente convertidas a la civilización».

Hoy algunos intentos de renovación socialista en el Perú no son tales. Son, en cierta manera, repeticiones de las propuestas de la revolución francesa, en algunos casos, y en otros, réplicas, muchas de ellas cosmopolitas, de los experimentos socialdemócratas. En realidad, una propuesta de renovación socialista integral supone trascender el plano de la política inmediata y fundar una tradición, primero democrática, y luego socialista, en el Perú. Tenemos que aceptar la actual situación de crisis y buscar, como hemos dicho, la constitución de una nueva teoría crítica del capitalismo así como de nuevos espacios políticos que conviertan al socialismo en un fenómeno de masas, cultural y esté ligado profundamente al fortalecimiento y desarrollo de la democracia peruana.

MARIÁTEGUI Y EL SOCIALISMO

En esta exposición he intentado presentar lo que podrían ser las piezas de un rompecabezas: la crisis teórica y práctica del socialismo, el horizonte del Amauta y, finalmente, los límites de la renovación socialista. Pasemos ahora a armar este rompecabezas, siempre y cuando ustedes acepten que estas son las piezas.

Por razones de tiempo quisiera plantear algunos puntos casi de manera telegráfica:

Primero, el socialismo debe pasar de una crítica al sistema capitalista a una crítica de la sociedad *moderna burguesa*. Esta afirmación puede sonar algo obvio, pero no es así. Hoy día el capital ha pasado del dominio al interior de la fábrica al dominio del conjunto de la sociedad. Su presencia ya no se da sólo en las cuatro paredes de la fábrica, incorpora crecientemente espacios sociales, privados como la familia y hasta el tiempo libre de los individuos. El capitalismo se ha convertido hoy en una cultura. En el símbolo de la cultura moderna.

Su victoria final será cuando gracias a los avances tecnológicos, controlados por unos pocos, pueda crear una permanente realidad virtual donde el otro es uno mismo. La visión atomística del individuo podrá por fin cantar su victoria final en medio de sociedades que muchos han llamado de doble vía o de dos tercios. El socialismo debe asumir, por tanto, que existe una contradicción entre los valores que la humanidad ha ido construyendo este siglo y las formas de acumulación capitalista que se han venido desarrollando.

Segundo, en tal sentido el socialismo debe plantearse qué sello le imprime a esta modernidad, que hoy nos conduce a un callejón sin salida y a la progresiva deshumanización de la propia humanidad. Si no vean lo que sucede hoy en Europa con el racismo, o en Yugoslavia, o en el Africa o en la creciente brecha entre el norte y el sur. Lo que está en crisis es, justamente, la impronta burguesa que hoy tiene la modernidad. Lo que se expresa en un desarrollo exacerbado de la razón instrumental, de un lado, y en el progresivo

desencantamiento del mundo, del otro. Todo ello en medio de grandes progresos y avances tecnológicos. Dicho de otra manera: en la ruptura radical (o si se prefiere en la contraposición) entre el hombre y la naturaleza y donde el otro es parte de la naturaleza. Por eso no extraña que, liberado el capitalismo del fantasma del comunismo soviético, es decir, de la «guerra fría», aparezca como más irracional, como una forma de producción que es incapaz de dotar a todos los hombres y mujeres de condiciones igualitarias.

Tercero, en este contexto Mariátegui es útil pero también es inútil. Su inutilidad está más ligada a la práctica política la cual, como sabemos, se sustenta en conceptos tales como revolución, sindicalismo clasista, frente único o partido de clase. Su utilidad se basa en su propuesta de entender el socialismo como una propuesta de modernidad también, esto es y para citar al propio Mariátegui, «como conciencia histórica nacional».

En un mundo que se globaliza, gracias a la revolución científica y tecnológica, y en la cual, como dice Marx, todo lo sólido se desvanece en el aire, asemejándose a un ciclón que no controlamos y próximos a ser devorados por el ojo de ese ciclón, proponer un control democrático de esa modernidad y modernización, de un nuevo horizonte ético y de un reencantamiento del mundo, como diría Morris Berman, a través de un mito movilizador, como planteó el Amauta, me parece que es buscar una salida tentativa a la crisis actual del socialismo. Es decir, trascender la revolución francesa y también la rusa, para ubicarnos de cara al próximo milenio, fundando una nueva teoría socialista que al asumir los grandes cambios que hoy se han producido en el mundo, complejize su propia reflexión teórica como su práctica.

En ese sentido, Mariátegui es útil porque fue un pensador moderno, pero hay que recordar siempre que fue un político de su tiempo. Acaso, humanizarlo, es el mejor homenaje que hoy le podemos tributar.