

BATALLA DE
IDEAS

expressão
POPULAR

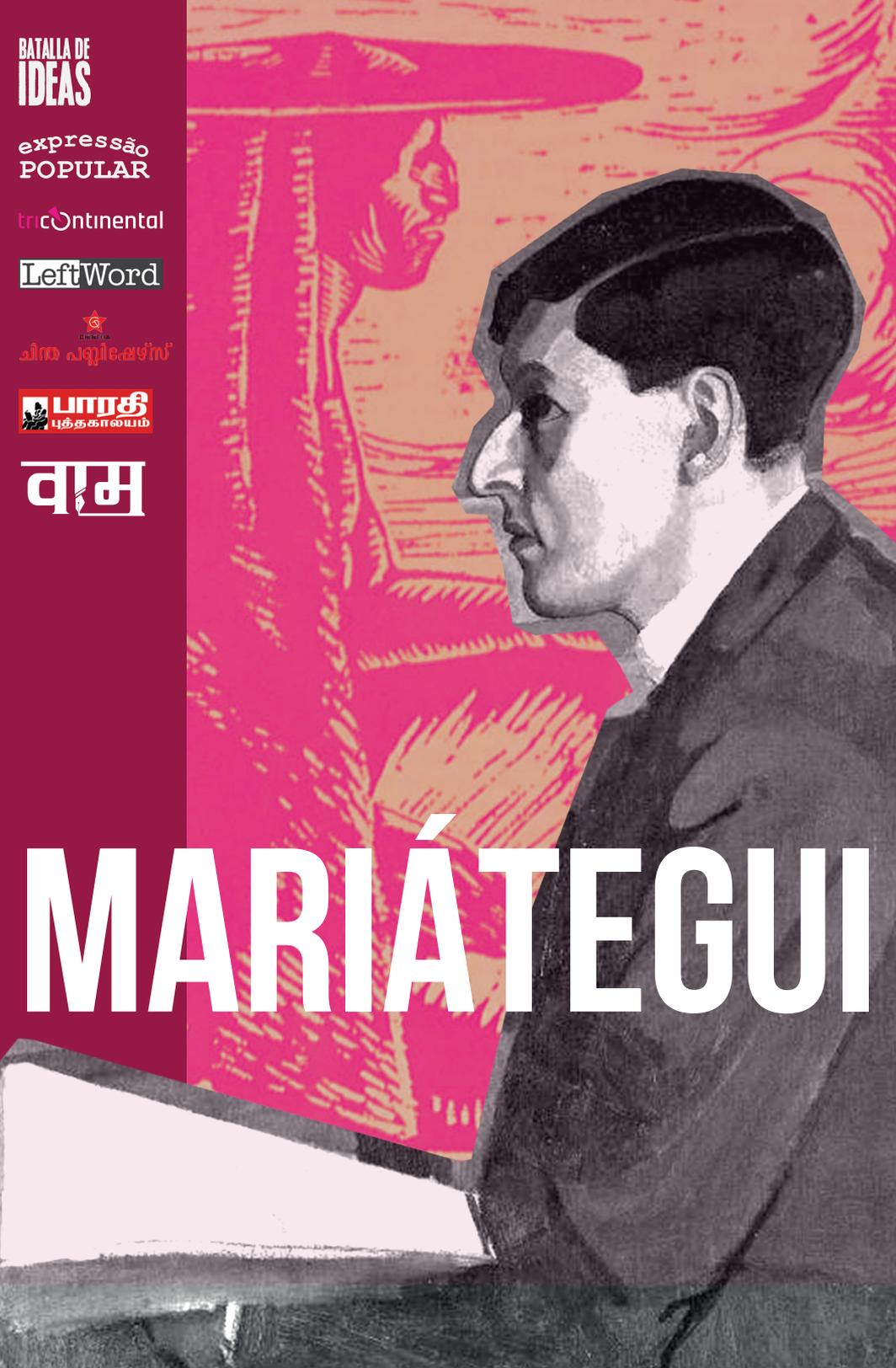
tricontinental

LeftWord

ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്

പ്രാർത്ഥി
പുതകാലയം

वाम



MARIÁTEGUI

Mariátegui

Edición homenaje de Batalla de Ideas (Argentina), Expressão Popular (Brasil), Leftword Books (India), Chintha Publishers, Vaam Prakashan, Bharati Puthakalayam y el Instituto Tricontinental de Investigación Social

Editor responsable: Fernando Vicente Prieto

Arte de tapa: Daniela Ruggeri y Tings Chak, Instituto Tricontinental de Investigación Social

Diseño de interior: Daniela Ruggeri y Tings Chak

Traducción del portugués en texto de Florestan Fernandes: Fernando Vicente Prieto y Pilar Troya Fernández

Corrección: Fernando Vicente Prieto

BATALLA DE
IDEAS

expressão
POPULAR

LeftWord

tricontinental

വാമ

CHINTHA
ചിന്താ പബ്ലിഷേഴ്സ്

பார்தி
புத்தகாலயம்



Se autoriza la reproducción parcial o total, siempre y cuando sea sin fines de lucro y se cite la fuente

Mariátegui, José Carlos

Mariátegui / José Carlos Mariátegui ; editado por Fernando Vicente Prieto ; prólogo de Lucía Reartes ; Yael Ardiles ; Florestan Fernandes. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Batalla de Ideas ; Tricontinental Instituto de Investigación Social, 2020.

52 p. ; 12 x 19 cm.

Traducción de: Vicente Prieto Fernando ; Pilar Troya Fernández.

ISBN 978-987-47620-2-3

1. Filosofía Política. I. Vicente Prieto, Fernando, comp. II. Reartes, Lucía, prolog. III. Ardiles, Yael, prolog. IV. Fernandes, Florestan, prolog. V. Troya Fernández, Pilar, trad. VI. Título.

CDD 320.01

Contenido

- 4 **Introducción**
Escuela José Carlos Mariátegui
- 12 **Significado actual de José Carlos Mariátegui**
Florestan Fernandes
- 31 **Ética y socialismo**
José Carlos Mariátegui
- 40 **Aniversario y balance**
José Carlos Mariátegui
- 46 **Las reivindicaciones feministas**
José Carlos Mariátegui

Introducción

Lucía Reartes y Yael Ardiles*

*Entonces volverás en el rocío de la vida
en la risa marina de los negros
en el campo repartido entre los indios
en la dicha nacional de las mujeres.*

*Volverás de nuevo
en la tierra para el campesino
en la fábrica al trabajador
en la salud y el agua para todos
y en el alfabeto viviente de los libros.*

A José Carlos Mariátegui, Gustavo Valcárcel (1955)

El presente libro es un homenaje a José Carlos Mariátegui en el aniversario de su nacimiento. El Amauta¹, quien perdió su vida a la corta edad de 35 años, ha dejado un legado teórico y político insoslayable para los proyectos emancipatorios nuestroamericanos y mundiales. Este pequeño gesto

* Lucía Reartes y Yael Ardiles son integrantes de la Escuela José Carlos Mariátegui, orientada a la formación de movimientos populares y cuya sede se encuentra en Argentina (N. de E).

¹ Mariátegui fue apodado «Amauta» por el nombre de la revista que él mismo fundó en 1926. Amauta (*amarwt'a*) proviene del quechua —la lengua del pueblo Inca— y significa «maestro» o «sabio».

a un gran revolucionario no busca ser un melancólico recuerdo sino más bien una recuperación de la vitalidad del ser y el hacer de Mariátegui, porque a la hora de trazar una praxis con capacidad de incidencia en la realidad, es necesario valernos de todas las herramientas prácticas y teóricas brindadas por nuestro pueblo y por nuestros intelectuales orgánicos.

La producción intelectual de Mariátegui es fiel hija de su tiempo, pero su pensamiento trasciende los escasos años de su vida, corriendo las fronteras del tiempo para susurrar, a quienes quieran oír, claves de interpretación-transformación de la realidad. A modo de presentación, queremos destacar cinco grandes legados —entre tantos otros— que Mariátegui ha dejado, los cuales mantiene plena vigencia a pesar de haber sido escritos hace 100 años.

Contra el positivismo: por una nueva racionalidad socialista

Mariátegui nace en Moquegua (Perú) un 14 de junio de 1894 y transcurre la mayor parte de su vida en un contexto de fuertes convulsiones sistémicas: el fin de la hegemonía del liberalismo, la debacle de la Ilustración y el positivismo como sistema de ideas, la Primer Guerra Mundial y el período de entreguerras, la crisis económica, la caída de los viejos imperios europeos y la emergencia de titanes como el comunismo y el monstruo fascista.

A temprana edad sufre de artritis tuberculosa, raquitismo y un accidente en la escuela a los 8 años le impide seguir sus estudios formales, condenándolo a una niñez postrado en la cama de un hospital. Estas circunstancias serán más tarde la causa de la amputación de una de sus piernas. Sin embargo, la voluntad de Mariátegui no se ve doblegada: se convierte en un ávido lector autodidacta para luego iniciar

un camino en el periodismo que lo acompaña durante toda su vida laboral, intelectual y política. Su sensibilidad por la causa de los oprimidos y oprimidas, su acercamiento a los círculos intelectuales de vanguardia literaria del Perú y a una militancia proindígena y antigamonal² le cuesta el exilio en 1919, bajo el gobierno de Augusto Leguía. Instalado en Italia, Mariátegui abraza las ideas del marxismo desde un ángulo particular, seducido por el espíritu de épica europeo, el *zeitgeist* de entreguerras: un marxismo despojado de elementos positivistas, deterministas y economicistas. Contemporáneo de Gramsci, Lukács, Bloch, Brecht y Luxemburgo, estudioso de Sorel, Gobetti y Croce, el Amauta destaca el potencial del marxismo como método creativo y crítico que, situado en los procesos concretos y a través de su minuciosos análisis, habilita la praxis revolucionaria. Esta forma de comprender la realidad convierte a Mariátegui en el padre del marxismo latinoamericano y en una piedra angular del pensamiento emancipatorio.

De sus primeros recorridos, Mariátegui extrae una valiosa lección: la necesidad de conjugar el análisis minucioso de la realidad con la exaltación del potencial creativo de la praxis humana, destacando la particular configuración de las formaciones sociales y de clase de cada realidad. En esta clave, el artículo «Aniversario y balance», compilado en este libro, señala su ya inmortalizada afirmación: «No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica». Una invitación a no repetir recetas y pensar donde los pies pisan, adoptando una sensibilidad particular por nuestra cultura, por nuestras tradiciones, por nuestra historia y por la correlación de fuerzas propia del contexto nuestroamericano.

² Gamonalismo fue el nombre que adoptó el régimen oligárquico en el Perú. Se nominó «gamonal» a los terratenientes criollos, sin casta de cuño colonial, que expandieron sus haciendas y su poder sociopolítico expropiando tierras de los *ayllus* indígenas con métodos violentos.

Invitación a la vida heroica: el mito

De esta primera gran lección derivan los siguientes aportes del Amauta. Su rechazo al positivismo no aleja a Mariátegui del optimismo de la voluntad, al contrario, refuerza sus esperanzas en las promesas emancipatorias del proyecto de la Ilustración. No pone el lente sobre determinantes estructurales del desarrollo histórico sino que analiza el accionar de los pueblos: ¿Qué moviliza a las clases oprimidas? ¿De dónde sacan el convencimiento, la fuerza para enfrentarse a un enemigo desigualmente más poderoso? ¿Qué les invita a organizarse colectivamente? Aquí Mariátegui encuentra un concepto movilizador, el mito³: el mito es quien provee las imágenes, la fuerza que moviliza el yo profundo y trasciende lo existente, invitando a la vida heroica. Mariátegui no descarta la idea de racionalidad del proyecto moderno, sino que señala la potencia del mito a la hora de crear racionalidad alternativa, digna de una vida auténtica.

El mito religa la comunidad y brinda códigos comunes de interpretación y de intervención en la realidad, por eso en algún punto es quien produce la comunidad. Sin embargo, no debe entenderse al mito como una construcción ficcional, un «engaño» que permite la utilización instrumental de las masas: emana de la historia de cada pueblo y es la articulación tensa pero indisociable de tendencias milenarias y procesos emergentes. Para las organizaciones populares, se trata de comprender la fuerza movilizadora del mito de nuestro pueblo y no de crear un nuevo mito ajeno a las sensibilidades populares.

³ Este concepto proviene de las lecturas del filósofo francés Georges Sorel, pero es reinterpretado y cualificado por Mariátegui.

Las clases subalternas en América Latina: el problema del indio

Mariátegui asiste a un período de constantes sublevaciones indígenas en Perú. Despojados de sus tierras, semiesclavizados bajo el sistema gamonal y violentados permanentemente, muchas comunidades protagonizaron rebeliones y aunaron causas con el movimiento obrero, estudiantil y con la intelectualidad. Contemporáneo de González Prada, Valcárcel y Ugarte, Mariátegui sigue con detenimiento «el problema del indio»⁴ y en este clima intelectual revitaliza la tesis del comunismo incaico, no como restauración de un pasado idílico perdido, sino como parte de la matriz cultural nacional y andina: el estudio de la realidad peruana es indisoluble de la cuestión del indio.

El Amauta reconoce el potencial de un sujeto indígena sin abandonar la perspectiva de clase. Rechazando el determinismo y el evolucionismo, comprende la heterogeneidad de sujetos oprimidos y propone articular al movimiento obrero, las luchas campesinas indígenas, estudiantiles e incluso la lucha de las mujeres. Muestra de esto último se encuentra en el artículo aquí compilado: «Las reivindicaciones feministas» (1928), que tiene mucho de innovador en el contexto en que fue escrito. Mariátegui no esencializa un sujeto revolucionario, sino que descubre el potencial transformador en la subalternidad, en la multiplicidad de experiencias de los oprimidos y sobre todo, en su capacidad de agencia, en la voluntad de emancipación, en la medida en que esa potencia se encuentre anclada en la propia historia de los sujetos.

⁴ Así es como titula el famoso segundo apartado del libro *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, publicado por vez primera en 1928, en Lima.

El yo profundo: una nueva ética socialista

El legado de Mariátegui también se encuentra vinculado a su desdén por la cáscara vacía que ofrece la vida bajo la lógica de la razón instrumental. ¿Qué tiene el socialismo para ofrecer a nuestros pueblos? ¿Qué tiene el socialismo para ofrecer a un obrero, a una campesina, a una joven, a un indio? Mariátegui cree profundamente en la necesidad de un horizonte de esperanza como fuerza motora de un nuevo proyecto civilizatorio y de una nueva racionalidad, que permita recomponer el tejido societal, guiado por una nueva ética socialista. Por eso, el intelectual peruano no propone una separación quirúrgica entre la sociedad del ahora y una sociedad del mañana, sino que valoriza las experiencias prefigurativas, exalta el peso de las subjetividades colectivas como portadoras de una verdadera ética socialista. Recuperando el carácter histórico de la praxis en las comunidades incaicas, ofrece alternativas económicas, sociales y políticas propias del pueblo indoamericano, en vistas a disputar las formas y los contenidos cotidianos de las clases dominantes, en una suerte de dialéctica entre el pasado y el futuro.

El presente libro contiene también el artículo «Ética y socialismo» (1928), el cual —en medio de una polémica abierta con revisionistas de su época— destaca el componente ético del proyecto socialista. En esta clave nos invita a pensar: ¿Cuál es el contenido ético de nuestro proyecto político? ¿Cuáles son los elementos de socialismo práctico en nuestro quehacer cotidiano, en nuestra militancia de base, en nuestros territorios, en nuestra organización?

Nacionalismo Internacionalista: forjando una izquierda situada

En un célebre escrito sobre Mariátegui, Flores Galindo⁵ indica que la experiencia del exilio generó en el Amauta dos ideas: defensa de lo nacional y necesidad del internacionalismo. Mariátegui no solo es un ávido conocedor y analista internacional sino que apuesta, desde su regreso a Perú en 1923, al fortalecimiento de la organización de las clases subalternas a escala internacional: aportando a la Sindical Roja y a la III Internacional Comunista. A pesar de sostener serias diferencias con planteos etapistas y estandarizados de la III Internacional, no deja de intervenir en la misma como organización realmente existente de la izquierda internacional, motivo por el cual recibe fuertes críticas desde el aprismo⁶. Esta es muestra de su antisectarismo y de su visión omnicomprendiva del momento histórico, ya que una fuerza política que carezca de perspectiva geopolítica y estrategia supranacional es miope y está destinada a toparse una y otra vez con la misma piedra, hasta caer.

El internacionalismo de Mariátegui se conjuga con la necesidad imperante de entender los procesos nacionales. Su colaboración periodística en la revista «Mundial» es parte de este legado, escribiendo de manera asidua la sección «Peruanicemos al Perú». La generalización de la forma Estado como modo de organización y dominación social lo obliga a comprender los procesos nacionales para una acertada intervención política y, en esta clave, rechaza numerosos plan-

⁵ Hacemos referencia al libro *La agonía de Mariátegui* de Alberto Flores Galindo.

⁶ La Alianza Popular Revolucionaria Latinoamericana (APRA) fue creada en 1924 por Víctor Raúl Haya de la Torre. Mariátegui y un grupo de militantes e intelectuales cercanos formaron parte de la misma, pero las diferencias se fueron acrecentando hasta producirse una ruptura, en el año 1928.

teos de la III Internacional que proponen una misma forma de intervención política en las diversas realidades nacionales que integran la Internacional.

Los legados que enumeramos, así como los artículos aquí compilados, son solo un recorte arbitrario de la prolífica obra del Amauta. Su pensamiento y su práctica mantienen una enorme vigencia y nos enseñan a desesencializar los procesos políticos, situando el foco en la realidad en que vivimos, y a poner nuestro mayor empeño organizativo y humano en vivir una vida heroica en pos de una nueva racionalidad socialista.



Significado actual de José Carlos Mariátegui*



Florestan Fernandes

* Publicado originalmente, en conmemoración de su centenario, en el Anuario Mariáteguiano (1994), v. 6, n.º 6. Lima: Amauta.

Lima, 1895-1930

Político y pensador peruano, fue el primer intelectual americano que aplicó rigurosamente el modelo marxista de materialismo histórico a la realidad concreta de la América hispana. En 1919, con una beca, se trasladó a Italia donde experimentó la influencia de los pensadores marxistas. A su regreso al Perú, en 1923, se unió a la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), encabezada por Víctor Raúl Haya de la Torre. Después de dejar las filas de APRA, creó la revista *Amauta* (1926-1930), a través de la cual difundió sus teorías políticas. En 1928 desempeñó un papel clave en la fundación del Partido Comunista Peruano. Ese mismo año publicó su obra capital, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

El uso de la realidad diversa entre Europa y América Latina, como defensa ante el eurocentrismo, ya era una característica del movimiento intelectual latinoamericano de esos años. Ya fue, por ejemplo, en el discurso de Haya [de la Torre]. Poco tiempo después, con Mariátegui, se pudo registrar el paso a una actitud de toda una perspectiva cognoscitiva, no queda claro si esto fue producto de una elaboración consciente. No fue, en ningún caso, sistemático. (Quijano, 1991, p. XI)

Las contribuciones de Mariátegui ya han sido discutidas ampliamente: con vistas a su formación, madurez intelectual y política, comprensión del marxismo y de los múltiples temas que abordó con originalidad y espíritu creativo,

relaciones con el mundo histórico circundante y exterior, integridad, penetración y coraje personal. Ninguno de esos temas y atributos se ha agotado. Sin embargo, escapó de las fallas de la memoria colectiva y su presencia superó todas las formas de aislamiento que amenazaron su trabajo en vida. Esto sucedió porque fue más que un «fermento radical» de orden —un revolucionario auténtico—, que ejerció influencias pioneras con profundas raíces en la realidad americana.

Nos interesa lo que representaría, hoy, gracias a las peculiaridades de su pensamiento y acción, en esta trágica etapa de negación del socialismo. Parece que el capitalismo oligopólico automatizado y «global» suprimió para siempre las diversas corrientes del anarquismo, del socialismo y del comunismo. El marxismo, en particular, no reflejaría la humanidad en su devenir y su futuro, sino las baratijas arcaicas de mediados del siglo XIX en Inglaterra y Francia. Aplastado por el apogeo de la Guerra Fría, sería el indicador de debilidades congénitas y paradojas que aplastaron a los «ideólogos dogmáticos» con sus fantasías exóticas. ¡Adiós al marxismo y a sus ilusiones!...

Es una aventura arriesgar las preguntas que propongo. Sin embargo, el significado del marxismo arrojó chispas brillantes sobre los dilemas teóricos y prácticos con los que se enfrentó Mariátegui, aunque en momentos en los que despertaban fuertes esperanzas y en los que las discusiones apenas abordaban los gérmenes de una evolución predecible. No utilizó mamparas estrechas y sucumbió menos que otras figuras notables del marxismo a los acomodos que cegaron o paralizaron a las sucesivas generaciones de revolucionarios experimentados.

Es obvio que Mariátegui no se tragaría la mistificación de que «el socialismo está muerto». Sabía muy bien que el capitalismo no puede resolver los «problemas humanos» que genera y multiplica. El «axioma» de Schumpeter, según el cual

el capitalismo solo sucumbiría por sus éxitos, nunca cabría en su cabeza. Su convicción era clara: los avances del capitalismo resultan en un aumento geométrico de la barbarie. Esta realidad siempre ha sido subestimada desde una perspectiva eurocéntrica. Un marxista peruano, sin embargo, no tiene razón para equivocarse. Solo hay que mirar hacia atrás o hacia el presente. Los éxitos y el progreso traen consigo crecientes contradicciones, en el extremo fatal, implosivas. Una civilización que se basa en la riqueza, en la grandeza y en el poder por cualquier medio requiere un sistema social de exclusión, opresión y represión. Puede sostenerse y reproducirse, desatando su potencial fascista y racista, es decir, la devastación de la naturaleza, de la humanidad y de la cultura. Son su estructura, funcionamiento y ritmos históricos los que arruinan sus cimientos y su continuidad. No importa si los agentes históricos son proletarios o todos los que repudian la iniquidad como estilo de vida.

Por lo tanto, el diálogo con Mariátegui debe poseer la naturaleza de una opción lúcida. Lo que se plantea como una «sociedad abierta» o como un «orden socialdemócrata» está cerrado a la inmensa mayoría (silenciosa o contestataria) y solo ofrece «democracia» a las élites en el poder (es decir, a las élites de las clases dominantes). La cuestión no abarca todas las técnicas, instituciones y valores sociales de esta civilización sino sus fundamentos axiológicos y tecnológicos, asfixiantes e incoherentemente corrosivos. Por lo tanto, hoy en día, Mariátegui —a diferencia de tantos anarquistas, socialdemócratas, socialistas y comunistas— encontraría dentro de sí mismo la pregunta fundamental: ¿cómo representar y explicar la totalidad histórica intrínseca al capitalismo monopolista automatizado? ¿Qué promete de nuevo para la evolución de la humanidad y de la «civilización posmoderna»? ¿Qué reserva para los de abajo, para la «escoria», para el «trabajador mecánico» inactivo, para las capas bajas

y medias de las clases medias? ¿Qué es lo que extrae y envía de la periferia del desarrollo subcapitalista o capitalista, y de los países en los que la lenta transición al socialismo aún no ha sido devastada? ¿La ciencia, la tecnología, la tecnocracia racionalizada han sido finalmente puestas al servicio de «hombres libres e iguales», o solo sirven a la concepción romana de riqueza, grandeza y poder —repetida en el «destino manifiesto» de los Estados Unidos y en el conglomerado de poderes que encarnan la misma aspiración de alcanzarlo? ¿Y cuál es la esencia civilizadora de este capitalismo ultramoderno? ¿Contiene la propensión a abolir la clase, la dominación de clase y la sociedad de clases? ¿O los esconde detrás de un espejismo a través del cual la «ideología» oculta reaparece con un vigor nunca sentido en el «neoliberalismo»?

Los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* y *Defensa del marxismo* delimitan la postura de Mariátegui. El intelectual orgánico de la revolución no se traiciona a sí mismo, ni tampoco traiciona los ideales, las certezas y las esperanzas que hacen de ella una realidad cercana o lejana. Los afortunados viven los momentos decisivos de la revolución. Aquellos que deben trabajar para su advenimiento —o contra las adversidades que los frenan y que parecen suprimirlos «para siempre»— multiplican su capacidad de lucha política y refinan sus cualidades críticas. Por un lado, porque necesitan ir hasta el final y hasta el fondo —sin ambigüedades ni debilidades que facilitarían, por las circunstancias, su desmoralización y adhesión a los vencedores. Por otra parte, porque las revoluciones proletarias han estallado en sociedades de desarrollo desigual, rezagadas con respecto a los recursos de la civilización capitalista e irremediablemente pobres, «colonizadas» o neocoloniales y dependientes. El marxismo no comprendía recetas, ni de la «sociedad ideal» ni de los medios para llegar a la transición propiamente

dicha y al comunismo. Las ilusiones eurocéntricas difundieron una visión revolucionaria que no provenía de Marx o Engels, identificados con los proletarios y sus miserables condiciones de vida en la transición de la simple reproducción a la acumulación acelerada. Nada se ha derrumbado «para siempre». Lo que es evidente son las dificultades inherentes a una revolución tan compleja, que tiene en la mira una nueva sociedad, una nueva civilización y un nuevo ser humano.

Veo en Mariátegui al más puro intelectual marxista capaz de percibir lo que ha sucedido; y, si estuviera vivo, de trazar los caminos de superación que vinculan dialécticamente la tercera revolución capitalista a la plenitud madura del marxismo revolucionario. Marx se refirió una vez a los diversos marxismos posibles. El error que surge de las primacías eurocéntricas y bolcheviques, dentro del marxismo como filosofía política, emana de una obnubilación histórica. Creían en la inevitabilidad de lo que debían provocar y guiar como agentes colectivos; olvidaron la declaración esencial de Marx sobre los diversos grados de desarrollo capitalista y sus impactos «naturales» en el curso de las revoluciones, capitalista y socialista. Al simplificar el marxismo, complicaron sus tareas prácticas y bloquearon o debilitaron los ritmos históricos de las dos revoluciones, encadenados por Marx y Engels objetivamente y en la noción concreta de la «revolución permanente». Las distancias entre Mariátegui y Haya de la Torre, por ejemplo, se originan en su comprensión del marxismo sin pausas. Solo él podía entender los ritmos lentos y graduales de la revolución peruana y la continua aceleración de los procesos que afectaban al nacionalismo, al populismo y al antiimperialismo. Su victoria sólo definió realmente las premisas históricas del decisivo ciclo revolucionario, que Haya de la Torre no previó ni deseó. Está claro, entonces, cuánto trascendió Mariátegui la órbita

del marxismo triunfante de su tiempo y cuánto comparte con nosotros la necesidad de ir más allá o perecer.

El desafío frontal de la unión del final del siglo XX con el siglo XXI se refiere al socialismo y al comunismo. Nunca lo que parece muerto estuvo tan vivo y en llamas. Las contradicciones del capitalismo monopolista de la era actual han acortado el espacio incluso de la socialdemocracia asociada a la reproducción del orden. La Guerra Fría y la recuperación de la hegemonía norteamericana se suman a los conglomerados capitalistas continentales y a la expansión sin precedentes del mercado, bajo el impulso de la interacción del capital financiero, las empresas gigantes y la tecnocracia automatizada. Sin embargo, el capitalismo monopolista ha perdido la capacidad de esconderse detrás del espejo. No puede ocultar ideológicamente las periferias que nacen y crecen en y a través de él. El «neoliberalismo» se reduce a una representación rudimentaria del modo de producción capitalista y los crecientes abusos internos y externos no alimentan ninguna utopía propiamente dicha («liberal y libertaria»). Así, al eliminar el socialismo y el comunismo de la escena histórica, inculca e infunde en las masas las insatisfacciones anticapitalistas. Al mismo tiempo, los países que se mantienen fieles al marxismo y al comunismo (a pesar de las apariencias), como China y Cuba, son focos de tensión y desempeñan el papel de «aliados peligrosos» o simulan el papel más arriesgado de la seudosatelización imperialista. Por lo tanto, vivimos una situación histórica muy rica para el socialismo y el marxismo revolucionario. Circunstancias que fomentan la inconformidad desde el interior y conducen a una de las posibles salidas, su vinculación con el socialismo y el marxismo, como alternativa a un orden social totalitario que ignora sus estructuras y dinamismos reales. Los países que aún no se han liberado del vientre de la madre revolucionaria hacen todo lo posible, aunque sea de manera

oscilante, para conciliar las presiones «neoliberales» con la continuidad y el fortalecimiento de la pretransición hacia el socialismo. Mientras se preparan para «recuperar el aliento», definen su propio campo en el escenario mundial y contra las tendencias de la «globalización capitalista».

Mariátegui no llegó a conocer este trágico proceso. Pero intuyó hacia dónde se dirigía el capitalismo monopolista — visible en sus entrañas en América Latina (y en el Perú de manera especial)— y comprendió con dolorosa claridad los choques entre la teoría y la práctica marxista en la URSS (y cómo se equiparaban exteriormente, gracias a la arquitectura y la relación entre medios y fines en la Internacional Comunista). Siempre ha sido discreto en su defensa inflexible del marxismo. Su discreción, sin embargo, procedía de un embrión dialéctico, no de la ingenua propensión a forjar lealtades desprovistas de un sentido revolucionario. Se alejó todo lo que pudo de algo como una vulgar herejía. Sin confundir el marxismo con las desviaciones más o menos graves de la revolución rusa posbolchevique y su irradiación internacional. Despertó sospechas inicuas y terminó involucrado en malentendidos que culminaron en su «congelación programada». Esta dramática experiencia, que tuvo lugar con otras figuras de proyección equivalente, dio mayor profundidad a su visión marxista. Lo veo como el factor primordial de la grandeza de su perspectiva histórica y del contenido denso adquirido por su visión del marxismo en todos sus desarrollos.

El sufrimiento, la autosuperación y la sublimación consciente de las esperanzas y decepciones le permitieron interpretar el presente como una anticipación del futuro. Evitaba las banalidades, que no encajaban en su interior y en su relación con un complejo mundo bipolarizado. Y se deshizo, como Gramsci, de los grilletes que podían, en otras circunstancias psicológicas, morales y políticas, obligarle a

la capitulación o a la alienación. Demostró no solo su recubrimiento. Se afirmó como el intelectual marxista por excelencia de América Latina. Es una lástima, por lo tanto, que se haya contenido con tanta hombría ante la exposición de sus descubrimientos y preocupaciones. Además de su destacada condición de «apóstol del marxismo», rastrea las premisas históricas del marxismo como teoría y práctica, en el universo con el que ha tomado las armas (delimitando implícita o explícitamente cómo se definen estas premisas, concretamente, en la América Latina de su tiempo).

Nada nos pone más lejos de la «muerte del socialismo» y del «fin del comunismo». Como pensador, nunca simplificó las cosas para nadie. La democracia no era un «valor universal», un valor en sí mismo. En la más precisa tradición clásica del marxismo, no era una institución heredable, sino construida colectivamente por los seres humanos, a lo largo de un movimiento interrumpido exactamente por la dominación de clase de la burguesía. La transición debe romper la inercia y restaurar el proceso en términos de nuevas contradicciones, porque es de la naturaleza del socialismo que la mayoría componga, de hecho, la premisa lógica e histórica de su constitución y disolución. Su plenitud dependería, sin embargo, de los medios y técnicas socialistas de autoemancipación colectiva capaces de sostener, intensificar y renovar el advenimiento del comunismo. La lucha de clases tendría que estar históricamente agotada para que esto ocurra. La jerga de los «traidores marxistas», que racionalizan su escabrosa conversión «democrático burguesa» con fórmulas vacías, está fuera de lugar y presupone una mistificación indecible. Desde este ángulo, Mariátegui es el faro que ilumina, dentro de la pobreza y el atraso de América Latina, los límites insuperables de la civilización capitalista y las exigencias elementales de la «civilización sin barbarie», que las revoluciones proletarias no han logrado realizar.

¿Era demasiado pronto? ¿Perdieron el rumbo? Estas son preguntas que solo la historia en curso podría responder. Las ecuaciones de Mariátegui clasificaban las precisiones contenidas en la tradición clásica, paradójicamente como si fuera un Max Weber al servicio del comunismo (repetiendo, en cierto modo, la tragedia de Gramsci).

Es natural que el Perú ocupe una posición privilegiada en el pensamiento de Mariátegui. Procede, sin embargo, cerca de la tradición marxista —Perú no despega de las diversas Américas y de la inserción pasivo/activa de todos los involucrados en los mundos históricos de los «conquistadores», antiguos y modernos. Su condición de peruano es básica. Tenía detrás de él y bajo su mirada una gran civilización, el destino de sus portadores y sus escombros. Esto lo impulsó a estudiar el pasado y el presente de un modo que ningún otro marxista de envergadura podía lograr. Y le obligó no solo a buscar analogías y diferencias que provenían ya sea de la situación homóloga de las «naciones emergentes» de América con matriz ibérica, o del carácter variable de la colonización y la independencia como procesos de larga duración. Su inteligencia sociológica fue por lo tanto impulsada a la investigación macrohistórica de un modelo marxista. Atraviesa un vasto horizonte y tiene que aclararse en Europa, como fuente original del tipo de colonización directa, puesta en práctica por los invasores/explotadores, y en los Estados Unidos, pioneros de un estilo despótico y devastador de imperialismo.

El resumen anterior es superfluo e innecesario. Me arriesgué a hacerlo porque explica lo que el intelectual polimórfico buscaba en sus estudios, en Europa y en sus investigaciones concentradas. No se apegó al marxismo por una seducción de moda. Su viaje europeo comenzó bajo diversos auspicios intelectuales, que podían guiarlo por otros caminos menos ásperos. Los *Siete ensayos de interpretación de la*

realidad peruana permiten indagar por qué se sumergió en estos caminos sin retorno, y luego, superándolos, se propuso enriquecer al marxismo fuera y por encima de los ejes eurocéntricos. Aquellos que lean el breve pero poderoso ensayo de Marx sobre la India se arriesgarán a un paralelo —pero es totalmente falso. Aun en la órbita de los escritos de Marx, no sería descabellado introducir la Crítica del Derecho en Hegel, que inaugura en el pensamiento europeo el tema de la sociología de la dependencia en las relaciones de Alemania con Francia. Mariátegui exploró este tema en una dirección menos dolorosa y cruel. El paralelismo, aunque brillante, también es falso. La atracción de Mariátegui por el marxismo, a pesar de otras influencias divergentes y en ciertos momentos muy fuertes, surge del descubrimiento de una respuesta a su ansiedad por observar, representar y explicar procesos históricos duraderos y una propuesta revolucionaria concomitante que vincula dialécticamente el pasado, el presente y el futuro. La colonización y la descolonización, la revolución social y el hecho de ser peruano y latinoamericano estaban irreversiblemente entrelazados. La captación de la inteligencia de Mariátegui no vino de la escala de grandeza de Marx como filósofo, crítico de la ciencia social existente y luchador por el socialismo revolucionario consecuente. Echó raíces más profundas en la iluminación del ser, en la comprensión integral de una civilización nativa debilitada por la colonización y en la necesidad de romper con un reproche que solo explicaba parcialmente.

Creo que este enfoque global capta las propensiones intelectuales abiertas (por su talento y por las oportunidades culturales de la sociedad peruana y del mundo europeo) y decide las razones de la opción por el marxismo de un intelectual refinado, de una vasta cultura y de muchas preocupaciones —y dilucida por qué la elección llegó tan profundamente a la mente y al corazón de Mariátegui. Se entiende,

sin embargo, que estas mismas razones se superpusieron a un impulso creador igualmente agudo, que lo alejaba de la condición de prosélito. A medida que sus investigaciones avanzaban, se medía con la más pura y exigente tradición marxista; y se elevó dentro de los marcos culturales, peruanos y latinoamericanos hasta el nivel de los fundadores del marxismo como productor de conocimiento y hombre de acción. Si hubiera vivido hasta hoy, habría librado muchas luchas a favor y en contra del desplazamiento de las revoluciones proletarias y no escaparía a las limitaciones impuestas por esta época, que amplía y complica las tareas teóricas y prácticas de quienes se pretenden marxistas.

Está claro lo que marca esta última excursión en Mariátegui. Después de recorrer la epopeya y la caída de la civilización incaica y de escudriñar los aspectos incisivos de la evolución de la economía, de la sociedad y del Estado en el Perú, afianzó un discernimiento sobre los conflictos de los parias, las clases trabajadoras, los estamentos señoriales y las clases dominantes que afirmaba la revolución socialista como punto de llegada y de partida de una nueva época. Aprendió, en vida, que la civilización capitalista tiene una capacidad desproporcionada de autodefensa y contraataque para derrotar las insurrecciones e inhibir las revoluciones proletarias victoriosas en ascenso. Sus dirigentes recurren simultáneamente al mercado, al cambio tecnológico, a la ciencia, a la cultura de masas, al desarrollo y a la retracción de la producción, al militarismo, a las alianzas contingentes o permanentes, a la geopolítica, a la diplomacia, a la guerra, etc., para desactivar o interrumpir las insurrecciones internas y las revoluciones prometedoras en el extranjero. Por lo tanto, se trata de una civilización capaz de interferir en ritmos históricos cruciales y de aprovechar esa ventaja de manera inmediata y a largo plazo. Sin embargo, puede sufrir enfrentamientos internos y externos. Solo el socialismo revolucionario puede intervenir en este complejo proceso y

detonar acciones de masas para frenarlo, debilitarlo y destruirlo. El movimiento socialista no es solo una alternativa de reforma social. Irrumpe como la única amenaza a la existencia y supervivencia de tal civilización.

La defensa del marxismo de Mariátegui se fundamentó en estos dos polos. Los ritmos históricos desencadenados y regulados dentro y fuera por la civilización capitalista. La capacidad potencial del socialismo para implosionar esta civilización —también desde el interior y el exterior— imponiéndole ritmos históricos más rápidos, más fuertes y más destructivos. No se trata de recurrir a incursiones comparadas. Los hechos hablaban por sí mismos (al menos hasta el final de la Guerra Fría). Al igual que otros marxistas (y revolucionarios nacionalistas no marxistas), Mariátegui mantuvo la predicción de que la erosión que había comenzado no se recuperaría y tendería a crecer después de la Revolución Rusa y de varias insurrecciones que estallaron por todas partes. En este contexto, la recuperación de la iniciativa capitalista de agresión podría suscitar consignas: «el socialismo está muerto» o «el comunismo ha terminado». Su base de apoyo empírico y práctico sería débil. El horizonte intelectual de Mariátegui estaba preparado para repeler tales formulaciones, a pesar de que las divergencias e inconsistencias en la práctica socialista eran notorias por su observación y evaluación crítica. Prevaleció la confianza en el socialismo revolucionario y en el marxismo que lo convirtieran en una figura legendaria de los revolucionarios de Perú y de América.

Después de su muerte vino el fatídico golpe. La URSS invirtió demasiado en la Guerra Fría y sus desarrollos. Eliminó compensaciones políticas valiosas para el llamado mundo socialista. Y, en algunas ocasiones, impuso derrotas auspiciosas a sus oponentes. Estos recurrieron a los métodos de la lucha clandestina, apoyados por insatisfacciones

internas, conflictos de razas, etnias, religiones y clases disimulados, y por instituciones especializadas en la contrainsurgencia, legales y religiosas. El coloso que parecía imbatible implosionó, provocando su incapacidad de autodefensa y la conquista, por parte de los aliados, de los baluartes que debían funcionar como periferias (incluso en defensa del núcleo soviético). Hubo un colapso en cadena. Se fortaleció la pseudoexplicación científica del «fin de las ideologías» y se difundieron consignas sobre la «desaparición del socialismo» y la «muerte del comunismo». Como compensación, se ofreció el sustituto, que restablece el «neoliberalismo» en un universo de oligopolios, conglomerados de sistemas económicos y «globalización» como marca del nuevo tipo de imperialismo. El análisis sociológico de este conjunto de complejos micro y macroeconómicos, sociales, culturales y políticos es una tarea difícil. Uno de los aspectos más destacados tiene que ver con la desigualdad de los ritmos históricos, entre la civilización capitalista y la emergente civilización semisocialista. Los ritmos históricos más rápidos y fuertes han desplazado a los más lentos y débiles. Las fuerzas humanas que sostuvieron estos últimos ritmos históricos fueron extremadamente desiguales. Un largo período de la historia reciente ha terminado. Sin embargo, la victoria de una civilización no indica la «muerte» o el «fin» de la otra. Las nuevas correlaciones de las fuerzas humanas tendrán que decidir lo que sobrevivirá —la civilización con o sin barbarie, a largo plazo; o combinaciones impredecibles en el presente.

Este balance sucinto permite preguntarse: ¿absorberían las proposiciones marxistas mariáteguianas las fórmulas simplistas —de «la desaparición del socialismo», «el fin de las ideologías» o «la muerte del comunismo»— y serían complacientes con el «neoliberalismo»? Hay un sentido de la historia al que Mariátegui siempre estuvo atento de manera

firme y lúcida. El Perú, ahora con las Américas ricas y pobres, se encuentra en una encrucijada. El capitalismo actual es, por naturaleza, concentrador y centralizador. Debe apoyarse en la opresión y en la represión para reproducirse. El desafío se impone por la «falsa conciencia», burguesa o no, difundida entre las elites en el poder y entre los miserables y desempleados que se desprenden de las clases medias «bajas» y a veces «medias» (según los conceptos norteamericanos). El capitalismo no tiene una lámpara de Aladino para distribuir la riqueza y volver a «niveles de vida decentes» para todos. El «neoliberalismo» consiste, de hecho, en un fascismo neocolonial. Por lo tanto, es evidente una «ironía del destino». El fantasma de las sociedades pobres y subdesarrolladas de América Latina resultó de una contradicción: ¿fascismo o socialismo? En este contexto, ¿las propuestas de Mariátegui marcharían como antes, según la reducción de Engels: socialismo o barbarie? Estas son propuestas que no fueron barridas por la tormenta. Mariátegui sigue en pie como un faro, que ilumina el horizonte intelectual y político de quienes quieren dar a los latinoamericanos la opción del marxismo.

Textos de referencia

Para los lectores poco familiarizados con el pensamiento de Mariátegui o como fuente de iluminación para la exposición, incluyo algunas citas extraídas y traducidas de las ediciones peruanas utilizadas:

1. «El problema agrario se presenta, ante todo, como el problema de la liquidación de la feudalidad en el Perú. Esta liquidación debía haber sido realizada ya por el régimen demoburgués formalmente establecido por la revolución de la Independencia. Pero en el Perú no hemos tenido en cien años de república una verdadera clase capitalista. La antigua clase feudal —camuflada o disfrazada de burguesía republicana— ha conservado sus posiciones. [...] Las expresiones de la feudalidad sobreviviente son dos: latifundio y servidumbre. Expresiones solidarias y consustanciales, cuyo análisis nos conduce a la conclusión de que no se puede liquidar la servidumbre, que pesa sobre la raza indígena, sin liquidar el latifundio [...] No renegamos, propiamente, la herencia española; renegamos la herencia feudal» (*Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*).
2. «La unidad peruana está por hacer; y no se presenta como un problema de articulación y convivencia, dentro de los confines de un Estado único de varios antiguos pequeños Estados o ciudades libres. En el Perú el problema de la unidad es mucho más hondo, porque no hay aquí que resolver una pluralidad de tradiciones locales o regionales, sino una dualidad de raza, de lengua y de sentimiento, nacida de la invasión y conquista del Perú autóctono por una raza extranjera que no ha conseguido fusionarse con la raza indígena ni elimi-

narla ni absorberla» (*Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*).

3. «¿Hasta qué punto puede asimilarse la situación de las repúblicas latinoamericanas a la de los países semicoloniales? La condición económica de estas repúblicas, es, sin duda, semicolonial, y, a medida que crezca su capitalismo y, en consecuencia, la penetración imperialista tiene que acentuarse este carácter de su economía. Pero las burguesías nacionales, que ven en la cooperación con el imperialismo la mejor fuente de provechos, se sienten lo bastante dueñas del poder político para no preocuparse seriamente de la soberanía nacional. Estas burguesías, en Sudamérica —que no conoce todavía, salvo Panamá, la ocupación militar yanqui—, no tienen ninguna predisposición a admitir la necesidad de luchar por la segunda independencia, como suponía ingenuamente la propaganda aprista. El Estado, o mejor, la clase dominante, no echa de menos un grado más amplio y cierto de autonomía nacional. La revolución de la Independencia está relativamente demasiado próxima, sus mitos y símbolos demasiado vivos, en la conciencia de la burguesía y la pequeña burguesía. La ilusión de la soberanía nacional se conserva en sus principales efectos. Pretender que en esta capa social prenda un sentimiento de nacionalismo revolucionario, parecido al que en condiciones distintas representa un factor de la lucha antiimperialista en los países semicoloniales avasallados por el imperialismo en los últimos decenios en Asia, sería un grave error» (*Punto de vista antiimperialista*).
4. «El capitalismo ha dejado de coincidir con el progreso. He aquí un hecho característico de la etapa del monopolio...» (*Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria*).

5. «El marxismo, donde se ha mostrado revolucionario —vale decir donde ha sido marxismo— no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido. Los reformistas resistieron a la Revolución, durante la agitación revolucionaria posbélica, con razones del más rudimentario determinismo económico. Razones que, en el fondo, se identificaban con las de la burguesía conservadora, y que denunciaban el carácter absolutamente burgués, y no socialista, de ese determinismo» (*Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria*).
6. «Solo el socialismo puede resolver el problema de una educación efectivamente democrática e igualitaria, en virtud de la cual cada miembro de la sociedad reciba toda la instrucción a que su capacidad le dé derecho. El régimen educacional socialista es el único que puede aplicar plena y sistemáticamente los principios de la escuela única, de la escuela del trabajo, de las comunidades escolares y, en general, de todos los ideales de la pedagogía revolucionaria contemporánea, incompatible con los privilegios de la escuela capitalista, que condena a las clases pobres a la inferioridad cultural y hace de la instrucción superior el monopolio de la riqueza» (*Programa del Partido Socialista Peruano*).



Indicaciones bibliográficas

ARICÓ, JOSÉ (org.) (1978). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México: Siglo XXI.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS (1972). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta.

— (1980). *Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria*. Lima: Biblioteca Amauta.

QUIJANO ANÍBAL (org.) (1991). *José Carlos Mariátegui. Textos básicos*. Lima/México/Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Ética y socialismo



José Carlos Mariátegui

1928*

* Ética y Socialismo es el sexto ensayo que integra la obra *Defensa del marxismo*. Se trata de un texto publicado individualmente por primera vez el 16 de noviembre de 1928 en la revista *Mundial*, N.º 440, Lima. A los pocos días, Mariátegui la incluyó en el N.º 19 de *Amauta* (diciembre de 1928), en la sección *Defensa del marxismo*. Tras la muerte de Mariátegui, sus hijos incluyeron los textos de *Defensa del marxismo* como Volumen 6 de las *Obras completas*, publicadas por la Editora Amauta (Nota a la edición en español).

No son nuevos los reproches al marxismo por su supuesta antieticidad, por sus móviles materialistas, por el sarcasmo con que Marx y Engels tratan en sus páginas polémicas la moral burguesa. La crítica neorevisionista no dice, a este respecto, ninguna cosa que no hayan dicho antes utopistas y fariseos de toda marca. Pero la reivindicación de Marx, desde el punto de vista ético, la ha hecho ya también Benedetto Croce —este es uno de los representantes más autorizados de la filosofía idealista, cuyo dictamen parecerá a todos más decisivo que cualquier deploración jesuita de la inteligencia pequeñoburguesa—. En uno de sus primeros ensayos sobre el materialismo histórico, confutando la tesis de la antieticidad del marxismo, Croce escribía lo siguiente: «Esta corriente ha estado principalmente determinada por la necesidad en que se encontraron Marx y Engels, frente a las varias categorías de utopistas, de afirmar que la llamada cuestión social no es una cuestión moral (o sea, según se ha de interpretar, no se resuelve con prédicas y con los medios llamados morales) y por su acerba crítica de las ideologías e hipocresías de clase. Ha estado luego ayudada, según me parece, por el origen hegeliano del pensamiento de Marx y Engels, siendo sabido que en la filosofía hegeliana la ética pierde la rigidez que le diera Kant y le conservara Herbart.

Y, finalmente, no carece en esto de eficacia la denominación de «materialismo», que hace pensar en seguida en el interés bien entendido y en el cálculo de los placeres. Pero es evidente que la idealidad y lo absoluto de la moral, en el sentido filosófico de tales palabras, son presupuesto necesario del socialismo. ¿No es, acaso, un interés moral o social, como se quiera decir, el interés que nos mueve a construir un concepto del sobrevalor? ¿En economía pura, se puede hablar de plusvalía? ¿No vende el proletariado su fuerza de trabajo por lo que vale, dada su situación en la presente sociedad? Y, sin ese presupuesto moral, ¿cómo se explicaría, junto con la acción política de Marx, el tono de violenta indignación o de sátira amarga que se advierte en cada página de *El Capital?*» (*Materialismo Storico ed Economía Marxística*). Me ha tocado ya apelar a este juicio de Croce, a propósito de algunas frases de Unamuno, en *La Agonía del Cristianismo*, obteniendo que el genial español, al honrarme con su respuesta, escribiera que, en verdad, Marx no fue un profesor sino un profeta.

Croce ha ratificado explícitamente, más de una vez, las palabras citadas. Una de sus conclusiones críticas sobre la materia es, precisamente, «la negación de la intrínseca amoralidad o de la intrínseca antiética del marxismo». Y, como en el mismo escrito, se maravilla de que nadie «haya pensado en llamar a Marx, a título de honor, el Maquiavelo del proletariado», hay que encontrar la explicación amplia y cabal de su concepto en su defensa del autor de *El Príncipe*, tan perseguido igualmente por las deploraciones de sus pósteros. Sobre Maquiavelo, Croce ha escrito que «descubre la necesidad y la autonomía de la política, que está más allá del bien y del mal moral, que tiene sus leyes contra las cuales es vano rebelarse y a la que no se puede exorcizar o arrojar del mundo con el agua bendita». Maquiavelo, en opinión de Croce, se presenta «como dividido de ánimo y de mente

acerca de la política, de la cual ha descubierto la autonomía y que le aparece ora triste necesidad de envilecerse las manos por tener que habérselas con gente bruta, ora arte sublime de fundar y sostener aquella gran institución que es el Estado» (*Elementi di política*). El parecido entre los dos casos ha sido expresamente indicado por el propio Croce, en estos términos: «Un caso, análogo en ciertos aspectos a este de las discusiones sobre la ética de Marx, es la crítica tradicional de la ética de Maquiavelo: crítica que fue superada por De Sanctis (en el capítulo en torno a Maquiavelo de su *Storia della letteratura*), pero que retorna de continuo y se afirma en la obra del profesor Villari, quien halla la imperfección de Maquiavelo en esto: en que él no se propuso la cuestión moral. Y me ha ocurrido siempre preguntarme por qué obligación, por qué contrato Maquiavelo debía tratar toda suerte de cuestiones, inclusive aquellas por las cuales no se interesa y sobre las cuales no creía tener nada de que decir. Sería lo mismo que reprochar, a quien haga investigaciones de Química, el no remontarse a las investigaciones generales metafísicas sobre los principios de lo real».

La función ética del socialismo —respecto a la cual inducen sin duda a error las presurosas y sumarias exorbitancias de algunos marxistas como Lafargue— debe ser buscada, no en grandilocuentes decálogos, ni en especulaciones filosóficas, que en ningún modo constituían una necesidad de la teorización marxista, sino en la creación de una moral de productores por el propio proceso de la lucha anticapitalista. «En vano —ha dicho Kautsky— se busca inspirar al obrero inglés con sermones morales una concepción más elevada de la vida, el sentimiento de más nobles esfuerzos. La ética del proletariado emana de sus aspiraciones revolucionarias; son ellas las que le dan más fuerza y elevación. Es la idea de la revolución lo que ha salvado al proletariado del rebajamiento». Sorel agrega que para Kautsky la moral está

siempre subordinada a la idea de lo sublime y, aunque en desacuerdo con muchos marxistas oficiales que extremaron las paradojas y burlas sobre los moralistas, conviene en que «los marxistas tenían una razón particular para mostrarse desconfiados de todo lo que tocaba a la ética; los propagandistas de reformas sociales, los utopistas y los demócratas habían hecho tal abuso de la Justicia que existía el derecho de mirar toda disertación al respecto como un ejercicio de retórica o como una sofística, destinada a extraviar a las personas que se ocupaban en el movimiento obrero».

Al pensamiento soreliano de Eduardo Berth debemos una apología de esta función ética del socialismo. «Daniel Halevy —dice Berth— parece creer que la exaltación del **productor** debe perjudicar la del **hombre**; me atribuye un entusiasmo totalmente americano por una civilización industrial. No es así absolutamente; la **vida del espíritu libre** me es tan cara como a él mismo, y estoy lejos de creer que no hay más que la producción en el mundo. Es siempre, en el fondo, el viejo reproche hecho a los marxistas, a quienes se acusa de ser, moral y metafísicamente, **materialistas**. Nada más falso; el materialismo histórico no impide en ningún modo el más alto desarrollo de lo que Hegel llamaba el **espíritu libre o absoluto**; es, por el contrario, su condición preliminar. Y nuestra esperanza es, precisamente, que en una sociedad asentada sobre una amplia base económica, constituida por una federación de talleres donde obreros libres estarían animados de un vivo entusiasmo por la producción, el arte, la religión y la filosofía podrán tomar un impulso prodigioso y el mismo ritmo ardiente y frenético transportará hacia las alturas».

La sagacidad, no exenta de fina ironía francesa, de Luc Durtain constata este ascendiente religioso del marxismo, en el primer país cuya constitución se conforma a sus principios. Históricamente estaba ya comprobado, por la lucha

socialista de Occidente, que lo sublime proletario no es una utopía intelectual ni una hipótesis propagandística.

Cuando Henri de Man, reclamando al socialismo un contenido ético, se esfuerza en demostrar que el interés de clase no puede ser por sí solo motor suficiente de un orden nuevo, no va absolutamente «más allá del marxismo», ni repara en cosas que no hayan sido ya advertidas por la crítica revolucionaria. Su revisionismo ataca al sindicalismo reformista, en cuya práctica el interés de clase se contenta con la satisfacción de limitadas aspiraciones materiales. Una moral de productores, como la concibe Sorel, como la concebía Kautsky, no surge mecánicamente del interés económico: se forma en la lucha de clases, librada con ánimo heroico, con voluntad apasionada. Es absurdo buscar el sentimiento ético del socialismo en los sindicatos aburguesados —en los cuales una burocracia domesticada ha enervado la conciencia de clase— o en los grupos parlamentarios, espiritualmente asimilados al enemigo que combaten con discursos y mociones. Henri de Man dice algo perfectamente ocioso cuando afirma: «El interés de clase no lo explica todo. No crea móviles éticos». Estas constataciones pueden impresionar a cierto género de intelectuales novecentistas que, ignorando clamorosamente el pensamiento marxista, ignorando la historia de la lucha de clases, se imaginan fácilmente, como Henri de Man, rebasar los límites de Marx y su escuela. La ética del socialismo se forma en la lucha de clases. Para que el proletariado cumpla, en el progreso moral, su misión histórica, es necesario que adquiera conciencia previa de su interés de clase; pero el interés de clase, por sí solo, no basta. Mucho antes que Henri de Man, los marxistas lo han entendido y sentido perfectamente. De aquí, precisamente, arrancan sus acérrimas críticas contra el reformismo poltrón. «Sin teoría revolucionaria, no hay acción revolucionaria», repetía Lenin, aludiendo a la tendencia amarilla

a olvidar el finalismo revolucionario por atender solo a las circunstancias presentes.

La lucha por el socialismo eleva a los obreros, que con extrema energía y absoluta convicción toman parte en ella, a un ascetismo, al cual es totalmente ridículo echar en cara su credo materialista, en el nombre de una moral de teorizantes y filósofos. Luc Durtain, después de visitar una escuela soviética, preguntaba si no podría encontrar en Rusia una escuela laica, a tal punto le parecía religiosa la enseñanza marxista. El materialista, si profesa y sirve su fe religiosamente, solo por una convención del lenguaje puede ser opuesto o distinguido del idealista. (Ya Unamuno, tocando otro aspecto de la oposición entre idealismo y materialismo, ha dicho que «como eso de la materia no es para nosotros más que una idea, el materialismo es idealismo»).

El trabajador, indiferente a la lucha de clases, contento con su tenor de vida, satisfecho de su bienestar material, podrá llegar a una mediocre moral burguesa, pero no alcanzará jamás a elevarse a una ética socialista. Y es una impostura pretender que Marx quería separar al obrero de su trabajo, privarlo de cuanto espiritualmente lo une a su oficio, para que de él se adueñase mejor el demonio de la lucha de clases. Esta conjetura solo es concebible en quienes se atienen a las especulaciones de marxistas, como Lafargue, el apolo-gista del derecho a la pereza.

La usina, la fábrica, actúan en el trabajador psíquica y mentalmente. El sindicato, la lucha de clases, continúan y completan el trabajo, la educación que ahí empieza. «La fábrica —apunta Gobetti— da la precisa visión de la coexistencia de los intereses sociales: la solidaridad del trabajo. El individuo se habitúa a sentirse parte de un proceso productivo, parte indispensable del mismo modo que insuficiente. He aquí la más perfecta escuela de orgullo y humildad. Recordaré siempre la impresión que tuve de los obreros, cuan-

do me ocurrió visitar las usinas de la Fiat, uno de los pocos establecimientos anglosajones, modernos, capitalistas, que existen en Italia. Sentía en ellos una actitud de dominio, una seguridad sin pose, un desprecio por toda suerte de diletantismo. Quien vive en una fábrica tiene la dignidad del trabajo, el hábito al sacrificio y a la fatiga. Un ritmo de vida que se funda severamente en el sentido de tolerancia y de interdependencia, que habitúa a la puntualidad, al rigor, a la continuidad. Estas virtudes del capitalismo se resienten de un ascetismo casi árido; pero, en cambio, el sufrimiento contenido alimenta, con la exasperación, el coraje de la lucha y el instinto de la defensa política. La madurez anglosajona, la capacidad de creer en ideologías precisas, de afrontar los peligros por hacerlas prevalecer, la voluntad rígida de practicar dignamente la lucha política, nacen de este noviciado, que significa la más grande revolución sobrevenida después del Cristianismo». En este ambiente severo, de persistencia, de esfuerzo, de tenacidad, se han templado las energías del socialismo europeo que, aun en los países donde el reformismo parlamentario prevalece sobre las masas, ofrece a los indoamericanos un ejemplo tan admirable de continuidad y de duración. Cien derrotas han sufrido en esos países los partidos socialistas, las masas sindicales. Sin embargo, cada nuevo año, la elección, la protesta, una movilización cualquiera, ordinaria y extraordinaria, las encuentra siempre acrecidas y obstinadas. Renán reconocía lo que de religioso y de místico había en esta fe social. Labriola enaltecía con razón, en el socialismo alemán, «este caso verdaderamente nuevo e imponente de pedagogía social, o sea que en un número tan grande de obreros y de pequeños burgueses se forme una conciencia nueva, a la cual concurren en igual medida el sentimiento director de la situación económica, que induce a la lucha, y la propaganda del socialismo, entendido como meta y punto de arribo». Si el socialismo no debiera realizarse como orden social, bastaría esta obra

formidable de educación y elevación para justificarlo en la historia. El propio de Man admite este concepto al decir, aunque con distinta intención, que «lo esencial en el socialismo es la lucha por él», frase que recuerda mucho aquellas en que Bernstein aconsejaba a los socialistas preocuparse del movimiento y no del fin, diciendo, según Sorel, una cosa mucho más filosófica de lo que el líder revisionista pensaba.

De Man no ignora la función pedagógica, espiritual del sindicato y la fábrica, aunque su experiencia sea mediocrementemente socialdemocrática. «Las organizaciones sindicales — observa— contribuyen, mucho más de lo que suponen la mayor parte de los trabajadores y casi todos los patrones, a estrechar los lazos que unen al obrero al trabajo. Obtienen este resultado casi sin saberlo, procurando sostener la aptitud profesional y desarrollar la enseñanza industrial, al organizar el derecho de inspección de los obreros y democratizar la disciplina del taller, por el sistema de delegados y secciones, etcétera. De este modo prestan al obrero un servicio mucho menos problemático, considerándolo como ciudadano de una ciudad futura, antes que buscando el remedio en la desaparición de todas las relaciones psíquicas entre el obrero y el medio ambiente del taller». Pero el neorevisionista belga, no obstante sus alardes idealistas, encuentra la ventaja y el mérito de esto en el creciente apego del obrero a su bienestar material y en la medida en que este hace de él un filisteo.

¡Paradojas del idealismo pequeñoburgués!



Aniversario y balance



José Carlos Mariátegui
1928*

*Primera edición: *Amauta*, Año III, No 17. Lima, setiembre de 1928. Escrito por José Carlos Mariátegui con motivo del segundo aniversario de la revista *Amauta*, que dirigía.

Amauta llega con este número a su segundo cumpleaños. Estuvo a punto de naufragar al noveno número, antes del primer aniversario. La admonición de Unamuno —«revista que envejece, degenera»— habría sido el epitafio de una obra resonante pero efímera. Pero *Amauta* no había nacido para quedarse en episodio, sino para ser historia y para hacerla. Encarar con esperanza el porvenir. De hombres y de ideas, es nuestra fuerza.

La primera obligación de toda obra, del género de la que *Amauta* se ha impuesto, es esta: durar. La historia es duración. No vale el grito aislado, por muy largo que sea su eco; vale la prédica constante, continua, persistente. No vale la idea perfecta, absoluta, abstracta, indiferente a los hechos, a la realidad cambiante y móvil; vale la idea germinal, concreta, dialéctica, operante, rica en potencia y capaz de movimiento. *Amauta* no es una diversión ni un juego de intelectuales puros: profesa una idea histórica, confiesa una fe activa y multitudinaria, obedece a un movimiento social contemporáneo. En la lucha entre dos sistemas, entre dos ideas, no se nos ocurre sentirnos espectadores ni inventar un tercer término. La originalidad a ultranza, es una preocupación literaria y anárquica. En nuestra bandera inscribimos esta sola, sencilla y grande palabra: Socialismo. (Con este

lema afirmamos nuestra absoluta independencia frente a la idea de un Partido Nacionalista, pequeño burgués y demagógico).

Hemos querido que *Amauta* tuviese un desarrollo orgánico, autónomo, individual nacional. Por esto, empezamos por buscar su título en la tradición peruana. *Amauta* no debía ser un plagio, ni una traducción. Tomábamos una palabra incaica, para crearla de nuevo. Para que el Perú indio, la América indígena, sintieran que esta revista era suya. Y presentamos a *Amauta* como la voz de un movimiento y de una generación. *Amauta* ha sido, en estos dos años, una revista de definición ideológica, que ha recogido en sus páginas las proposiciones de cuantos con títulos de sinceridad y competencia, han querido hablar a nombre de esta generación y de este movimiento.

El trabajo de definición ideológica nos parece cumplido. En todo caso, hemos oído ya las opiniones categóricas y solícitas en expresarse. Todo debate se abre para los que opinan, no para los que callan. La primera jornada de *Amauta* ha concluido. En la segunda jornada, no necesita ya llamarse revista de la «nueva generación», de la «vanguardia», de las «izquierdas». Para ser fiel a la revolución, le basta ser una revista socialista.

«Nueva generación», «nuevo espíritu», «nueva sensibilidad», todos estos términos han envejecido. Lo mismo hay que decir de estos otros rótulos: «vanguardia», «izquierda», «renovación». Fueron nuevos y buenos en su hora. Nos hemos servido de ellos para establecer demarcaciones provisionales, por razones contingentes de topografía y orientación. Hoy resultan ya demasiado genéricos y anfíbológicos. Bajo estos rótulos, empiezan a pasar gruesos contrabandos. La nueva generación no será efectivamente nueva sino en la medida en que sepa ser, en fin, adulta, creadora.

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

A Norteamérica capitalista, plutocrática, imperialista, solo es posible oponer eficazmente una América latina o íbera, socialista. La época de la libre concurrencia en la economía capitalista ha terminado en todos los campos y todos los aspectos. Estamos en la época de los monopolios, vale decir de los imperios. Los países latinoamericanos llegan con retardo a la competencia capitalista. Los primeros puestos están ya definitivamente asignados. El destino de estos países, dentro del orden capitalista, es de simples colonias. La oposición de idiomas, de razas, de espíritus no tiene ningún sentido decisivo. Es ridículo hablar todavía del contraste entre una América sajona materialista y una América latina idealista, entre una Roma rubia y una Grecia pálida. Todos estos son tópicos irremisiblemente desacreditados. El mito de Rodó no obra ya —no ha obrado nunca— útil y fecundamente sobre las almas. Descartemos, inexorablemente, todas estas caricaturas y simulacros de ideologías y hagamos las cuentas, seria y francamente, con la realidad.

El socialismo no es, ciertamente, una doctrina indoamericana. Pero ninguna doctrina, ningún sistema contemporáneo lo es ni puede serlo. Y el socialismo, aunque haya nacido en Europa, como el capitalismo, no es tampoco específico ni particularmente europeo. Es un movimiento mundial, al cual no sustrae ninguno de los países que se mueven dentro

de la órbita de la civilización occidental. Esta civilización conduce, con una fuerza y unos medios de que ninguna civilización dispuso, a la universalidad. Indoamérica en este orden mundial, puede y debe tener individualidad y estilo; pero no una cultura ni un sino particulares. Hace cien años debimos nuestra independencia como naciones al ritmo de la historia de Occidente, que desde la colonización nos impuso ineluctablemente su compás. Libertad, Democracia, Parlamento, Soberanía del Pueblo, todas las grandes palabras que pronunciaron nuestros hombres de entonces procedían del repertorio europeo. La historia, sin embargo, no mide la grandeza de esos hombres por la originalidad de estas ideas, sino por la eficacia y genio con que las sirvieron. Y los pueblos que más adelante marchan en el continente son aquellos donde arraigaron mejor y más pronto. La interdependencia, la solidaridad de los pueblos y de los continentes, eran sin embargo, en aquel tiempo, mucho menores que en este. El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista, primitiva, que registra la historia, es la incaica.

No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He aquí una misión digna de una generación nueva.

En Europa, la degeneración parlamentaria y reformista del socialismo ha impuesto, después de la guerra, designaciones específicas. En los pueblos donde ese fenómeno no se ha producido, porque el socialismo aparece recién en su proceso histórico, la vieja y grande palabra conserva intacta su grandeza. Lo guardará también en la historia, mañana, cuando las necesidades contingentes y convencionales de demarcación que hoy distinguen prácticas y métodos, hayan desaparecido.

Capitalismo o socialismo. Este es el problema de nuestra época. No nos anticipamos a la síntesis, a las transacciones, que solo pueden operarse en la historia. Pensamos y sentimos como Gobetti que la historia es un reformismo mas a condición de que los revolucionarios operen como tales. Marx, Sorel, Lenin, he ahí los hombres que hacen la historia.

Es posible que muchos artistas e intelectuales apunten que acatamos absolutamente la autoridad de maestros irremisiblemente comprendidos en el proceso por la *trahison des clercs*. Confesamos sin escrúpulo que nos sentimos en los dominios de lo temporal, de lo histórico y que no tenemos ninguna intención de abandonarlos. Dejemos con sus cuitas estériles y sus lacrimosas metafísicas a los espíritus incapaces de aceptar y comprender la época. El materialismo socialista encierra todas las posibilidades de ascensión espiritual, ética y filosófica. Y nunca nos sentimos más rabiosa y eficaz y religiosamente idealistas que al asentar bien la idea y los pies en la materia.



Las reivindicaciones feministas



José Carlos Mariátegui
1924*

*Publicado por vez primera en *Mundial*, 19 de diciembre de 1924, Lima. Incluido en MARIÁTEGUI, José Carlos. *Obras completas*. T. 14. Temas de Educación. Lima: Biblioteca Amauta.

Laten en el Perú las primeras inquietudes feministas. Existen algunas células, algunos núcleos de feminismo. Los propugnadores del nacionalismo a ultranza pensarán probablemente: he ahí otra idea exótica, otra idea forastera que se injerta en la mentalidad peruana.

Tranquilemos un poco a esta gente aprensiva. No hay que ver en el feminismo una idea exótica, una idea extranjera. Hay que ver, simplemente, una idea humana. Una idea característica de una civilización, peculiar a una época. Y, por ende, una idea con derecho de ciudadanía en el Perú, como en cualquier otro segmento del mundo civilizado.

El feminismo no ha aparecido en el Perú artificial ni arbitrariamente. Ha aparecido como una consecuencia de las nuevas formas del trabajo intelectual y manual de la mujer. Las mujeres de real filiación feminista son las mujeres que trabajan, las mujeres que estudian. La idea feminista prospera entre las mujeres de oficio intelectual o de oficio manual: profesoras universitarias, obreras. Encuentra un ambiente propicio a su desarrollo en las aulas universitarias, que atraen cada vez más a las mujeres peruanas, y en los sindicatos obreros, en los cuales las mujeres de las fábricas

se enrolan y organizan con los mismos derechos y los mismos deberes que los hombres. Aparte de este feminismo espontáneo y orgánico, que recluta sus adherentes entre las diversas categorías del trabajo femenino, existe aquí, como en otras partes, un feminismo de diletantes un poco pedante y otro poco mundano. Las feministas de este rango convierten el feminismo en un simple ejercicio literario, en un mero deporte de moda.

Nadie debe sorprenderse de que todas las mujeres no se reúnan en un movimiento feminista único. El feminismo tiene, necesariamente, varios colores, diversas tendencias. Se puede distinguir en el feminismo tres tendencias fundamentales, tres colores sustantivos: feminismo burgués, feminismo pequeñoburgués y feminismo proletario. Cada uno de estos feminismos formula sus reivindicaciones de una manera distinta. La mujer burguesa solidariza su feminismo con el interés de la clase conservadora. La mujer proletaria consustancia su feminismo con la fe de las multitudes revolucionarias en la sociedad futura. La lucha de clases —hecho histórico y no aserción teórica— se refleja en el plano feminista. Las mujeres, como los hombres, son reaccionarias, centristas o revolucionarias. No pueden, por consiguiente, combatir juntas la misma batalla. En el actual panorama humano, la clase diferencia a los individuos más que el sexo.

Pero esta pluralidad del feminismo no depende de la teoría en sí misma. Depende, más bien, de sus deformaciones prácticas. El feminismo, como idea pura, es esencialmente revolucionario. El pensamiento y la actitud de las mujeres que se sienten al mismo tiempo feministas y conservadoras carecen, por tanto, de íntima coherencia. El conservantismo trabaja por mantener la organización tradicional de la sociedad. Esa organización niega a la mujer los derechos que la mujer quiere adquirir. Las feministas de la burguesía

aceptan todas las consecuencias del orden vigente, menos las que se oponen a las reivindicaciones de la mujer. Sostienen tácitamente la tesis absurda de que la sola reforma que la sociedad necesita es la reforma feminista. La protesta de estas feministas contra el orden viejo es demasiado exclusiva para ser válida.

Cierto que las raíces históricas del feminismo están en el espíritu liberal. La revolución francesa contuvo los primeros gérmenes del movimiento feminista. Por primera vez se planteó entonces, en términos precisos, la cuestión de la emancipación de la mujer. Babeuf, el *leader* de la conjuración de los iguales, fue un asertor de las reivindicaciones feministas. Babeuf arengaba así a sus amigos: «No impongáis silencio a este sexo que no merece que se le desdeñe. Realzad más bien la más bella porción de vosotros mismos. Si no contáis para nada a las mujeres en vuestra república, haréis de ellas pequeñas amantes de la monarquía. Su influencia será tal que ellas la restaurarán. Si, por el contrario, las contáis para algo, haréis de ellas Cornelias y Lucrecias. Ellas os darán Brutos, Gracos y Scevolas». Polemizando con los antifeministas, Babeuf hablaba de «este sexo que la tiranía de los hombres ha querido siempre anonadar, de este sexo que no ha sido inútil jamás en las revoluciones». Mas la revolución francesa no quiso acordar a las mujeres la igualdad y la libertad propugnadas por estas voces jacobinas o igualitarias. Los Derechos del Hombre, como una vez he escrito, podían haberse llamado más bien Derechos del Varón. La democracia burguesa ha sido una democracia exclusivamente masculina.

Nacido de la matriz liberal, el feminismo no ha podido ser actuado durante el proceso capitalista. Es ahora, cuando la trayectoria histórica de la democracia llega a su fin, que la mujer adquiere los derechos políticos y jurídicos del varón. Y es la revolución rusa la que ha concedido explícita

y categóricamente a la mujer la igualdad y la libertad que hace más de un siglo reclamaban en vano de la revolución francesa Babeuf y los igualitarios.

Mas si la democracia burguesa no ha realizado el feminismo, ha creado involuntariamente las condiciones y las premisas morales y materiales de su realización. La ha valorizado como elemento productor, como factor económico, al hacer de su trabajo un uso cada día más extenso y más intenso. El trabajo muda radicalmente la mentalidad y el espíritu femeninos. La mujer adquiere, en virtud del trabajo, una nueva noción de sí misma. Antiguamente, la sociedad destinaba a la mujer al matrimonio o a la barraganía. Presentemente, la destina, ante todo, al trabajo. Este hecho ha cambiado y ha elevado la posición de la mujer en la vida. Los que impugnan el feminismo y sus progresos con argumentos sentimentales o tradicionalistas pretenden que la mujer debe ser educada sólo para el hogar. Pero, prácticamente, esto quiere decir que la mujer debe ser educada solo para funciones de hembra y de madre. La defensa de la poesía del hogar es, en realidad, una defensa de la servidumbre de la mujer. En vez de ennoblecer y dignificar el rol de la mujer, lo disminuye y lo rebaja. La mujer es algo más que una madre y que una hembra, así como el hombre es algo más que un macho.

El tipo de mujer que produzca una civilización nueva tiene que ser sustancialmente distinto del que ha formado la civilización que actualmente declina. En un artículo sobre la mujer y la política he examinado así algunos aspectos de este tema: «A los trovadores y a los enamorados de la frivolidad femenina no les falta razón para inquietarse. El tipo de mujer creado por un siglo de refinamiento capitalista está condenado a la decadencia y al tramonto. Un literato italiano, Pitigrillo, clasifica a este tipo de mujer contemporánea como un tipo de mamífero de lujo. Y bien, este mamífero de

lujo se irá agotando poco a poco. A medida que el sistema colectivista reemplace al sistema individualista, decaerán el lujo y la elegancia feministas. La humanidad perderá algunos mamíferos de lujo; pero ganará muchas mujeres. Los trajes de la mujer del futuro serán menos caros y suntuosos; pero la condición de esa mujer será más digno. Y el eje de la vida femenina se desplazará de lo individual a lo social. La moda no consistirá ya en la imitación de una moderna Mme. Pompadour ataviada por Paquin. Consistirá, acaso, en la imitación de una Mme. Kollontay. Una mujer, en suma, costará menos, pero valdrá más».

El tema es muy vasto. Este breve artículo intenta únicamente constatar el carácter de las primeras manifestaciones del feminismo en el Perú y ensayar una interpretación muy sumaria y rápida de la fisonomía y del espíritu del movimiento feminista mundial. A este movimiento no deben ni pueden sentirse extraños ni indiferentes los hombres sensibles a las grandes emociones de la época. La cuestión femenina es una parte de la cuestión humana. El feminismo me parece, además, un tema más interesante e histórico que la peluca. Mientras el feminismo es la categoría, la peluca es la anécdota.





José Carlos Mariátegui es uno de los más importantes intelectuales marxistas y militantes comunistas de América Latina. Llevó al marxismo a un diálogo intenso y duradero con las condiciones concretas de la vida social latinoamericana, específicamente andina; y desarrolló una base profundamente ética para el crecimiento de la política revolucionaria. Este volumen, producido por seis editoriales en seis idiomas, reúne tres de los textos de Mariátegui con una introducción del intelectual brasileño Florestan Fernandes (1920-1995) y un prólogo desde la Escuela José Carlos Mariátegui, en Argentina.

No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He aquí una misión digna de una generación nueva.

expressão
POPULAR

LeftWord

tricontinental

BATALLA DE
IDEAS

वाम



CHINTHA

ചിന്ത പണ്ഡിഷേഴ്സ്

பாரதி
புத்தகாலயம்

ISBN 978-987-47001-0-0



9 789874 700100