

Mariátegui: Mito y Organización

Juan Ignacio Garrido
 Universidad Nacional de Córdoba
 CONICET

Entre julio de 1928 y junio de 1929, en las revistas que circulaban por la ciudad de Lima, *Mundial* y *Variedades*, Mariátegui escribió una serie de artículos que un tiempo después, revisados y ensamblados, volvió a publicar en la revista *Amauta*, y más tarde en un libro: *Defensa del Marxismo*. En noviembre de 1928 publica en la misma ciudad capital los *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana* y funda el mismo año el diario obrero *Labor*. Es este periodo, también, el momento en que Mariátegui impulsa en su país la creación del Partido Socialista y promueve la fundación de la Central General de los Trabajadores del Perú. Es sólo un año, eso que a uno se le pasa volando sin haber hecho demasiado... El cruce de los hechos y los textos creemos que guardan relevancia, no porque sea posible establecer algún tipo de correspondencia directa entre ellos, sino porque son parte de un mismo impulso vital: ensayar y organizar. La biografía de Mariátegui representa la unidad (y la dificultad de esta unidad) entre la vida y la obra, entre el militante y el teórico político.

Estableciendo como base de lectura aquellos artículos reunidos en *Defensa del Marxismo*, hay dos elementos que pretendemos cruzar en Mariátegui: el mito y la organización. Dos elementos de una sola preocupación histórica: suscitar y concertar todas las fuerzas al servicio de la revolución. Si nos apresuramos, cada elemento puede tener su nombre propio: Sorel y Lenin; pero las etiquetas nunca encajan ajustadamente en estos casos, menos bajo la mirada mariáteguiana, que no deja de invocar los nombres de los protagonistas que surgen desde el marxismo, pero siempre a través de la malla de la dura realidad peruana. Marxismo y nación más que un tópico en Mariátegui son la insistencia en una praxis política creativa y son la exigencia de una rigurosa fidelidad a la experiencia de un pueblo.

En enero de ese mismo año, 1928, Mariátegui escribe una carta a Samuel Glusberg en donde describe la persecución política que sufre por la policía peruana y cuenta que debido a las interrupciones que la *política criolla* ha pergeñado sobre su revista *Amauta*, evalúa dirigirse a Buenos Aires donde cree que estará “cubierto de espionajes y acechanzas absurdas”¹. De aquél plan de viaje, sólo nos queda el fascinante delirio de imaginar a Mariátegui editando *Amauta* desde el Río de la Plata. La muerte apareció desmedidamente temprano, desbarató su plan y facilitó el de los reaccionarios. En esa misma correspondencia, Mariátegui le notifica también, a

¹ Mariátegui, José Carlos "Correspondencia (1915-1930)" en *Mariátegui Total Tomo I*, Amauta, Lima, 1994, p. 1875.

Samuel Glusberg que escribió un libro con una temática internacional, al cual titula *Polémica Revolucionaria* -que no es otro que *Defensa del Marxismo*- y que lo desearía publicar en *Babel*, la editorial del argentino. En particular, le comenta que “la parte principal se contrae a la crítica de las tesis reaccionarias y democráticas: más en circulación en la actualidad”². Encierran estos papeles un pleito de época, un combate al reformismo y sobretodo, a las prácticas utilitarias y acomodaticias que lo rodean, a su tendencia hacia la pasividad obrera³. Pleito que también se inicia contra la idea, predominante en la época e íntimamente ligada a la promoción de la inacción obrera, de que la historia marcha inexorablemente hacia el socialismo, que existen etapas necesarias para ello y que son imposibles de saltar. Mientras para Mariátegui, no hay necesidad de atravesar nuevamente las penurias que vivió el proletariado europeo con la gran guerra y su quince millones de muertos: “que se diga sino el proletariado si vale la pena reconstruir la sociedad capitalista, reconstruir la sociedad burguesa, para que dentro de cuarenta o cincuenta años, antes tal vez, vuelva a encenderse en el mundo otra conflagración y a producirse otra carnicería”⁴. El marxismo latinoamericano no puede proponerle como destino de lucha a las clases populares del continente, la creación de su propio patíbulo.

Mariátegui tiene en su polémica revolucionaria con los reformistas su propio adversario: Henri de Man; como lo tuvo Marx con Lasalle en la *Crítica al Programa de Gotha*, Lenin con Bernstein en *¿Qué hacer?* y Sorel con Jaurès en *Reflexiones sobre la Violencia*. En su *Defensa del marxismo*, como en cada una de sus intervenciones políticas, Mariátegui será uno de los grandes teóricos de la voluntad, justo aquello que los reformistas reprobaban en los revolucionarios: su tendencia a forzar la historia, a no obedecer a un determinismo rígido. Pero la voluntad no es un presupuesto, ni lo es su capacidad para torcer los destinos históricos. La voluntad, como fuerza revolucionaria, es una idea que disputa sus posibilidades en la reyerta filosófica y política del siglo XX. Mariátegui encontró para su defensa entre los escritos de Georges Sorel la idea del mito, que importa: primero, porque su unidad y su imagen pueden formar esa voluntad como colectiva, el mito es su fuerza motriz y segundo, porque a través de su imagen es posible trascender la situación dada, romper los condiciones *reales* de

² *Ibíd.*

³ La discusión con los reformistas se sitúa principalmente alrededor del debate que generó Bernstein y su libro *Las premisas del socialismo y las tareas de la social democracia*, del cual participaron Lenin, Kautsky, Plejanov y Rosa Luxemburgo con su célebre *¿Reforma o Revolución Social?* Atilio Borón, en su estudio introductorio al *¿Qué hacer?* de Lenin, afirma que la discusión tenía como blanco a la socialdemocracia alemana y su sorprendente éxito electoral que parecía poner en jaque la misión de hundir el régimen capitalista con métodos radicales y violentos. Las transformaciones políticas y el avance sin pausa del sufragio universal, habían desmentido las tesis clásicas del “camino al poder”, centradas en la insurrección y la revolución. Además para Borón, la consolidación de las libertades públicas y la democracia burguesa aparecían como un contrapeso efectivo a las tendencias polarizantes y pauperizadoras del capitalismo originario, lo que abría el promisorio sendero de un socialismo que para triunfar podía prescindir del baño de sangre revolucionario al utilizar de manera inteligente el gradualismo parlamentario, clave política del reformismo. A lo que líderes revolucionarias como Roxa Luxemburgo, respondían que “las sucesivas reformas no sirvieron para cambiar el sistema sino para consolidarlo y dotarlo de una inédita legitimidad popular. [Pues] lo que hace el impulso reformista es empujar hasta sus límites las potencialidades históricas contenidas en la última revolución triunfante. El reformismo construido a partir del triunfo de la revolución burguesa no trasciende los límites de la misma.” Según reconstruye la discusión Borón, para el ala revolucionaria europea el reformismo era una convocatoria al inmovilismo y la pasividad. El triunfo se presentaba progresivamente ineluctable y por lo tanto era innecesario crear al sujeto político y mucho menos necesario, internarse en los laberintos violentos de la revolución. (Borón, Atilio “Estudio Introductorio. Actualidad del *¿Qué hacer?*” en *¿Qué hacer? Problemas candentes de nuestro movimiento* de Lenin, Vladimir Ilich, Luxemburgo, Bs As., 2007, pp. 25-29).

⁴ Mariátegui, José Carlos “Historia de la Crisis Mundial” en *Mariátegui Total Tomo I*, Amauta, Lima, 1994 [1959], p.850.

existencia, reabrir la experiencia histórica. Mariátegui siempre asociará imaginación y revolución, imaginación y política, porque la posibilidad de la revolución íntima con la invención de una sociedad distinta y con las fuerzas que podía desatar su entusiasmo. El mito reúne la posibilidad de congregarse la imaginación de las masas y lanzarlas a la arena política⁵.

Más específicamente, al pensador peruano le interesan dos elementos de la teoría del mito: la posibilidad que tiene de reabrir una experiencia política, el origen de la acción, y la posibilidad de que la muchedumbre dispersa se convierta en una masa orgánica, el principio de la unidad y la organización. El primero es el aporte de Sorel, el segundo, como veremos, su límite o mejor su desmesura. El mito soreliano – como sostenía Gramsci- cumple el papel *dramático* de *suscitar* la voluntad colectiva, sin embargo queda pendiente la tarea de *organizarla*, queda la pregunta de ¿qué hacer? –por emular de nuevo el nombre de Lenin- con las fuerzas que se desatan. Aunque nada de esto pueda separarse más que analíticamente y nada pueda escapar al pronóstico de que ni el mito ni la organización (que se atraen y rechazan por distintos motivos) puedan salir ilesos de esa aventura militante y teórica de los años veinte.

.

Quizá lo más interesante del libro *Discutir Mariátegui* de Oscar Terán⁶ sea el detenimiento en picar la llamada *edad de piedra* del peruano⁷. De la cual nos interesan en particular dos sucesos del año 1916, porque Mariátegui allí cultiva parte de su carácter que luego abrazará como soreliano, sin saber absolutamente nada aún de este ingeniero francés ambiguo, monárquico y revolucionario.

El primer hecho de esta *edad de piedra*, se produce en febrero de 1916, Mariátegui a los veintidós años realiza un retiro espiritual en el Convento de los Descalzos. Allí, en soledad, escribe algunos poemas, de los cuales el más conocido es *Elogio de la celda ascética*⁸. Este poema, nos dice Terán, puede servirnos como indicador del tipo de catolicismo al cual tuvo una fuerte tendencia el joven Mariátegui, ya que efectivamente apunta a una

⁵ “Esta tesis sobre la imaginación, podría conducirnos a conclusiones muy interesantes y originales. A conclusiones que nos moverían, por ejemplo, a no clasificar más a los hombres como revolucionarios y conservadores sino como imaginativos y sin imaginación. Distinguiéndolos así, cometeríamos tal vez la injusticia de halagar demasiado la vanidad de los revolucionarios y de ofender un poco la vanidad, al fin y al cabo respetable, de los conservadores. Además, a las inteligencias universitarias y metódicas, la nueva clasificación les parecería bastante arbitraria, bastante insólita. Pero, evidentemente, resulta muy monótono clasificar y calificar siempre a los hombres de la misma manera. Y, sobre todo, si la humanidad no les ha encontrado todavía un nuevo nombre a los conservadores y a los revolucionarios, es también, indudablemente, por falta de imaginación.” (Mariátegui, José Carlos “El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy” en *Mariátegui Total Tomo I*, Amauta, Lima, 1994 [1950], p. 506)

⁶ Terán, Oscar *Discutir Mariátegui*, UAP, Puebla, 1985.

⁷ Así autodenominó Mariátegui despectivamente al periodo de su producción literaria y periodística entre 1911-1919.

⁸ “Piadosa celda guardas aromas de breviario, tienes la misteriosa pureza de la cal y habita en ti el recuerdo de un Gran Solitario que se purificará del pecado mortal. Sobre la mesa rústica duerme un devocionario y dice evocaciones la estampa de un misal: San Antonio de Padua, exangüe y visionario tiene el místico ensueño del Cordero Pascual. Cristo Crucificado llora ingratos desvíos. Mira la calavera con sus ojos vacíos que fingen en las noches una inquietante luz. Y en el rumor del campo y de las oraciones habla a la melancólica paz de los corazones la soledad sonora de San Juan de la Cruz...” (Mariátegui, José Carlos “Escritos Juveniles” en *Mariátegui Total Tomo II*, Amauta, Lima, 1994, p. 2178).

variante mística. La religiosidad en su juventud, es un dato evidente y expresamente señalado por él. Situación que para Terán se configura entre una valoración de la tradición y la fuga hacia una subjetividad incontaminada de la mística religiosa. Ambas dimensiones –tradición y mística- se forjan bajo una fuerte antinomia con las ideas del progreso burgués; y no dejarán de habitar, aunque con diverso signo, las preocupaciones de Mariátegui frente a la sociedad liberal. Como también, su valoración del misterio, pues la realidad nunca será para el peruano algo que pueda acorralar el intelecto, menos aún por el rígido racionalismo que había dominado el fin del siglo XIX bajo el patrocinio del positivismo y el evolucionismo ilustrados. Ni la Razón, ni la Ciencia pueden satisfacer para Mariátegui, la necesidad de infinito que hay en el hombre, por el contrario la han corroído y disuelto. Como escribía en sintonía el joven Gramsci para describir la modernidad y su política de desforestación: “el conocimiento acabó el sentimiento, el intelecto sofocó el corazón”⁹.

Desde un fuerte intimismo místico pero también, desde una gran fascinación por las multitudes articuladas por un sentimiento religioso, que uno puede leer en las crónicas del joven peruano sobre las procesiones y fiestas santas de la época, a Mariátegui le resultará casi instintivo reconocer que hay una creatividad propia de la dimensión imaginaria de la sociedad (religiosa o mítica) que un proyecto de liberación no puede negar sino que, por el contrario, debe disputar a los sectores reaccionarios, con los que, por otro lado, Mariátegui había guardado cierta estrechez en su juventud. En la religión, no hay sólo un botiquín de narcóticos, hay una experiencia histórica persistente que indagar, antiguos lenguajes sagrados que preservar y una batalla por el sentido que dar, ya que su falta o extravío desmigajan al mundo. De allí que Mariátegui afirme en *Defensa del marxismo* que uno de los grandes aportes de Sorel, a una concepción dinámica y revolucionaria de Marx, estuvo en su “teoría de los mitos revolucionarios”, porque “aplica al movimiento socialista la experiencia de los movimientos religiosos”¹⁰ y esboza así una suerte de resistencia temprana al nihilismo corrosivo que iba a ganar progresivamente gran parte del campo de la intelectualidad burguesa, europea y americana, durante el siglo XX.

•

El Factor Religioso, uno de los siete ensayos menos citados de Mariátegui, está dedicado por entero a una genealogía nacional de la religión. Este texto, lanza sus dardos contra el “apriorismo anticlerical”, afirma que ya pasó el tiempo en el que *la crítica* librepensadora se contentaba con una estéril y sumaria ejecución de todos los dogmas e iglesias, a favor del dogma y la iglesia de un *libre pensamiento* ortodoxamente ateo, laico y

⁹ Gramsci, Antonio *Bajo la Mole. Fragmento de civilización*, Sequitur, Madrid, 2009, p. 103.

¹⁰ Mariátegui, José Carlos “Defensa del Marxismo” en *Mariátegui Total Tomo I*, Amauta, Lima, 1994 [1959a], p. 1292.

racionalista”¹¹. El concepto de religión, que sigue conmoviendo la historia humana con la misma potencia de siempre, para Mariátegui ha crecido en extensión y profundidad, y no puede ser reducido ni confundido con la palabra Iglesia. Esta distinción –entre religión e Iglesia- será la contraseña histórica de esa fuerte tradición latinoamericana de los teólogos de la liberación, los curas tercermundistas y muchos de los que intentaron ligar cristianismo y revolución o simplemente evidenciaron el poder de la religiosidad para convocar y movilizar a las masas en los distintos países al sur del Río Bravo.

En este ensayo, donde se desentrañan las fuerzas gravitacionales que pesan sobre la historia de su país, el peruano recorrerá la religión inkaica del Tawantisuyo, sus elementos naturales: animismo, magia, tótems y tabúes. Se trata de una búsqueda implacable sobre la historia de la cultura popular peruana, para distinguir en ella los soportes vitales de una política libertaria, de un indigenismo revolucionario, de un marxismo espiritualizado¹². Hará también una inusitada reivindicación de la Conquista Católica como empresa militar y religiosa, como periodo heroico, al mismo tiempo que la diferencia del Coloniaje como mera empresa política y eclesiástica, como periodo administrativo y burocrático. Antagonismo entre lo heroico y lo burocrático, entre lo que potencia y lo que extenua la vida, que tendrá larga existencia en la obra mariáteguiana y alcanzará severas implicancias en su miradas sobre la acción política y los canales de su organización. En este ensayo, Mariátegui seguirá de cerca también las relaciones entre la Independencia y la Iglesia, dirá que aunque la Independencia se alimentó de los principios de la Revolución Francesa, no heredó su problema religioso, no se mostró intransigentemente jacobina, no tocó los privilegios eclesiásticos, sino que su país siguió amamantado por la catolicidad española¹³. Era claro el gesto pragmático, “el liberalismo peruano, débil y formal en el plano económico y político, no podía dejar de serlo en el plano religioso”¹⁴.

Mariátegui sólo salvará tras sus pasos, la agitación anticlerical de González Prada, pero la considerará insuficiente para amenazar los privilegios feudales. La época asigna otras tareas. La mera agitación anticlerical es para el peruano un diversivo liberal burgués, en todo caso, es momento de cambiar el régimen económico y social que sostiene esas viejas doctrinas religiosas y fundar las que surjan del futuro del país, del socialismo. En

¹¹ Mariátegui, José Carlos “7 ensayos de interpretación de la realidad peruana” en *Mariátegui Total Tomo I*, Amauta, Lima, 1994 [1928], p. 71.

¹² Desde esta búsqueda incesante, Mariátegui va plantear la constitución del sujeto de la transformación latinoamericana desde un paradigma muy distinto al de los marxistas más racionalistas y occidentales de la época. Uno de los testimonios más viscerales que nos quedan de esta distinción, se encuentra en el Prólogo escrito por Mariátegui a ese “vehemente y beligerante evangelio indigenista” que escribió Valcárcel: *Tempestad en los Andes*, profundamente relacionado con el ensayo sobre el *Factor Religioso*. Allí Mariátegui lanza la frase que constituirá la piedra basal de su marxismo latinoamericano, de su socialismo cálido: “la fe en el resurgimiento indígena no proviene de una proceso de “occidentalización” material de la tierra quechua. 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.” (Mariátegui, José Carlos “7 ensayos...”, p. 17).

¹³ Hay un gesto que se repite en un revolucionario del Río de la Plata, Mariano Moreno, que cuando edita *El contrato social* de Rousseau para que sea usado como texto escolar, decide suprimir su último capítulo “De la religión civil”. Justifica su accionar afirmando que “como el autor tubo la desgracia de delirar en materias religiosas, suprimo el capítulo y los principales pasages donde há tratado de ellas” (Moreno, Mariano “El editor a los habitantes de esta América” en *Del contrato social* de Rousseau, Juan Jacobo, UNGS-UNC, Córdoba, 2011 [1810], p. 16). Hay un reconocimiento del poder que congrega el binomio política y religión y la decisión de despejar de la guerra contra la tiranía, batallas que no pueden tener otro destino que el desmembramiento de las propias fuerzas.

¹⁴ Mariátegui, José Carlos “7 ensayos...”, op. cit., p. 85.

esa línea, Mariátegui vuelve a invocar al ingeniero francés para cerrar su ensayo: “como lo anunciaba Sorel, la experiencia histórica de los últimos lustros ha comprobado que los actuales mitos revolucionarios o sociales pueden ocupar la conciencia profunda de los hombres con la misma plenitud que los antiguos mitos religiosos”¹⁵. Mariátegui observa los avatares de la imaginación plebeya: las viejas narraciones religiosas ceden su lugar a las imágenes que surgen de la crónica peruana de la lucha de clases. Allí están las energías culturales que pueden animar una nueva praxis política.

En su anhelo de un movimiento de masas, de una gran unidad nacional, desvelan los escritos mariateguianos la búsqueda permanente de la clave que garantice la fortaleza ideológica, la argamasa cultural, la trama religante de los sectores populares. Como expresará Robert París, lo que nos propone Mariátegui para lograr ese anhelo es una “verdadera incursión por lo imaginario”¹⁶. Ya volveremos sobre los actuales mitos revolucionarios y daremos con esa incursión. Por ahora, disimulemos el desorden, es que no estamos escribiendo, estamos masticando ideas, devorando una época.

•

Nos quedó pendiente otro mes clave de 1916: junio. Mariátegui decide renunciar al diario *La Prensa*, donde nació como escritor y periodista, y al mes siguiente ingresa al periódico *El tiempo* como redactor principal y cronista parlamentario. Este raro oficio que practica en los pasillos del Palacio Legislativo del Perú y describe ácidamente en su sección *Voces*, es el que comienza a forjar en Mariátegui su desprecio por la gran familia republicana de la que hablaba Sorel. Quien lo detalla es Oscar Terán: "cuando Mariátegui describe el flujo de la política oficial se halla la misma nota distintiva de todo lo que ha impugnado en la vida sociocultural peruana anteriormente: el hastío. Alguno de los títulos de esas crónicas bastan para ilustrar esta afirmación: “Sin novedad”, “No pasa nada”, “Fastidio Cotidiano”, “Nos aburrimos”, “Pereza”, “Monotonía”, “Languidez”... Cómo no vincular esta evidencia primaria con aquellas afirmaciones que en 1925 lo llevaban a denunciar la decadencia del parlamentarismo burgués.”¹⁷.

Terán se refiere al artículo *La Crisis de la Democracia* reunido en *El alma matinal...* ese libro que bien podría ser titulado *Defensa del vitalismo* y que resulta un complemento y por momentos el reverso de *Defensa del marxismo*. Allí, Mariátegui identifica la democracia contemporánea con la *democracia capitalista*, donde se venden y compran votos; con la *democracia-forma* que ha dejado de corresponder a sus fines y se bate en retirada, en triste

¹⁵ Mariátegui, José Carlos "Defensa.", op. cit., 86.

¹⁶ París, Robert “El marxismo de Mariátegui” en *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. Aricó, José. (Comp.), Cuadernos de Pasado y Presente, México D. F., 1980, p. 125.

¹⁷ Terán, Oscar op. cit., p. 31.

decadencia. En el mismo artículo, Mariátegui afirma que “el parlamento es el órgano, es el corazón de la democracia” y paso siguiente propina su estilete sarcástico, “la democracia se muere de mal cardíaco”¹⁸.

.

En la misma carta a Samuel Glusberg que recordábamos al principio de este escrito, Mariátegui, por pedido del editorialista argentino, le envía datos biográficos de su vida, que según él entra en muy pocas líneas; entre ellas el peruano recuerda justamente el paso crítico por el periódico *El tiempo* y detalla la conversión política y cultural que atravesaba: “desde 1918, nauseado de política criolla –como diarista, y durante algún tiempo redactor político y parlamentario conocí por dentro a los partidos y vi en zapatillas a los estadistas- me orienté resueltamente hacia el socialismo”¹⁹. Mariátegui afirma conocer por dentro a los partidos, diagnostica la artrosis de su esqueleto burocrático, denuncia sus elementos fraudulentos.

La náusea y la orientación socialista. Siguen siendo notas claves para pensar inmediatamente los peligros que asechan a la organización socialista si reproduce las estructuras políticas que promovió la burguesía. Estamos en las primeras décadas del siglo XX y el partido, crecientemente, es materia central en las disputas políticas en todo el mundo. Y aunque aquí Mariátegui sólo realiza su crítica a los estadistas en zapatillas, a esa burguesía oportunista, no dejará de hacerlo también con los socialistas que elijan el camino parlamentario: “espiritualmente asimilados al enemigo que combaten con discursos y mociones”²⁰. Es punzante con la tradición reformista, para quien los socialistas parlamentarios debían practicar un método suave y conciliador para alcanzar mejoras paulatinas en el movimiento obrero, cuando lo único que alcanzaban a la vista del cronista parlamentario eran escaños y privilegios.

Igualmente, el fuerte antiparlamentarismo y desprecio por las estructuras, métodos y hombres que lo rodean, tiene otras fuentes más resueltas que aquel hastío que vivía la intelectualidad limeña. ¿Cuál? El alto grado de presencia anarquista en el Perú de la época²¹.

.

¹⁸ Mariátegui, José Carlos “El alma matinal...” op. cit., p. 503.

¹⁹ Mariátegui, José Carlos “Correspondencia...” op. cit., p. 1875.

²⁰ Mariátegui, José Carlos “Defensa...” op. cit., p. 1305.

²¹ José Aricó relativiza esta influencia en la formación de Mariátegui y sostiene, entre otros motivos, que el conjunto de valores, de ideas-fuerza y de estilos de acción definidos como “anarquistas” son más bien características del romanticismo social latinoamericano, antes que atributos exclusivos de una corriente política más acotada en el tiempo. Y que en todo caso, el “anarquismo” expresaría un estado de espíritu, una manera de concebir y de relacionarse con el mundo antes que la mera adhesión a una corriente política definida (Aricó, José “Mariátegui y la formación del partido socialista del Perú” en *Socialismo y Participación*, Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, Lima, 1980). Si bien podemos compartir la indicación de Aricó y afirmar que la atmósfera de la época no se podía identificar directamente con el anarquismo y si más acertadamente con la idea de un “romanticismo social latinoamericano”, creemos que hay una especificidad en las experiencias políticas anarquistas del Perú que es importante analizar ya que tienen -aunque relativo- su propio peso.

La primera formación política de Mariátegui –como la de muchos de los dirigentes de su tiempo- se produjo en gran cercanía con el anarquismo, con los grupos que editaban *La Protesta* (el principal medio de información y propaganda del movimiento obrero por casi 15 años) y con el máximo representante del anarquismo peruano: González Prada, “el primer instante lúcido de la conciencia del Perú”²². Y hay que decir un poco más: el dato relevante es que en los inicios del siglo XX la tendencia anarco-sindical dominaba las organizaciones obreras y clasistas de América Latina.

El ensayista argentino David Viñas le dedica a Perú uno de los capítulos de su libro: *Anarquistas en América Latina* y nos procura algunos elementos claves para nuestro escrito. Viñas afirma que el anarquismo peruano fomentó entre los obreros el espíritu de lucha y la conciencia del papel histórico de la violencia proletaria, inició a los obreros en la huelga activa, el boicot y en las manifestaciones combativas; es para él en ese sentido el precursor del *sindicalismo revolucionario*, inspirado en las reflexiones sobre la violencia de Sorel. Viñas nos dice que las luchas anarquistas se radicalizaron con el inicio de la primera guerra mundial, porque el impacto bélico sobre la economía peruana contribuyó al alza del costo de vida y al empobrecimiento de los asalariados. En sus inicios, su más fuerte pelea fue la lucha por la jornada de ocho horas, que constituyó también su primer gran victoria. De la mano de esta conquista, para Viñas, empezó a difundirse en el seno de las células anarquistas la idea de organizar a los obreros en sindicatos. Frente a lo cual hubo resistencias por parte de los anarquistas *puros*, partidarios de la *acción directa* y contrarios a una *institucionalización* de las luchas obreras. Finalmente los principales líderes adoptaron la nueva propuesta y el anarquismo dejó de ser simplemente una *logia revolucionaria* y se transformó en anarcosindicalismo. En esta discusión, está condensada la atmósfera de la época: la desconfianza en la política (burguesa), el rechazo a todo tipo de mediación con los poderes existentes, la fuerza de la individualidad heroica, la voluntad, la violencia, las masas sublevadas y la necesidad de organizarlas. Todos son elementos de una discusión en pleno. Lo cierto, es que el anarquismo, como bien concluye Viñas, por un lado cultivó una cultura radical en los medios obreros, pero por otro, en un segundo momento, hizo que la acción directa fuese incapaz de superar un movimiento reivindicativo y de resistir a la represión de la burguesía y el Estado²³.

Atmósfera de la época, mejor aún, disyuntiva decisiva de la época, en la cual Mariátegui tomó parte. Su posición puede rastrearse de diversas formas, pero hay una que resulta particularmente enriquecedora, y que descubrimos a través de otro de sus siete ensayos: *El proceso de la literatura...* porque allí clarifica la importancia histórica que tuvo el anarquismo en su formación política y en las formaciones políticas que fundó, y al mismo tiempo, marca los motivos del aislamiento y la progresiva extinción que vivió esta corriente libertaria.

²² Mariátegui, José Carlos "7 ensayos...", op. cit., p. 114.

²³ Viñas, David *Anarquistas en América Latina*, Paradiso, Bs. As., 2004, pp.152-165.

En este ensayo sobre la literatura nacional, Mariátegui afirma que las palabras del mayor representante del anarquismo peruano, González Prada, *son las de un acusador, no las de un realizador*, es decir, que se encuentra en ellas una literatura libertaria -llena de consignas panfletarias y retóricas- de gran vigor pero estéril para las futuras tareas revolucionarias: no hay allí ni un programa ni una doctrina: “González Prada no resistió el impulso histórico que lo empujaba a pasar de la tranquila especulación parnasiana a la áspera batalla política. Pero no pudo trazar a su falange un plan de acción. Su espíritu individualista, anárquico, solitario, no era adecuado para la dirección de una vasta obra colectiva”²⁴.

Mariátegui tiene el pulso social de lo que hace falta en Perú. No dejemos de registrar los dos elementos fundamentales: lo colectivo de la tarea y la necesidad de una dirección. Nada que pudiera hallarse como prioridad en las filas del anarquismo peruano, que trazó una tendencia refractaria a las direcciones políticas, a la acción planificada y donde pesó desde sus orígenes el carácter individualista de la acción libertaria. Mientras que para Mariátegui, cada vez es más claro que sin la participación organizada de las masas todo intento de subvertir el orden oligárquico, o más realista aún, de resistir al orden oligárquico, iba ser en vano²⁵. De allí que Mariátegui pondere que figuras como las de González Prada, por no haber impuesto nunca límites a su audacia y libertad, permanecerán selladas con toda su radicalidad de manera indeleble en el movimiento obrero, pero quedarían definitivamente en otras tipo fuerzas organizadas la empresa de crear el socialismo peruano.

.

Programas, doctrinas, planes de acción son la exigencia de una *lengua mayor*, íntimamente identificada con la fundación y los mecanismos de un partido. La importancia de la Revolución de Octubre forma parte ineludible de las nuevas discusiones que surgen en el movimiento obrero peruano. No sólo porque configuraba para Mariátegui *el acontecimiento dominante del socialismo contemporáneo*, aquel que señalaba la posibilidad de no tener que atravesar las penurias del *progreso capitalista* para poder emanciparse como pueblo, sino también porque traía asociada la figura de Lenin. El líder bolchevique ejercía “una fascinación rara en los pueblos más lejanos y abstrusos”²⁶, imantaba a milicias revolucionarias a lo largo de todo el continente y lo hacía difundiendo un férreo principio de acción: el proletariado, en su lucha por el poder, no tiene más arma que la organización²⁷.

²⁴ Mariátegui, José Carlos "7 ensayos...", op. cit., p. 116.

²⁵ Cuando en sus artículos periodísticos de 1926 se refería a la vida política italiana, consignaba de esta manera la discusión planteada: “El socialismo, sobretodo –que concibe la revolución como acción de masas, como movimiento esencialmente multitudinario, colectivo-, repudiaba y condenaba la violencia individual, imponiendo a sus adeptos una disciplina y una ideología que la excluía absolutamente como arma de combate” (Mariátegui, José Carlos “Figuras y aspectos de la vida mundial” en *Mariátegui Total Tomo I*, Amauta, Lima, 1994 [1970], p. 1157).

²⁶ Mariátegui, José Carlos “Peruanicemos al Perú” en *Mariátegui Total Tomo I*, Amauta, Lima, 1994 [1959], p. 915.

²⁷ “Lenin sobresale entre todos por su preocupación sistemática en torno a los problemas organizativos. En palabras de Liebman, “... la idea misma de organización ocupa en el leninismo un lugar esencial: organización del instrumento revolucionario, organización de la misma revolución, organización de la sociedad surgida de la revolución”. Esta verdadera obsesión, explicable sin dudas por la fenomenal

De allí, que frente a la muerte de Lenin en 1924, Mariátegui declara la importancia que el *gran maestro y agitador* ruso tuvo al comprender la necesidad de crear en 1905 un partido revolucionario exento de prejuicios e ilusiones democráticas y parlamentaristas. Se pondera otro orden de las cosas. “Lenin –nos dice Mariátegui- no es un ideólogo sino un realizador. (...) Su dialéctica es una dialéctica de combate sin elegancia, sin retórica sin ornamento. La dialéctica desnuda de un político revolucionario”²⁸. Justo el reverso de lo que remarcaba en González Prada.

.

Antes de seguir, hay que desbaratar algunas conclusiones que podrían inducirse apresuradamente: no hay un pasaje en Mariátegui de un romanticismo social latinoamericano, de una religiosidad socialista donde se exalta la revolución como guerra total, como batalla moral de la libertad, a un socialismo científico donde prima la disciplina partidaria leninista. Más bien, hay que observar en Mariátegui la confluencia virtuosa entre romanticismo libertario y partido político, entre mito y organización. Entre otros motivos, porque como afirma Aricó: el rechazo de la predilección por la acción directa y por el gesto heroico del romanticismo *libertario* y del individualismo que caracterizaban el estilo de pensamiento y acción de los movimientos antiimperialistas latinoamericanos y de sus militantes, tratando de contraponerlos a las virtudes de la rígida disciplina anónima y de un cierto economicismo del *estilo obrero*, que sólo existía en las representaciones de los comunistas, concluiría en un desconocimiento gravoso de su insuprimible función en la sociedad²⁹. Mariátegui por el contrario trató de potenciar el romanticismo *libertario* pero a través de los canales de la organización y no de gestos aislados y solitarios. Atravesó la dificultad de conjugar aventura y disciplina, heroísmo y doctrina, lo imprevisible y lo previsible, lo fugaz y lo fijo. Mariátegui, su propuesta de un marxismo latinoamericano, surgió entre voluntades y estructuras, sin abandonar nunca la aventura como motor de la radicalidad política pero siempre adentro de bloques históricos reales que hagan que cada acción política sea un movimiento del pueblo.

.

Hay, es cierto, por parte de Mariátegui, una crítica a la idea de revolución tal cual la describe Sorel: “como un inmenso levantamiento, en el que cada cual aportaría el mayor ardor posible, actuaría por su cuenta y se preocuparía muy poco de subordinar su conducta a un gran plan conjunto sabiamente combinado”³⁰. El autor

desorganización imperante en el campo popular bajo el zarismo, aparece ya con total claridad en la primera obra importante de Lenin, *¿Quiénes son los amigos del pueblo?*, escrito cuando apenas había cumplido veinticuatro años de edad” (Borón, Atilio Op. Cit., p 17)

²⁸ Mariátegui, José Carlos “Peruanicemos...”, op. cit., p. 915.

²⁹ Aricó, José “Mariátegui y la formación...”, op. cit., p. 158.

³⁰ Sorel, Georges *Reflexiones sobre la Violencia*, Alianza, Madrid, 2005, p. 308.

de *Defensa del Marxismo* se distancia de estos pasos marcados por Sorel, sobretodo cuando éste último afirma que nuestros mitos actuales conducen a los hombres a prepararse para un combate con el fin de destruir todo lo que existe y que toda *racionalización, modelo, mediación o programa* que se interponga en esa destrucción, resultará reaccionario³¹.

El mito soreliano busca crear un estado de ánimo épico pero esencialmente negativo, es el llamamiento a la demolición total del mundo moderno, del mundo de las mercancías. Su mito, el de la huelga general, es un hecho factual de masas que se presenta a sí mismo sin intermediación representable (que ha sido precisamente la técnica burguesa para apropiarse y enajenar el rol de la fuerza colectiva); porque si no es eso, piensa Sorel, será sólo un programa, un ideal y –en última instancia – la impostura de un puñado de embusteros que hablan en nombre de los trabajadores, que intentan representarlos y no hacen otra cosa que usurparlos. María Pia López lo describe con precisión cuando afirma que la huelga general soreliana: “pone en escena una violencia no instrumental e irreductible a la mensura táctica. Más que habitar un cálculo, lo hace imposible por su misma desmesura: ni sus demandas ni sus resultados pueden ser convertidos en sumas monetarias o réditos políticos. (...) Estamos en el plano del mito que no legitima una fundación, sino que señala el advenimiento del fin”³².

La épica negativa no puede tener eco en el Perú de los años veinte. No caben entre la costa y la sierra teorías repentistas de la transformación, ni muchos menos apologistas de la destrucción total. Perú ya está destruido, y a diferencia de Sorel, Mariátegui no desea sólo conmovir una sociedad sino edificarla, construir una nación, peruanizar al Perú. En *Defensa del marxismo* Mariátegui es categórico en este sentido: “el socialismo no puede ser la consecuencia automática de una bancarrota; tiene que ser el resultado de un tenaz y esforzado trabajo de ascensión”³³. Gramsci, en relación a Sorel, establece el mismo límite que Mariátegui. Para el italiano toda acción espontánea y negativa por más corrosiva que sea con aquellos que *tienen* el Poder, sino conlleva una práctica constructiva, sólo va a generar las condiciones de una crisis restauradora: “¿Puede sin embargo un mito ser “no-constructivo”, puede imaginarse, en el orden de las intuiciones de Sorel, que sea productivo de efectividad un instrumento que deja a la voluntad colectiva en su fase primitiva y elemental de su simple formarse, por distinción (por “escisión”) aunque sea con violencia, o sea destruyendo las relaciones morales y jurídicas existentes? Pero esta voluntad colectiva, así formada elementalmente, ¿no dejará inmediatamente de existir,

³¹ Esto no quiere decir, que para Mariátegui no existan en la historia sucesos revolucionarios que no encuentran atadura alguna, episódicas dislocaciones del orden, conducidas por fuerzas dionisiacas sin origen ni fines definidos. Cesar Vallejo, a quien Mariátegui venera en reiteradas oportunidades y lo considera un compañero, escribiría en 1937 en su exilio en Europa, un ensayo sobre la guerra civil española que nos sugestionaba y hubiese sugestionado a Mariátegui en ese sentido: "Hombres y mujeres se lanzaban por las rutas de Somosierra y de Extremadura, en un movimiento delirante, de un desorden genial de gesta antigua, al encuentro de los rebeldes. (...) La masa popular no espera la iniciativa siempre lenta y papelista del gobierno y ni siquiera las arengas y llamamientos de la prensa y de los partidos del pueblo, en fin, nada de lo que pudiera suscitar en ellas la nación de *deber*, sino que se echa huracanada a la calle, exige armas y toma la delantera en la ofensiva, arrastrando a remolque suyo los cuadros dirigentes y sectores oficiales a los que, hasta ahora, en conflictos parecidos, ha tocado tradicionalmente la iniciativa y el impulso original. (...) Y todo este milagro -hay que insistir- lo consuma por obra propia suya la masa soberana, que se basta a sí misma y a su incostrastable devenir." (Vallejo, César *Camino hacia la tierra socialista. Escritos de Viaje*, FCE, Bs. As., 2014, pp. 268-270).

³² López, María Pia *Hacia la vida intensa. Una historia de la sensibilidad vitalista*, Eudeba, Bs. As., 2010, p. 139.

³³ Mariátegui, José Carlos "Defensa...", op. cit., p.1313.

desperdigándose en una infinidad de voluntades individuales que para la fase positiva siguen direcciones distintas y contrastantes?"³⁴.

A Gramsci le importa no sólo la fundación de un nuevo estado, sino también, la gran problemática de la continuidad del poder popular, la subsistencia del acto libre, el interrogante de cómo volver el acontecimiento del mito en duración: *la fase positiva*. Para que asentada la polvareda, no todo quede igual. Ésta ha sido siempre la encrucijada revolucionaria -quizás más aún después de la Comuna de París- y para Gramsci ha de ser resuelta políticamente, constructivamente, a través de un programa de partido. Mariátegui comparte la conciencia sobre la encrucijada y la necesidad de conformar una voluntad nacional y popular que unifique y organice la infinidad de voluntades individuales y lleve a cabo su programa político; porque la fragmentación social y política de las clases populares en Perú es absoluta, para encima, promover una política que reincida en su astillamiento: "a los indios les falta vinculación nacional. Sus protestas han sido siempre regionales. Esto ha contribuido, en gran parte, a su abatimiento. Un pueblo de cuatro millones de habitantes, consciente de su número, no desespera nunca de su porvenir. Los mismos cuatro millones de hombres, mientras no sean sino una masa inorgánica, una muchedumbre dispersa, son incapaces de decidir su rumbo histórico"³⁵.

La resolución de Mariátegui es, en este sentido, definitiva: "mi espíritu no es dogmático; pero sí afirmativo. Creo que los espíritus constructivos son los que se apoyan en una afirmación, sin temor a su responsabilidad y a sus consecuencias"³⁶. La afirmación de una posición, siempre resulta para el mundo especulativo, producto de espíritus reduccionistas, parciales, partidarios, acusando su falta de probidad para reconocer y administrar un mundo ordenado y pacificado o acusando su impostura esencialista detrás de los vidrios de una metafísica de lo fragmentario. Pero Mariátegui sabe bien que si no se asume el riesgo de afrontar la política en toda su complejidad, tomando partido, creando un partido - que es la forma de tomar partido de manera colectiva- su profunda convicción por la transformación social quedará relegada a un relato immaculado de la realidad.

Son estos y, otros motivos, los que llevan a Mariátegui a considerar el partido -junto a las organizaciones sindicales y pro-indígenas- como instrumento fundamental en la transformación de su país. El 7 de octubre de 1928, en Barranco, uno de los distritos cerca de la costa de Lima, en la casa del ferroviario Avelio Navarro, junto a un reducido grupo de obreros, artesanos, empleados y universitarios se acordó el establecimiento de un grupo organizador del Partido socialista y se designaron algunos cargos provisionales, entre quienes estaban

³⁴ Gramsci, Antonio *Cuadernos de la Cárcel*, Era, Puebla, 1999, p. 15.

³⁵ Mariátegui, José Carlos "7 ensayos...", op. cit., p. 23.

³⁶ Mariátegui, José Carlos "Ideología y Política" en *Mariátegui Total Tomo I*, Amauta, Lima, 1994 [1969], p. 249.

Mariátegui como Secretario General y el obrero Julio Portocarrero como Secretario Sindical³⁷. Entre los principios programáticos que establecieron en aquel grupo fundacional, resultan relevantes para nuestra reconstrucción dos de ellos:

- la praxis del socialismo marxista en este periodo es la del marxismo-leninismo. Porque es el método revolucionario de la etapa del imperialismo y de los monopolios.
- el Partido Socialista del Perú es la vanguardia del proletariado, la fuerza política que asume la tarea de la orientación y dirección en la lucha por la realización de sus ideales de clase³⁸.

Estos principios nos llevan a un extremo de la dinámica política y de nuestra discusión. Ahora bien, hay una frase de *Defensa del Marxismo* que desencadenó literalmente esté escrito y creemos necesario leerla detenidamente, porque resignifica y le da una nueva dimensión a los *Principios Programáticos del Partido Socialista* que transcribimos. Nos lleva por otro de los extremos de la dinámica política. Allí nos dice: “el sorelismo como retorno al sentido original de la lucha de clases, como protesta contra el aburguesamiento parlamentario y pacifista del socialismo, es el tipo de herejía que se incorpora al dogma. Y en Sorel reconocemos al intelectual que, fuera de la disciplina de partido, pero fiel a una disciplina superior de clases y de método, sirve a la idea revolucionaria”³⁹.

Por un lado, esta cita ratifica la elección de un modo de vida por parte de Mariátegui, define su praxis, que como acierta Fernanda Beigel, está “basada en la búsqueda de un equilibrio entre la cristalización inevitable de un partido y la preservación del debate, la polémica y la autonomía intelectual”⁴⁰. Habitar ese equilibrio, plagado de dificultades y tensiones, es quizás la mayor virtud de Mariátegui. Porque advierte que si lo que impulsa su accionar es la transformación del Perú, tendrá que lidiar con todo lo que un partido tiene de transformación y mediación enajenante, de manipulación de los hombres y de instrumento obligado de liberación humana. Y para él, lo relevante es guarecer la lucidez de este principio realista, constitutivo de la política, a partir del reconocimiento de lo que escapa y debe seguir escapando a un código único de interpretación y acción. Herejías -como la de Sorel- siempre se deben estar incorporando al dogma o, siendo más precisos a la letra mariáteguiana, deben devenir en un dogma, entendido como la doctrina de un cambio histórico y no como un archivo o código de una ideología del pasado.

Hay que preservar el debate, la polémica y la autonomía intelectual, porque en última instancia, son los que impulsan el cambio histórico. Ahora, no dejemos de advertir que estamos frente a una vasta obra colectiva que no puede desperdigarse en infinitas voluntades individuales. Lo necesario, entonces, es la constitución de una voluntad colectiva cuya unidad sea la garantía del cambio histórico. Así, no debemos confundir la autonomía intelectual, el pensamiento herético con el *libre pensador a ultranza*, cuya especulación -esgrime el

³⁷ Flores Galindo, Alberto *La agonía de Mariátegui*, DESCO, Lima, 1980.

³⁸ Mariátegui, José Carlos “Ideología y Política..”, op. cit., p. 225.

³⁹ Mariátegui, José Carlos “Defensa...”, op. cit., p. 1326.

⁴⁰ Beigel, Fernanda *El itinerario y la brújula*, Biblos, Bs As., 2003, p. 175.

primer marxista latinoamericano- *volteja a una velocidad loca pero inútil a un punto fijo*, que no es otro que la revolución. “Para pensar con libertad, la primera condición –afirma Mariátegui- es abandonar la preocupación de la libertad absoluta”⁴¹.

Hay que preservar el debate pero al interior de las organizaciones, hay que preservar las organizaciones pero al interior de un profundo debate. La figura que se crea bajo este doble movimiento de ida y vuelta, está presente en todas las iniciativas del autor de los *7 Ensayos...* Se muestra con claridad, cuando define esa gran empresa editorial y política que significó *Amauta*, como una revista de *doctrina y polémica*. Parece una contradicción de los términos pero, por el contrario, su definición intuye un oxímoron virtuoso. La revista *Amauta*, nos dice Mariátegui, en cuanto concierne a los problemas peruanos, ha venido para inaugurar y organizar un debate, no para clausurarlo, y de él no se debe expurgar con “terror supersticioso e inquisitorial a toda idea más o menos alógena. No; nuestra ideología, nuestro espíritu, tiene que aceptar precisamente un trabajo de contrastación constante. Este es el único medio de concentrar y polarizar fuerzas, y nosotros -no lo ocultamos- nos proponemos precisamente este resultado”⁴².

Concentrar y polarizar fuerzas exige de espacios complejos y abiertos, no de organismos presurizados. La política y sus organizaciones surgen del conflicto, de la lucha y la batalla, de la vida agónica de las sociedades, no de la armonía ilusoria de intereses, ni de la naturaleza de relaciones preestablecidas. En este sentido, y como insistía Aricó cuando se refería a Mariátegui y la formación del Partido Socialista del Perú, las organizaciones partidarias no pueden ser el presupuesto de la lucha de masas, sino su resultado; siempre en constante dinamismo. Entre otros motivos, porque el sujeto de la revolución nunca es un sujeto *pleno*, para el cual sólo es necesario diseñar el habitáculo en el cual viajará con el tren de la historia, sino que por el contrario, el sujeto revolucionario siempre está en proceso inacabado e infinito de constitución.

•

Las reflexiones son liminales. Como afirma la estudiosa mariáteguiana Fernanda Beigel, la *bolchevización* –que se extendió hasta fines de los 20- aunque comportaba un proceso de centralización y encuadramiento muy fuerte, todavía no vedaba el debate con –y entre- los dirigentes de la internacional; la implementación de las *veintiún condiciones*, aunque producían una *depuración ideológica*, aún no comportaban los mecanismos autoritarios que fueron extendiéndose desde el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) hasta desterrar el disenso, en la década del 30. Es decir que todavía no se vivía la *stalinización*, cuyo signo más relevante, enumera Beigel, fue la eliminación del adversario, la sujeción de la lucha revolucionaria de los distintos países a la política exterior soviética y la esterilización de la iniciativa política de los partidos adherentes. La centralización burocrática y la

⁴¹ *Ibíd.*

⁴² Mariátegui, José Carlos “Ideología y Política..”, op. cit., p. 253.

fetichización del partido son análisis que se generalizaron recién en la década del 50 y con mayor crudeza, luego de la presentación del informe *secreto* de Nikita Krushev al XX congreso del PCUS en 1956⁴³. Pero en 1929, las posibilidades de la centralización burocrática y la fetichización del partido ya eran prefiguradas por Mariátegui, que en línea con lo que venimos desarrollando, parece tener una conciencia estricta sobre el tema, por ejemplo, allí cuando desarrolla su opinión sobre Trotsky: "la opinión trotskista tiene una función útil en la política soviética (...) Sin una crítica vigilante, que es la mejor prueba de la vitalidad del partido bolchevique, el gobierno soviético correría probablemente el riesgo de caer en un burocratismo formalista, mecánico."⁴⁴.

Que a nadie se le pasen por alto las coordenadas: 1929-Perú-Latinoamérica. La lucidez del marxismo surgía de un rincón rojo de la gris ciudad de Lima por donde el Espíritu hegeliano no tenía ninguna estación prevista. Haber adherido Mariátegui a la revolución rusa, a la línea soviética (incluida la que orientó Stalin), siempre con independencia y autonomía, le permitió anticipar la tragedia de los *socialismos reales* en el Siglo XX. Los partidos deben ser organismos vitales, donde prime tanto la clase como el partido, el movimiento como su estructura, el mito como la organización porque si se convierten en organismos mecánicos y burocráticos, van a estar asociados indisolublemente a la muerte, literalmente.

.

Recordemos la cita de *Defensa del Marxismo*, porque contiene algunos indicios más: "en Sorel reconocemos al intelectual que, fuera de la disciplina de partido, pero fiel a una disciplina superior de clases y de método, sirve a la idea revolucionaria". Hay una distinción de niveles y referencias, que representa una concepción política clave: para Mariátegui la idea revolucionaria no puede coincidir con los límites del partido, no puede restringirse al cerco de una estructura organizativa, más allá de todas las cualidades irremplazables que contenga el partido y sus estructuras para la revolución. Por sobre la institucionalidad cerrada y ordenada de un partido, Sorel, el mito soreliano, es la política indomesticable, abierta, sin fronteras, que de algún modo acredita la participación de las masas como agentes de la revolución.

Mariátegui testifica que "los pueblos capaces de victoria son los pueblos que tuvieron un mito multitudinario"⁴⁵. La advertencia para nuestra problemática es precisa. Para Mariátegui –como nos señalaba Aricó– hay que evitar el peligro que siempre asecha a los partidos, que es encontrar en sí mismos las razones de su propia existencia. Por el contrario, el Partido Socialista Peruano se debe construir bajo la envoltura que puede significar el mito, porque a través suyo, aparecen las multitudes, surgen con claridad los problemas alrededor del sujeto de transformación y estallan sus lugares preestablecidos: negros, indios, campesinos,

⁴³ Beigel, Fernanda op. cit., p. 133.

⁴⁴ Mariátegui, José Carlos "Figuras y aspectos de la vida mundial" en *Mariátegui Total Tomo I*, Amauta, Lima, 1994 [1970], p. 1205.

⁴⁵ Mariátegui, José Carlos "El Alma Matinal...", op. cit., p. 498.

obreros, entre otras figuras de las clases subalternas, se incorporan —no sin dificultades y matices— a la reflexión por la búsqueda de alternativas al orden oligárquico.

El mito soreliano, el mito de la nación peruana, el mito inca, el mito socialista nombra todo aquello que no se ajusta al andamiaje ideológico y político de la república liberal burguesa, ni tampoco coincide, hay que ser claros, con los límites que procuraban trazar desde la Unión Soviética, a las luchas emancipatorias de Latinoamérica. El mito nombra lo inclasificable de la realidad latinoamericana, esa excentricidad que no entra en los moldes prefabricados, y presenta la urgente y difícil tarea de crear los propios. Así, la presencia indomesticable del mito constituye una reactivación de la pregunta por la conformación de las subjetividades colectivas en las tramas del marxismo, por las texturas que las clases sociales presentan en América Latina y por las formas de suscitación de una voluntad colectiva nacional-popular en las tramas del continente.

La importancia y la dificultad de la problemática alrededor del sujeto de transformación y el nivel de estallido que sugerían estas reflexiones, quedó documentada en lo que Mariátegui proyectó como el octavo ensayo de interpretación de la realidad peruana y tituló *El problema de las razas en América Latina*. Un documento que Mariátegui presentó como la postura peruana, frente a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana realizada en Buenos Aires en junio de 1929, y cuyos planteos fueron rechazados por sus principales dirigentes, Codovilla y Rabinovich, quienes custodiaban las directivas del Bureau Sudamericano y los agentes soviéticos. Allí Mariátegui advertía que la crítica marxista tenía la obligación impostergable de plantear en sus términos reales el problema de las razas en América Latina, el problema del indio, que además de condensar una experiencia histórica concreta, las de las grandes mayorías del Perú, Bolivia y Ecuador, reunía los motivos más urgentes de las luchas que el socialismo debía potenciar en el continente.

.

Un paréntesis necesario antes de seguir. Mariátegui en *Defensa del Marxismo*, realiza una distinción absolutamente fina para los debates de la época, nos dice: “lo sublime proletario [nuestro mito] no es una utopía intelectual ni una hipótesis propagandística”⁴⁶. En esta idea demarca una distinción fundamental para las teorías del mito y del partido. Primero: el mito nada tiene que ver con las islas elucubradas por profesores, sean proyectadas en Atlántica por Francis Bacon o en Argirópolis por Sarmiento. Sorel aclara que poco importa saber en qué medida los mitos encierran detalles destinados a manifestarse realmente en el plano de la historia futura, en ese sentido se distinguen de las utopías como programas políticos, “no son almanaques astrológicos; hasta puede suceder que nada de lo que contienen ocurra”⁴⁷. Segundo y más relevante para nuestra discusión: no hay en juego una hipótesis propagandística. Con esto Mariátegui procura una distinción respecto a la vinculación que el

⁴⁶ *Ibidem*, p. 1304.

⁴⁷ Sorel, Georges *Reflexiones...*, p. 180.

mito, como impulso político vital, iba a tener con el fascismo, el stalinismo y el nazismo con Joseph Goebbels a la cabeza. Mejor dicho, a pesar de que Mariátegui reconoce siempre en su disputa con el fascismo, ese codicioso terreno común del mito, opera esta diferencia para alertar sobre el riesgo que está siempre presente en el trabajo de combustión que se realiza para convertir la acción política es una empresa épica. Para advertir que el mito no es propiedad de las derechas y sus políticas comunicacionales asfixiantes, sino que puede ser aprehendido para proyectar una esperanza en medio de la desolación sin producir fabulas que engendren el exterminio de lo humano. La propaganda política, elemento insustituible de cualquier disputa histórica, que han utilizado desde el primer hasta último partido con vocación de poder, requiere otra inmensa discusión, por ahora inabordable.

.

La última deriva de este ensayo. Entre el mito y la organización, está en juego una problemática crucial del siglo XX: el lugar de las vanguardias. Y Sorel juega aquí también su papel. El ingeniero francés invitaba a releer el *Manifiesto Comunista* cuando Marx postulaba que “todos los movimientos han sido hasta ahora realizados por minorías o en provecho de las minorías”⁴⁸ o cuando recuperaba aquellas críticas de Marx a Bakunin: “decir que los cien hermanos internacionales deben servir de intermediarios entre la idea revolucionaria y los instintos populares es cavar un abismo infranqueable entre la idea revolucionaria aliancista y las masas proletarias; es proclamar la imposibilidad de reclutar cien guardas fuera de las clases privilegiadas”⁴⁹. A lo que Sorel agrega que de este modo, habría un estado-mayor de burgueses revolucionarios, que trabaja sobre las ideas y le dicen al pueblo lo que debe pensar, y un ejército popular que queda como *carne de cañón*. Sorel recupera *la cólera y el asco* de Marx por la intromisión en las organizaciones obreras de los hábitos de lo que llama las *máquinas políticas*. Ninguna moral de productores libres puede realizarse bajo la tutela de *los políticos*, porque ya no se trata de conducir al pueblo –para Sorel-, sino de llevar a los productores a pensar por sí mismos, sin apoyarse en una tradición burguesa. Es la teoría de Marx de la autoemancipación revolucionaria del proletariado, que la teoría del mito de Sorel viene a complementar: el mito anula todas las distancias, impide cavar ese *abismo infranqueable* entre las ideas y los instintos populares, entre la dirigencia y las masas. El mito lo impide porque es la expresión vital de toda una experiencia, de un bloque social, no su traducción o representación.

Indirectamente cada palabra de Sorel parece tirar por la borda aquella concepción leninista presente en el *¿Qué hacer?*, según la cual los obreros no podían tener conciencia socialista y ésta sólo podía ser introducida desde fuera por representantes instruidos de las clases poseedoras. Mariátegui, como vimos en los *Principios*

⁴⁸ Marx, Karl y Engels, Friedrich “El Manifiesto Comunista” en *Obras Escogidas*, Cartago, Bs. As., 1957, p. 21.

⁴⁹ Marx, Karl “La Alianza de la democracia socialista y la Asociación Internacional de los Trabajadores” en *La descomposición del marxismo* de Sorel, Georges, Godot, , Bs. As., 2014, p. 85.

Programáticos del Partido Socialista, defiende su adscripción al marxismo-leninismo y sostiene al partido como vanguardia. Sin embargo -como sostiene Aricó- las situaciones concretas de los últimos años de su vida y de su lucha política demuestran que lo suyo con Lenin y su idea de vanguardia fue un *encuentro* siempre multifacético y conflictivo y nunca fundado en la aceptación y la *aplicación*. Entre otros motivos, la distancia se produce por su propia idea del mito, indisolublemente ligado a las masas, a la imposibilidad de su representación acabada y contra cualquier política de interpretación que sobre ellas se adjudiquen las minorías. Para Mariátegui “los profesionales de la Inteligencia no encontrarán el camino de la fe; lo encontrarán las multitudes”⁵⁰, y no es sino la fe la que mueve al hombre en la historia.

Oscar Terán cuando analiza lo que llama *la cuestión organizativa*, va más allá, diciendo que lo que define a Mariátegui es “una concepción no jacobina del partido, que habría de distanciarlo igualmente de un modelo que, leído como leninista, acentuaba en rigor los rasgos “exteriores” del procesamiento de la conciencia revolucionaria de la clase obrera. En este sentido podemos coincidir con Aricó, así como con Robert Paris en su afirmación de que lo que el peruano planteaba era un modelo “no bolchevique” o “no-leninista” del partido. En suma, la organización que Mariátegui –no siempre nítidamente- parece imaginar reposaría sobre una densa organización de masas –sindicatos obreros, campesinos; núcleos intelectuales orgánicos- que parecen dibujar más bien una organización “popular” que un partido clasista”⁵¹. Creemos que la descripción de Terán, como la de Aricó, si bien es acertada, responden principalmente más a opciones resueltas de sus propias experiencias políticas, situadas entre el exilio y los ochenta argentinos, que a señales claras y evidentes del rumbo político construido por Mariátegui. Porque *la cuestión organizativa* –como la llama Terán- no se presentaba (ni se presenta) en Perú como una serie de compartimentos estancos o modelos acabados entre los cuales decidir. Más aún, ni siquiera podemos decir que Mariátegui bregó decididamente por un modelo *no-leninista* de partido, ya que incluso en sus últimos movimientos ensayísticos y políticos, él seguía considerando a Lenin como “el restaurador más enérgico y fecundo del pensamiento marxista”⁵². Retumbaba aún en la memoria colectiva esa provocadora frase de Valcárcel en *Tempestad en los Andes*, que Mariátegui replicara en los diarios peruanos: *el proletariado indígena espera su Lenin*. Por ello, sería más preciso afirmar, como resume el teórico italiano Alberto Filippi, que “Mariátegui, finalmente, veía una relación de continuidad creativa entre la innovación soreliana y la leninista de la acción revolucionaria”⁵³. Aunque más justo sea decir que Mariátegui encontró una relación de continuidad creativa entre el mito socialista, el mito de la nación peruana y la acción y las organizaciones revolucionarias de las clases populares del Perú.

⁵⁰ Mariátegui, José Carlos “El Alma Matinal...”, op. cit., p. 497.

⁵¹ Terán, Oscar op. cit., p. 113.

⁵² Mariátegui, José Carlos “Historia de la Crisis...”, op. cit., p. 1292.

⁵³ Filippi, Alberto “Sorel, Gobetti, Mariátegui: teoría e forme del mito político” en *Georges Sorel nella crisi del liberalismo europeo* (Comp. Pastori, Paolo y Cavallari, Giovana), Dipartimento di Scienze Giuridiche e Politiche, Camerino, 2001, p. 451.

En los términos de nuestra discusión, el mito mariateguiano desborda la idea de partido como vanguardia, pero no anula su presencia. Mariátegui comprende, como dice Gramsci, que las vanguardias sin las masas son trasposiciones del lenguaje del *heroísmo retórico* y que se debe luchar contra esos *falsos heroísmos* y *seudoaristocracias*, sobretudo porque implican la degeneración de un esfuerzo que debe involucrar organismos complejos y regulares, que son las grandes obsesiones de Gramsci en los *Cuadernos de las Cárcel*. La vanguardia es un elemento clave sólo si actúa como expresión genuina de un bloque social y su desarrollo, no de sí mismas ni de la perpetuidad de su distinción. La vanguardia debe cumplir en Perú un papel precursor, anticipador y suscitador, no tiene valor en sí misma, sino en su función de signo. Y en este último sentido se puede reconstruir la trayectoria política e intelectual del propio Mariátegui, de la cual aquí sólo logramos entrever pequeñas partes y observar cómo hereda a la luchas libertarias del continente *la esperanza de un partido, el mito de una revolución*.

.

Un paso atrás antes de partir. Mayo de 1924. Fue un mes difícil para Mariátegui. Sufre una grave crisis de salud que pudo superar a costa de la amputación de su pierna derecha. Lo que significará más allá de sus interminables dolores físicos, un constante desmérito por parte de sus enemigos u oponentes. Entre los últimos, el otrora compañero de ruta en la Alianza Popular Revolucionaria Americana, Haya de la Torre: “yo creo que no puede exigírsele más. Mariátegui está inmovilizado y su labor es meramente intelectual. A nosotros los que estamos en la acción nos corresponde la tarea de ver la realidad frente a frente y acometerla”⁵⁴. Un capítulo torpe de sus viejas rencillas. Pero aquél mes de 1924 empezó de otra manera. El 1º de mayo -día del trabajador- se repartió por las calles de Lima, con un mensaje político de Mariátegui, *El obrero textil*, órgano de prensa de la Federación de Tejedores. Allí Mariátegui expresa su preocupación por los intentos sectarios en el movimiento popular peruano, insiste en que son todavía muy pocos para dividirse y que no es momento de priorizar las etiquetas y los títulos. Con la retórica propia de un folletín obrero, el mensaje contiene cada elemento diseccionado en este intento de ensayo y deja una misión duradera para la izquierda latinoamericana: “formar un frente único es tener una actitud solidaria ante un problema concreto, ante una necesidad urgente. No es renunciar a la doctrina que cada uno sirve ni a la posición que cada uno ocupa en la vanguardia, la variedad de tendencias y la diversidad de matices ideológicos es inevitable en esa inmensa legión humana que se llama el proletariado. La existencia de tendencias y grupos definidos y precisos no es un mal; es por el contrario la señal de un periodo avanzado del proceso revolucionario. Lo que importa es que esos grupos no se esterilicen bizantinamente en exconfesiones y excomuniones recíprocas. Que no alejen a las masas de la

⁵⁴ "Carta de Haya de la Torre a César Mendoza" en Aricó, José *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Cuadernos de Pasado y Presente, México D. F., 1980, p. XXVI.

revolución con el espectáculo de las querellas dogmáticas de sus predicadores. Que no empleen sus armas ni dilapiden su tiempo en herirse unos a otros, sino en combatir el orden social sus instituciones, sus injusticias y sus crímenes”. Y es aún más tajante: “pertenece a los espíritus mezquinos, sin horizontes y sin alas, a las mentalidades dogmáticas que quieren petrificar e inmovilizar la vida en una fórmula rígida, el privilegio de la incomprensión y del egotismo sectarios”. Mariátegui insistirá, porque en ello se le va la vida: “las masas reclaman la unidad. Las masas quieren fe”⁵⁵.

Recibido: 20/02/15

Aceptado: 24/02/15

⁵⁵ Mariátegui, José Carlos “Ideología y Política...”, op. cit., p. 206.