

Mariátegui: perspectivas desde la concepción simbólica de la Historia

Nación en formación - Nación formada y «pensamiento»

Manuel Castillo Ochoa

Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú

mcastochoa@gmail.com

RESUMEN

El presente trabajo indaga, desde el enfoque de la concepción materialista de la historia (CMH) sobre uno de los debates clásicos latinoamericanos y peruanos. El de la nación en formación o nación formada. Partiendo sobre la discusión que se suscitó entre J. C. Mariátegui y el argentino Palacios en la década del veinte en América Latina sobre si ya existía un pensamiento latinoamericano o no y, reubicando la discusión a la luz de los nuevos giros teóricos acontecidos recientemente, avanza sobre la propuesta de Mariátegui frente a Palacios destacando la «Hermeneútica» de Mariátegui. Recoge también un debate que aconteció a mediados de la primera década del siglo actual, pero que, según el autor, no le dio la importancia debida a la «mentalidad» y el «pensamiento» que destacaba Mariátegui frente a Palacios para tratar el tema de la formación nacional, sin dejar de lado la especificidad material de la formación nacional peruana. Asimismo, destaca también otros autores nacionales.

PALABRAS CLAVE: Nación en formación, nación formada, pacto oligárquico, pacto industrialista dependiente, pensamiento nacional, magma simbólico cohesionador

Mariátegui: Perspectives from the symbolic conception of History.

Nation in formation-Nation formed and «Thought»

ABSTRACT

This work investigates, from the approach of materialist conception of history (MCH) about one the classics Latin American and Peruvian debates, the one of the nations in formation or formed nation. This paper is based on the discussion that arose between J.C. Mariátegui and the Argentine Palacios, in the decade of 20ths in Latin America about whether or not the exitance of Latin American thoughts, and relocates the discussion in the light of new theoretical turns recently occurred, and progress on the proposal from Mariátegui against Palacios highlighting the “Hermeneutic” of Mariátegui. It also includes a debate that took place in the middle of the first decade of the present century, but according to the author, it did not give due importance to the “mentality” and “thought” that Mariátegui emphasized in front of Palacios to deal with the national formation subject, and without leaving aside the material specificity of Peruvian National formation. In addition, it also stands out other national authors who have addressed the subject.

KEYWORDS: Nation in formation, formed nation, oligarchic pact, dependent industrialist pact, national thought, cohesive symbolic magma

Mariátegui de la historia de las ideas

¿Se puede hablar ya de una fase post mariateguista? Pero ¿Por qué hablar de una fase post mariateguista, que hace que del momento actual podamos deducir tal periodización? Más aún, porqué introducir el prefijo post. Qué características, qué procesos, qué trama está tejiéndose ante nosotros como para que podamos dar cuenta, justamente ahora, precisamente ahora, para señalar, como característica de los tiempos actuales, una etapa post mariateguista. ¿Es que acaso toda etapa post del sujeto protagónico que dio inicio a una corriente de pensamiento, a una emergencia y originalidad de nuevos planteamientos al interior de una tradición de pensamiento, en este caso la marxista nacional, no es desde ya, desde su nombramiento póstumo, una fase post? A qué tanto, entonces, malabares en el aire cuando ya estamos post Mariátegui desde el momento en que él nos privó de su presencia tangible. Por último, a qué nos referimos entonces, con un momento post Mariátegui. A qué se hace incidencia, a qué se hace alusión. Entonces, nuevamente, ¿a qué denominar, calificar, post mariateguismo?

La presencia del pensamiento de Mariátegui en la historia de las ideas nacionales es insoslayable. No hay quizás ninguna duda de ello. Así lo dan a entender los numerosos trabajos que han transitado por el mundo de las ideas del caso nacional. No hay más que echar una ojeada al recorrido que han hecho los mismos y siempre aparecerá, presente, en su sitio y lugar inalterable, la presencia de las ideas de Mariátegui. Por eso, ese pensamiento, ese núcleo de ideas, ese hervidero de reflexiones que realizó, encuentran un lugar destacado, de primerísimo orden, en la historia nacional de las ideas. Ciertamente no solo de las ideas, también de la acción política, de la organización colectiva. De la emergencia y constitución de lo que él consideró era el sujeto emancipador nacional. Pero no vayamos por ese camino. Esa huella es demasiado espesa y tan solo el nombrarla trae las suspicacias del caso. Para unos la fulguración de Mariátegui lo es más por el lado de las ideas, que por el lado de la organización del colectivo que se proponía fomentar. Obviamente nos referimos a la clase obrera y por eso las suspicacias del caso. ¿Fue la equivocación de Mariátegui o, al contrario, ese fue su éxito, su piedra inicial de descubrimiento original?

En todo caso apartémonos de esa línea. Nos interesa, aquí y en esta ocasión, el Mariátegui de la historia de las ideas. El que figura señeramente en una de las obras excelsas de la historiografía ideográfica, la obra de Augusto Salazar Bondy. Nos interesa ese Mariátegui. Aquel que lleno de contenido la historia de las ideas del siglo veinte. El que señaló el cambio, él que dio el impulso generacional a la promoción de pensadores del centenario. Pero, claro está, no del pensamiento civilista, no del pensamiento relativamente adscrito a los conservadores peruanos, a los propietarios principales del patrimonio de la riqueza nacional. Desde el inicio debemos establecer un marco de referencia, unas pautas que guíen nuestro razonamiento. Y el pensamiento de Mariátegui

se presta perfectamente bien a ello. Se presta y es su protagonista, su vanguardia. Sus ideas son el inicio y la celebración de su propia originalidad y tradición. Nos referimos a que él funda y da inicio a lo que comúnmente se denomina el marxismo nacional, y eso lo aleja desde el inicio, desde el acto mismo fundacional, de la derecha, del conservadurismo nacional, de los que detentan el poder. Y digámoslo con todas las palabras, aun cuando puedan prestarse a cierta confusión, lo aleja también de la reacción. Aun cuando, también, no sean lo mismo conservadurismo tradicional que reacción. Pero ese acto, esa propuesta, esa adscripción, nos permite a partir de la propia obra mariateguiana, trazar una clara distinción. Un entorno y un núcleo, netamente distintivos. La obra del Mariátegui al cual nos referimos es aquella que funda el marxismo nacional, o como veremos posteriormente a partir de algunas interpretaciones, la refunda.

Y era, casi, necesario hacer esa distinción. Hacer la distinción de que Mariátegui está situado a la izquierda del pensamiento nacional, en la tradición del cambio radical, del socialismo. No es necesario colocar ninguna frase de él para testimoniar lo dicho, bástenos con que así se le reconoce en la historiografía de las ideas nacionales. No nos referimos, entonces, al Mariátegui de la primera fase en su biografía personal, como el mismo nos lo explicó en vida. No al Juan Croniqueur. Nos referimos al que vino de Europa armado de unas ideas, y también de una mujer, las ideas socialistas. Al mismo, como él mismo se predijo, al Mariátegui maduro, el que dejó atrás la edad «lítica». Y no entremos tampoco aquí, pues eso lo veremos con cierto detenimiento, al hacer el recorrido del prefijo «post» en la obra de Mariátegui, a que tanto fue él comunista o socialista, radical o moderado, heterodoxo o ortodoxo, blando o duro, historicista o teleológico, economicista o culturalista. Frente a esos grados, después de todo, matices, sí queda una gran adscripción. Con grados o sin grados, con matices o sin matices, él está situado a la izquierda en el pensamiento nacional. ¿Se podría situar a la derecha, aún con todas las fusiones y reconfiguraciones que utilizamos hoy en día cuando nos referimos a ese mapa –izquierda, centro, derecha- y han hecho que esa propia cartografía para muchos sea ya inexistente? Por más que el mapa y la cartografía hayan cambiado es obviamente que, en el caso de Mariátegui no es así. Él está desde su obra, desde su vocación, desde su momento del regreso de Europa en la historiografía de izquierda. Situémonos ahí, empezaremos desde ahí.

¿Post o todavía vigencia?

Post implica que una nueva época está emergiendo. Un cambio histórico está sucediendo. En el corte histórico del cambio y la continuidad, se termina el período del equilibrio. Ese momento en que pareciera congelarse el cambio, en que el cambio no avanza más, pero que tampoco se retrocede, que se ha dejado algo de lo que configuraba la

continuidad. La continuidad ha dejado de ser si misma, no es la misma. Pero aclaremos mejor el proceso entre el cambio y la continuidad, la dialéctica entre ambos. El cambio y la continuidad siempre están presentes, configuran los dos momentos esenciales de todo proceso. Por eso, a través del mismo hay ciclos. Al inicio de todo proceso la continuidad pesa más que el cambio. El cambio ni se siente. En un segundo momento el cambio avanza hasta ponerse pie a pie, frente a frente, a la continuidad. Es el momento preciso del equilibrio. Por último, en la fase tercera, el cambio se siente más que la continuidad. La continuidad empieza a ser un recuerdo. Ese es el momento del inicio de un nuevo proceso, de una época., de una nueva fase.

Cuando hablamos de post nos referimos a que el ciclo de pensamiento que Mariátegui inaugura ha pasado a una nueva configuración, ha ingresado a una nueva época. El momento del pensamiento de Mariátegui se convierte en post. Pero estas ideas no las aventemos libremente en el aire. No hagamos disquisiciones hegelianas, especulativas. Situémonos mejor, en el reciente ciclo de los debates nacionales.

Hace un tiempo atrás López Soria (2005) publicó un ensayo en que se despedía del pensamiento modernista, que suscitó un pequeño debate entre diversos comentaristas. Uno de ellos incidió en que la diversidad y fragmentación (Rochabrun, 2005) no se debía a una modernidad inconclusa o una postmodernidad latente sino, probablemente, al carácter colonial de nuestras élites que estaban de espaldas a las verdaderas y reales características de nuestra sociedad. Pero esta alusión a que la sociedad nacional era más postmoderna que moderna tal como se contextualizó en aquel momento, empañó el debate y lo hizo discurrir en lo que en esos momentos se discutía con más intensidad, la polémica modernidad-postmodernidad y el caso nacional.

Bajo esa impronta emergió una especie de adiós a Mariátegui al igual que Braudillard cuando se despedía de Foucault. López Soria sin decirlo explícitamente se despide de Mariátegui. Mariátegui terminaba siendo un modernista en una realidad afincada mayormente al lado postmoderno. Demasiados parecidos, demasiadas similitudes, pero lo que nos hace redescubrir ese debate es lo implícito que quedó de ello: la originalidad de Mariátegui que aun cuando la vislumbra de alguna manera López Soria no la explicita del todo. Más aún cuando pareciera decirnos que la vitalidad, la esencialidad de Mariátegui pertenece a otra época, a otro momento histórico del transcurrir del pensamiento nacional. Que la obra de Mariátegui ya no le dice nada a la vitalidad de la hora actual peruana. Es un pensamiento modernista que se ha quedado atrasado frente a los recientes procesos. Mariátegui, es vital, pero pertenece al pasado, es nuestro antecedente, nuestro precursor. Debemos reconocerlo como huella, trazo, historia, pero en el presente, queda situado en el museo de la historiografía nacional. Venerable y respetuoso, pero ya poco puede decirnos a los peruanos que se adscriben al pensamiento crítico, pero también diverso, complejo, heterogéneo, o como recientemente se ha acuñado, a las modernidades múltiples. Pero eso, decir eso, a partir del 2005, año en que apareció

difundido el ensayo de López Soria, podría confundirnos. Se puede confundir sin más el Perú de los años veinte con el del siglo veintiuno. Obviamente no, terminantemente no. López Soria, por eso, quiere deslindar, desmarcarse de Mariátegui, entre otras razones. Pero el desmarque ha sido ya hecho por la historia y la vida, por el sentido común y las prácticas cotidianas de la mayoría de los peruanos. Pero ¿a quién se va a desmarcar, a quien va a desmodernizar? Si las nuevas características del Perú en el siglo xxi se han desmodernizado de sí mismo. No hay que armar un fetiche y golpearlo con fuerza, si la propia realidad ya lo ha hecho. ¿Dónde está la promesa de la vida republicana a la que aludía Basadre 200 años después? A estas alturas Perú es la sombra de su propia promesa histórica, el fetiche desfasado del siglo XXI.

Pero el artículo de López Soria podría ser un buen pretexto para definir lo que podría entenderse como Post mariateguismo. Por el entenderemos el cúmulo de obras, libros, textos, ensayos, artículos, debates, proposiciones, tesis, planteamientos, etc., que constituyendo una frondosa estela han dejado huella en el pensamiento historiográfico nacional. Pero una huella que se origina en Mariátegui. Y lo repetimos una vez más, en su imprescindible presencia, en su insoslayable obra. Sus ideas fueron tan fuertes e intensas, que marcaron un punto de inflexión, un antes y un después de Mariátegui. Si lo leyéramos a través de los planteamientos de los epistemólogos recientes podríamos decir que él representa el centro del paradigma del pensamiento crítico nacional. El corazón del programa de investigación de nuestro marxismo. El hito de nuestra tradición del pensamiento emancipador. Pero es obvio que estamos bajo su sombra y no de su figura en vivo. Estamos situados en la frondosidad estelar que él nos lego. Y esta estrella que irradia nuestro pensamiento alternativo, con todos sus tintes y matices, ahora se ha llenado de cúmulos, de partículas de todo tipo. Una estrella errante que cruza por el cielo americano y proyectándose al firmamento universal, arrastra toda una colisión de pensamiento crítico reflexivo.

Y ahí se encuentra también el ensayo de López Soria, como los de muchos otros, y entre otros el de Rouillon, Vandor, Lévano, Arico, Flores Galindo, Prado, Ravinez, Germana, Quijano y a los cuales tenemos que nombrarlos por continentes y países para no desperdigarnos en infinidad de nombres, de membresías. Así, ahí están, también, los italianos, los alemanes, los norteamericanos, los latinoamericanos, los coreanos, los rusos, los franceses, y los tantos otros que constituyen la estela frondosa e infinita del post mariateguismo. Pero ¿se abre un momento post en el instante en que perece el fundador de la tradición? ¿No estamos confundiendo post con finitud de la biografía personal? ¿Lo post no se refiere mayormente a una época antes que a una biografía? ¿No sería bueno retomar las palabras de Husserl cuando señalaba que el contenido del «mundo circundante», sus imágenes, sus sueños, sus fantasías y pesadillas, sus representaciones, forman un tramo de la historia, una época, un momento? Y que cuando ese contenido,

esas imágenes, proyectos y representaciones cambian, se alteran, se descartan y se des- hacen, cambia el contenido de la época. Vayamos por partes.

En realidad, y, retomando para ello los recientes alcances de la hermenéutica, del interpretacionismo comprensivo, del post estructuralismo, para el caso nacional el prefijo post lo debemos situar como un punto de encuentro y equilibrio, entre el cambio de las imágenes y representaciones –lo que hace el mundo circundante al decir de Husserl– y también el fin biográfico del autor que dio inicio a esa nueva narración. Seríamos demasiado foucaultianos si nos adscribiéramos a precisar que la época esta dado por los dispositivos fundamentales del discurso que marca la episteme central del mismo. Si así fuera, y explorando esta vía, el momento post Mariátegui se iniciaría probablemente con la llegada al gobierno del régimen de Juan Velasco Alvarado. Sus reformas recogían el legado no realizado de Mariátegui, aún cuando la efectivización de esta bajo el Velazcato la desvirtuaran en parte. O no las efectuará como sí lo propuso Mariátegui. Pero el hecho político de la industrialización, la economía protegida, la reforma escolar, la nacionalización, la ampliación del mercado interno, la reforma agraria, el reconocimiento de las comunidades y el nacionalismo populista Inkarrista, señalaban que lo que se propuso Mariátegui, de su ideario y también matriz de ideario de la generación del centenario en su conjunto, se ponían en ejecución. Ahí se abriría el momento post Mariátegui. Las obras, textos, planteamientos que a partir de es momento se harían siguiendo la tradición del amauta, estarían ya situados en un momento post. Un hecho político los había colocado en otra época.

Pero tampoco debemos de desechar el otro camino, el del fin de la biografía personal, para señalar que ello también puede marcar el inicio de un momento post. En ese caso aquellas obras que se hicieron a pocas semanas, meses, años, de la muerte de Mariátegui también podrían situarse en esa clasificación. Y lo podemos situar en esa clasificación porque ninguno de ellos representa ya la voz propia del autor. Siempre serán una interpretación del mismo, una adulteración, bondadosa o mal intencionada, un texto que se acerca mucho a lo que dijo el mismo, o que se aleja considerablemente de su pensamiento. Pero siempre están fuera de su producción original, siempre estarán fuera de su semejanza exacta, siempre estarán en el diferencial de la interpretación, lejana o cercana, pero interpretación al final de cuentas. Entonces, por qué no llamarles, post, por qué no denominar a esas obras como se merecen, obras post. Veamos un ejemplo. Cuando Del Prado, establece la línea del partido siguiendo la propuesta browderiana y lo hace afirmando y señalando que esa es la continuidad del camino de Mariátegui, ¿es el propio Mariátegui el que se expresa, o son las adherencias que la interpretación de Del Prado, a exigencias de sus propias respuestas ante los interrogantes políticos, las que han modificado los planteamientos originales del amauta? Ahora, después de todas las exégesis que se ha realizado sobre la obra de Mariátegui y la obra de Del Prado, podemos afirmar que sí, que Del Prado colocaba, bajo la bandera del amauta, en su nombre,

sus propias vicisitudes, su propia problemática. Entonces, por qué no denominar a ello, un pensamiento post Mariátegui.

Nos encontramos, entonces, ante dos perspectivas, ante dos enfoques, para señalar a que nominar como Post. La primera alude a lo post como colectivo de mentalidad, como pensamiento que surge de una encrucijada específica, como dispositivo fundamental de una mentalidad referida a una situación histórica. Mientras esos dispositivos de imaginario que sirven para situarse ante la realidad y señalar propuestas y proyectos, se encuentren «actuando» como estrategias de los agentes sociales, aun cuando el autor inicial haya perecido, estamos todavía bajo su influencia, bajo su vigencia. Ese autor no es post, es todavía vital. Pero cuando, por diversos procesos y circunstancias históricas, esos dispositivos de mentalidad, esas estrategias sociales derivadas de esos dispositivos de discurso salen del juego y del imaginario de los agentes sociales, cuando ya no les dicen nada, cuando los han cambiado por otros. Se inaugura el momento post. El autor pasa a la posteridad. Un buen recuerdo, una excelsa memoria, pero post.

La segunda nos señala que todo lo que escapa al autor original, al productor inicial, todo lo que se hace en su nombre, pero que no es la propia producción del autor, porque él mismo por alguna razón –fallecimiento u otra causa- ya no puede replicar, es post. Post porque aun cuando se haga en nombre del autor, incluso muy cercano en el tiempo en que él estaba produciendo, es siempre una interpretación, una subjetividad agregada, un momento post.

Podemos establecer un punto de equilibrio entre esas dos perspectivas de lo post. Nuestra sugerencia es que sí es posible y, es más, es traducible al caso de Mariátegui. Pero entremos ahora a indagar sobre las vicisitudes mismas que vivió Mariátegui. Para el caso vamos a tomar como referente el tan debatido tema de nación formada y nación en formación. Problemática que desde los años veinte hasta los años setenta marcó un ciclo en el debate nacional con mucha intensidad. Décadas posteriores el debate, como siempre sucede en el mundo de las ideas, fue quedando desactualizado. El tema, entonces, de si el Perú es una nación en formación, tal como lo señalara prevalentemente la generación del veinte y en especial José Carlos Mariátegui como uno de los referentes fundamentales de la misma, o si ya es una nación, relativamente formada y por lo mismo tal debate ya no es central, ha prevalecido a lo largo del siglo XX y, todavía, en especial en los círculos que se adscriben al enfoque de la Concepción Materialista de la Historia (CMH), constituye motivo de discusiones. Y es, precisamente, desde ahí, desde esa concepción teórico-social, desde la cual queremos analizar el caso de formación o no formación de la nación peruana en nuestro caso. Y lo hacemos así porque, creemos, ahí hay un nudo que deshacer, volver a indagar.

Para algunos el tema está agotado y no vale hacer mayor hincapié en una problemática social y tema de discusión que con el paso del tiempo ha perdido vigencia, más aún, con la complejidad, los grandes cambios sociales de diversa índole -migraciones,

complejización social, crecimiento demográfico, apertura de mercados, diversificación tecnológica, intensidades culturales diferenciadas, etc. Por consiguiente, ese tema, en la actualidad, no nos dice nada. Para otros el tema no está cerrado, la indagación sobre la misma es un tema de discusión permanente y un tema que pese al paso del tiempo mantiene su vigencia y es necesario aclararlo, sobre todo si se tiene en cuenta la permanencia de problemas estructurales de fondo de la sociedad peruana que, aún con el tiempo transcurrido, no terminan de presionarnos con sus demandas de solución. Al final de cuentas es un tema de la República y la ciudadanía y de los lazos de relación entre ambas esferas: atención, desatención, integración, discriminación, etc.

Dicho así es necesario desagregar los elementos constituyentes de esa discusión a fin de recomponer el cuadro conceptual y encontrar ahí cuales son los componentes fundamentales de esa polémica, y ver si su interés puede o no corresponder con nuestra actualidad a fines de la segunda década del siglo XXI.

En un artículo publicado por José Carlos Mariátegui titulado «¿Existe un pensamiento latinoamericano?» en el cual se refiere a un congreso de pensadores latinoamericanos acaecido a fines de los años treinta y liderado por el argentino Palacios, Mariátegui hace énfasis en dos realidades sociales diferentes en América Latina que darían pie a dos concepciones opuestas sobre el debate de la existencia o no de un pensamiento latinoamericano propio.

Por un lado, señala que países de lo que actualmente se conoce como el cono sur, por el proceso histórico que han vivido -migraciones europeas, salidas al mar por el atlántico, las formas de implementar la colonización, la no existencia de civilizaciones densas como la peruana y la azteca, el tipo étnico racial de sus poblaciones, la mayor integración cultural de esas naciones, etc., si se podría aceptar, aunque de forma relativa, las afirmaciones del argentino Palacios que ya había florecido un pensamiento propio latinoamericano que debía profundizarse más.

Lo que señala Mariátegui es lo siguiente y me permito la extensión de la cita:

Tornemos a nuestra cuestión. ¿Existe un pensamiento característicamente hispanoamericano? Me parece evidente la existencia de un pensamiento francés, de un pensamiento alemán, etc. En la cultura de occidente. No me parece evidente, en el mismo sentido, la existencia de un pensamiento hispanoamericano... la producción intelectual carece de rasgos propios. Ni tiene contornos originales... El espíritu hispanoamericano está en elaboración. El continente la raza está en formación. Los aluviones occidentales en los cuales se desarrollan los embriones de la cultura hispana o latinoamericana en la Argentina, en el Uruguay se puede hablar de latinidad- no han conseguido consustanciarse, ni solidarizarse con el suelo sobre el cual la colonización de América los ha depositado. En gran parte de nuestra América en gran parte de nuestra América constituye un retrato e independiente, al cual no aflora el alma indígena, deprimida y huraña a causa

de la brutalidad de una conquista, que en algunos pueblos hispano-americanos no ha cambiado hasta ahora de métodos... El cruzamiento de razas nos ha dado un alma nueva. Nosotros y nuestros hijos somos síntesis de razas... En Argentina es posible pensar en así: en el Perú y otros pueblos de hispano-américa, no. Aquí la síntesis no existe todavía. Los elementos de la nacionalidad en elaboración no han podido aún fundarse o soldarse. La densa capa indígena se mantiene casi totalmente extraña al proceso de formación de esa peruanidad¹

Pero había otro tipo de realidades en la cual por no haber vivido procesos históricos similares y sobre todo porque no se habían producido integraciones de la mayoría de su población, por mantenerse condiciones de existencia estamentales, de casta, en la cual se encontraban la mayoría de sus poblaciones, no se podía hablar de un pensamiento propio. La falta de integración de sus poblaciones y en especial de los lazos de integración cultural mantenía a esas realidades como naciones en formación y por lo tanto no podía germinar un pensamiento propio. La tarea central era, por consiguiente, culminar la formación nacional.

Si observamos con cierto detalle y lo llevamos hacia el tema de la nación en formación y la nación formada podremos ver que Mariátegui nos está dando la clave conceptual para caracterizar a una u otra. Dos elementos son fundamentales para el amautea. Uno, la integración de las mayorías. Dos, el bloqueo estamental de la perduración de castas divisorias en la sociedad y tres, la no conformación, por los dos elementos anteriores, pero con más consistencia por el aspecto número dos, de una cultura nacional que pueda verse unida en un pensamiento colectivo que rescate valores propios y no enajenados con elementos del exterior. Es decir, el compartir un magma simbólico de raíz propia que logre conformar una conciencia nacional autónoma que haga a sus mayorías integrarse en esa red simbólica nacional.

Para Mariátegui era obvio que los países con herencia andina (Perú, Bolivia, Ecuador) se encontraban en esa situación y por lo mismo no eran una nación formada sino en formación, y los del cono sur (Argentina, Uruguay, Chile) eran una nación relativamente formada, y por consiguiente eran otro tipo de sociedad.

¿Qué es, entonces, una nación formada, y qué es una nación en formación? Una nación formada sería, y aquí es necesario aclarar que estamos haciendo generalizaciones estilizadas para perfilar mejor los aspectos con los cuales estamos trabajando, aquella donde se ha dado un proceso de ciudadanización mayormente homogeneizadora que, rompiendo los lazos con anteriores formas de relación serviles, localistas, apegadas a formas tradicionales de enlazamiento a la tierra y a costumbres ancestrales y que, en especial, la distinción social y la clasificación social entre los miembros de esa colecti-

1 Cita tomada de «Existe un pensamiento hispano-americano» pp-101-106. En Aníbal Quijano «Ensayos Escogidos», Ediciones Primer Festival, Lima, 1956.

vidad ya no se basa en relaciones estamentales, de castas o de clásicas adscripciones y encorsetamiento por lugar de nacimiento. En pocas palabras, la ciudadanía es la difusión en la cual los miembros de esa sociedad se ven como iguales, por lo menos en la formalidad jurídica de las relaciones cotidianas, aunque obviamente puedan paralela y simultáneamente verse diferentes en las relaciones patrimoniales y de ingreso personal.

Pero al señalar lo anterior no estamos más que enlazando tres grandes conceptos que han estado presente como ejes fundamentales de la discusión sobre la sociedad nacional. El mercado, la clase y el Estado. Esos tres conceptos son los fundantes de una nación. Es un trípode conceptual ineludible cuando se trata sobre el tema de la nación. Es más, la nación, en este caso la nación formada, se arma y constituye sobre esos tres elementos: mercado, clase y Estado.

Señalados esos tres elementos constituyentes fundamentales de la nación pasemos a ver ahora como se enlazan en la acción social. El mercado constituye a las clases, pues tal como lo señalara Marx en los famosos «Grundrisse» para que haya mercado tiene que haber previamente separación, liberación de las relaciones de castas, estamentales, pues el mercado, el intercambio, más aún cuando es generalizado, necesita de sujetos con capacidad de enajenación, es decir que nos reconozcamos como propietarios de nuestros propios bienes unos frente a otros. Y eso conduce en paralelo y simultáneo a que nos reconozcamos, también unos frente a otros como libres e iguales y de esa forma asistir al mercado, es decir, el espacio de intercambio entre iguales. Si no hay capacidad de auto-enajenación, de que nos identifiquemos como libres e iguales y propietarios aunque sea con bienes mínimos pero con pertenencia propia frente a otros propietarios de bienes con los cuales vamos a intercambiar, no hay mercado. La condición *a priori* del mercado es la capacidad de autoenajenación, la igualdad y la libertad de cada uno. Y esa mercadización empuja, pulsiona determinantemente a un proceso inexorable de descartamiento de relaciones estamentales y de castas, en las cuales los seres humanos no se ven como iguales ni libres entre sí, ni tampoco como enajenantes de sus propios bienes. Por eso el mercado conduce a la proliferación de las clases sociales y «libera» de las relaciones «tradicionales», de distinciones adscritas de estamentos y castas, a los sujetos inmersos en la lógica del mercado. Mercado y conformación de clases, como nueva distinción-de clasificación social en el sentido de superación de estamentos y castas, van juntos. Hegel por eso habla de sociedad civil.

Por eso el mercado y las clases forman masas de ciudadanos y desbaratan, arrasan, con las clasificaciones atomísticas-grupales de castas, estamentos, etc. Ciudadanos, en este sentido son los que se clasifican entre sí como libres, iguales y enajenantes pero esa categoría tiene que estar institucionalizado, nominada, garantizada. Nuevamente en un lenguaje a lo Hegel universalizada. Y es aquí donde ingresa el tema del Estado, pues como entidad jurídica creada por los propios hombres, y no ya como en la teología agustiniana en la cual el poder estatal proviene de la ciudad de Dios y no de la ciudad

de los hombres, tal como lo habían parafraseado los clásicos iniciadores de la filosofía política (de la polis) ateniense, posee como funciones fundamentales no sólo las de acumulación, seguridad y compensación a sus ciudadanos, sino las de interpelación y nominación. Bajo la función de nominación y bajo el empuje de las primeras formas de derecho del civitas -ciudadano- pero todavía como civitas-comunalis -tal como funcionaba en las islas helénicas- es que se va conformando un necesario cuadro jurídico de garantismo al ciudadano, valga decir de reconocimiento de iniciales derechos de libertad, igualdad y enajenación. Aristóteles culmina este inicial pensamiento clásico introduciendo la «constitutio» (ahora conocida como Constitución) como garantía del respeto y tabla máxima del «nomos» (norma) y por eso mismo de ley universal que debe regir tanto para los ciudadanos-dirigidos como para los ciudadanos-dirigentes. El Estado, entonces, culmina el inicial proceso de libertad, igualdad, auto-enajenación entre sus ciudadanos al reconocer los derechos del mismo como universalidad. Pero este es todavía el tiempo de los inicios primigenios de lo que milenios posteriores después se denominara el estado moderno.

El cuadro conceptual, el «trípode» que hemos señalado anteriormente se puede observar ahora con mayor nitidez. Mercado conduce a clase-precidadanización o atomización social con respecto a valores en la lógica formal jurídica del garantismo ciudadano ante la ley-, clase-ciudadanización bajo soporte económico conduce a Estado -pero no todavía a un Estado como instrumento de coalición-clase-dominante, sino a Estado interpelante nominador de la ciudadanía, como reconocedor de los ciudadanos en conjunto (digámoslo en modo filosófico, a un Estado como «culminación» de la sociedad civil, tal como lo teorizará y señalará Hegel), Estado, en ese sentido conduce a Nación, pero a nación formada. Pero ¿qué sucede cuando esas «conducciones» de un concepto a otro, de esos pases conceptuales, se quiebran, se rompen. El mercado al convivir con otras relaciones de producción (castas, estamentales, etc.) no conduce a una integración ciudadana mayoritaria sino a pequeños núcleos que mantienen convivencia activa con otras relaciones no ciudadanas. Emerge lo que Mariátegui con agudez criticaba a la generalización que hacía Palacios, el argentino, al señalar, lo que sí en su país de alguna manera se había conformado, una nación más o menos formada, con la generalización de señalar que ya en Latinoamérica en su conjunto se producía lo mismo, naciones más o menos formadas, para que, al decir de Palacios, surgiera un pensamiento propio latinoamericano, lo que denominaba la Latinidad. Pero, entonces ¿qué es nación no formada, o como señala Mariátegui, en formación? Y, en especial, ¿por qué se quedan en formación y no «avanzan» como las otras?

La propuesta de red simbólica, de magma de intersubjetividad, de pensamiento colectivo, de bienes simbólicos que se usufructúan colectivamente parece ser decisiva en el pensamiento de Mariátegui. Sin esa inmensa y densa red simbólica que enlaza intersubjetivamente a que la mayoría de los miembros de una sociedad se identifiquen, se

vean entre sí y se reconozcan así mismos a través del reconocimiento mutuo entre ellos como ciudadanos, en la lógica de los Grúndisse y de Marx -autoenajenación, igualdad, libertad- no hay ciudadanización, se bloquea el mercado, y el Estado no interpela a las mayorías sino a colectivos mínimos y excluye de una interpelación masiva a las mayorías. En una palabra, la Nación, no se «forma», no culmina en su labor de nomización ciudadana, se auto-obstaculiza, y al no culminar queda en una perpetua e interminable tarea incumplida, queda como «Nación en formación». Eso no significa de ninguna manera, por otro lado, que deba haber una uniformización del pensamiento al estilo de sociedades totalitarias, A lo que nos estamos refiriendo es a compartir ciertos códigos de acción social cotidiana colectiva a la cual todos pertenecemos, códigos mínimos de convivencia, señales de significación mutuamente enviadas, en un ir y venir, en un fluir que a todos nos enlaza, y que forma, como señalaba la escuela de Tartuff en la Rusia de los años veinte, una «socioesfera de significación simbólica» que envuelve cada sociedad y que la misma sociedad ha producido como orden construido. Al interior de ella puede haber disidencias, convivencia de varias racionalizaciones de significación, diversos discursos enfrentados, salidas opcionales ideológicas de distinta tonalidad y estrategia, etc.

No queremos incidir aquí si el pase de una nación en formación a una nación formada debe de hacerse por medio de tareas que impulsen el desarrollo capitalista y la industrialización que a la vez conduzcan a una mercadización base de la ciudadanización, o sea, y en la jerga de la concepción materialista de la historia, una revolución democrática burguesa, o teniendo en cuenta la articulación de diversos modos de producción y la presencia, aunque pequeña en cantidad, fuerte en calidad, de relaciones capitalistas que tiñen el conjunto de esa formación social, pasar a una socialización de los medios de producción por medio de una revolución socialista que resuelva el dilema nacional y logre su culminación como nación formada socialista. Esa discusión ha marcado casi todo el largo transcurrir del siglo xx, y se inició a mediados del siglo xix, y son bien conocidas las incontables discusiones y polémicas entre los que se adscribieron a la teorización materialista.

Situándonos en el siglo xxi que estamos comenzando, queremos observar cómo se redefinen los términos conceptuales que hemos mostrado a la luz de nuestras propias particularidades intersubjetivas y tomaremos como referencia la casuística nacional.

El tema que estamos tratando aquí ha hecho correr ríos de tinta en los diversos analistas, opinadores, y en especial en las ciencias sociales del continente Latinoamericano. Autores ahora considerados clásicos como Quijano, Florestan Fernandez, Cardoso, etc., han dedicado sendos estudios a tal temática. Cuáles han sido los resultados en el sentido de por qué se ha bloqueado la constitución de una nación relativamente formada entre nosotros. Si hay una palabra que puede resumir lo anterior y que las ciencias sociales latinoamericanas han relevado constantemente hasta constituirla como un concepto «fuerte» al interior de ellas fueron los «pactos». En especial, y a fin de cuentas esta idea

sintetiza lo que sería una larga enumeración de idas y vueltas teóricas, dos pactos. El «pacto oligárquico» fraguado a fines del siglo xix en unas naciones y en otras a principios del siglo veinte, también denominado oligárquico, definido como una alianza entre los hacendados agropecuarios-mineros de la sierra y los hacendados exportadores de la costa. Esta alianza tácita se sellaba con el ingreso de las inversiones imperialistas, en especial en la minería, constituyéndose en una matriz de dominación que la jerga sociológica denomino gamonalista a impulsos del indigenismo de los años veinte. Estudios posteriores la denominarían de otra forma (Cotler, 1978): triangulo sin base o herencia colonial, Fuenzalida (1970): formación arborescente. En los términos de Quijano (1977) una matriz sistémica de dominación y poder que mantiene una estructura de convivencia modo -formación social- productiva heterogénea.

Esa sería la razón de que el proceso de mercadización no se amplíe ni se difumine quebrando relaciones estamentales y de castas. La alianza obstaculiza el avance industrial capitalista. El segundo «pacto industrial-dependiente», esta vez con mayor presencia y hegemonía de los industrialistas financieros se constituye hacia los años cuarenta. Esta vez se usan las divisas que produce el sector exportador costero para la financiación de la industria nacional -vía impuestos, bancos de promoción, prestamos de la banca privada, etc.- para la industrialización dependiente de insumos norteamericanos. Pero este «nuevo pacto» no quiebra ni se enfrenta tampoco radicalmente con el anterior. Las fuerzas agraristas mantienen privilegios y por eso la erradicación de las capas y estamentos mayormente asentadas en la sierra peruana se siguen reproduciendo. Y repetamos acá una historia conocida pero útil para nuestros fines. El que pretende romper ese pacto y llevarlo a la modernización definitiva vía la reforma agraria sería el gobierno de Velasco Alvarado y de alguna forma lo realiza. Pero al no culminarla del todo y en su notorio fracaso post reforma agraria lo que ha hecho es cambiar el rostro de los actores, pero no el trasfondo del mismo. Por eso es por lo que Quijano señala, observando las décadas del sesenta, setenta y ochenta, la emergencia de una «nueva heterogeneidad estructural» para diferenciarla de la «antigua oligárquica heterogeneidad estructural». La intensa migración hacia la costa y Lima desde los años cuarenta y cincuenta, el traspase de campesinos a informales, así lo atestiguan. Velasco ha roto el dique, los «pactos» pero su no culminación y su trunca modernización industrialista no cuaja en una nueva institucionalidad y sobre todo «mentalidad», o como decía Mariátegui «pensamiento». Pero ¿por qué la mentalidad, el pensamiento?

Y es aquí donde nuevamente podemos retomar a Mariátegui y lo que estaba planteando en su polémica con el argentino Palacios. Es decir, en el fondo su pase a un post mariateguismo o su relativa vigencia actual.

Cuando Mariátegui señala, en su momento, la clasificación entre nación formada-nación en formación el entra al tema por el lado de la «Hermenéutica» de la mentalidad. De la subjetividad e intersubjetividad. Es decir, de la constitución de un ima-

ginario simbólico, de un nosotros compartido mayoritariamente, al fin y al cabo, de una opinión pública -al decir de Habermas cuando explicaba sobre la formación de la opinión pública para la constitución de los estados modernos europeos- que integre al colectivo nacional. Tampoco con esto queremos incidir que Mariátegui deje de lado el piso «infraestructural económico» en su análisis, sino que, teniéndolo en cuenta, él se sitúa, observa desde el «otro lado» de la problemática de la constitución nacional. El lado simbólico.

Mangabeira (1985), científico social brasileiro que escribió hace un tiempo atrás un libro que ahora se reconoce como un clásico para analizar el pensamiento político señaló que

el Estado liberal fue producto de los cambios a nivel de mentalidades que se dieron a partir del siglo XVIII principalmente en Europa, enmarcada —en aquellos tiempos— en procesos tan trascendentales como la Revolución Industrial y la Revolución Francesa. De esta manera, el Estado liberal necesariamente debía ser industrial y capitalista, pues sólo en esas condiciones podrían diluir el sistema aristocrático y a la sociedad estamental para que el ciudadano encontrase su lugar.²

En pocas palabras, y siguiendo una vez más a Hegel (1980) en sus «Lecciones sobre la filosofía de la historia Universal» sino hay la «autoconciencia» no hay nada. Siglos después Lacan denominaría a ello la Matriz imaginaria y la Matriz simbólica, la base de existencia «sicótica», especular, de la especie humana. Otros como Castoriadis la denominan el magma imaginario y así sucesivamente. En el caso del planteamiento de Mariátegui frente a Palacios si no hay, primero, la «mentalidad nacional», el pensamiento, no hay Formación del estado nacional.

Veámoslo ahora con lo que está sucediendo en las dos primeras décadas del siglo XXI en nuestra sociedad. Pero antes aclaremos. ¿Renunciamos a Marx, nos volvemos hegelianos idealistas? Ahora, con los nuevos avances en las teorías sociológicas y de ciencias sociales -giro lingüístico incluido, la división entre razón instrumental y razón sustantiva histórica retomada de la escuela de Frankfort, entre la lógica sistémica y la lógica de la acción social, entre agencia (agentes) y estructura, etc., se puede resignificar lo subjetivo —inteligencia y razonamiento incluido— y su papel fundamental en el desarrollo de la especie humana. Si clásicos planteamientos anteriores decían que el trabajo era la actividad fundamental para el paso de la animalidad a la hominización, ahora estamos contemplando que no es uniforme ni unifactorial tal suceso y que los razonamientos simbólicos tuvieron un rol protagónico en tal proceso (Habermas,

2 La cita ha sido tomada de Torres Arancibia, Eduardo «Buscando un Rey. El autoritarismo en la historia del Perú. Siglos xvi-xxi». Fondo Editorial PUCP. Lima, 2007.

1984). Podemos desligarnos del mono productivismo marxista y contemplar con más libertad procesos que anteriormente se cerraban férreamente a nuevos avances teóricos. La fenomenología de la autoconciencia se vuelve fundamental, algo que Marx descartó fácilmente.

Pero regresando a nuestro siglo —siglo XXI— y a nuestra sociedad, el vacío oscuro que se produce entre macroeconomía y gobernabilidad, al final de cuentas se puede decir, entre economía y sociedad, entre lo macroeconómico y lo microvivencial cotidiano, entre «intereses» y «usos y normas sociales» no es producto también de que no hay una recomposición del marco simbólico que nos englobe a la colectividad en su mayoría. ¿No está ahí todavía la vigencia de Mariátegui? Y acaso no sigue pendiente las ansias de la «nación formada» pero no bajo ribetes de unificación endurecida sino manteniendo la heterogeneidad tan propia y nuestra. Obviamente, tarea difícil de realizar, pero urgente en su emergencia cotidiana.

Referencias

- Fuenzalida, F. (1970). Poder, raza y etnia en el Perú contemporáneo, en *El Indio y el poder en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Cotler, J. (1978). *Clases, Estado y nación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Habermas, J. (1984). *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid: Ediciones Taurus.
- Hegel, W. F. (1980). *Lecciones sobre filosofía de la historia*. Madrid: Universal Ediciones Alianza Editorial.
- Mariátegui, J. C. (1956). *Existe un pensamiento hispano-americano*, en Aníbal Quijano, Selección, *Ensayos escogidos*. Lima: Ediciones Primer Festival.
- Mangabeira, R. (1985). *Conocimiento y política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Quijano, A (1977). *Imperialismo y marginalidad en América Latina*. Lima: Mosca Azul Editores.
- Torres A. (2007). Buscando un Rey. *El autoritarismo en la historia del Perú. Siglos XVI-XXI*. Lima: Fondo Editorial PUCP.