

EL MUNDO DEL TRABAJO EN EL PENSAMIENTO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI¹

César Germaná²

Resumen

En el actual periodo de transición del sistema-mundo moderno/colonial, ¿sigue vigente la obra de Mariátegui? ¿Tiene algo que decirnos para comprender América Latina y el mundo contemporáneo y para pensar en su transformación? ¿Podemos encontrar en sus reflexiones herramientas teóricas y políticas que nos ayuden a modelar un nuevo orden social más igualitario y democrático? Estas son cuestiones a comentar como introducción a sus reflexiones sobre el mundo del trabajo en el Perú de 1920. Mariátegui llevó adelante una ruptura radical con el modo de examinar los problemas de nuestra sociedad.

Palabras clave: Sistema, Orden, Democracia, Descolonialidad, Modernidad.

O MUNDO DO TRABALHO NO PENSAMENTO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

Resumo

No atual período de transição do sistema-mundo moderno/colonial, a obra de Mariátegui ainda é relevante? Tem algo a nos dizer para entender a América Latina e o mundo contemporâneo e pensar em sua transformação? Podemos encontrar em suas reflexões as ferramentas teóricas e políticas que nos ajudam a modelar uma nova ordem social mais igualitária e democrática? Estas são as questões para discutir como introdução às suas reflexões sobre o mundo do trabalho no Peru de 1920. Mariátegui rompeu radicalmente com o modo de encarar os problemas de nossa sociedade.

Palavras-chave: Sistema, Ordem, Democracia, Decolonialidade, Modernidade.

THE WORLD OF WORK IN THE THOUGHT OF JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

Abstract

In the current transition period of the modern/colonial world-system, Mariátegui's work is still valid? It has something to tell us to understand Latin America and the contemporary world and to think about its transformation? We can find in his reflections the theoretical and political tools that help us model a new, more egalitarian and democratic social order? These are the questions to discuss as an introduction to his reflections on the world of work in Peru in the 1920s. Mariátegui carried out a radical break with the way of examining the problems of our society.

Keywords: System, Order, Democracy, Decoloniality, Modernity.

¹ Artigo recebido em 01/08/2023. Primeira Avaliação em 22/08/2023. Segunda Avaliação em 24/08/2023. Aprovado em 20/09/2023. Publicado em 22/02/2024.

DOI: <https://doi.org/10.22409/tn.v22i47.59432>

² Doctor en Estudios Iberoamericanos por la Universidad de Stendhal – Grenoble III, França. Profesor Emérito de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM), Perú.

Correo: cgermanac@unmsm.edu.pe. CV: <https://ctivitaec.concytec.gob.pe/appDirectorioCTI/Login.do>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0289-6894>.

Introducción. *La vigencia del pensamiento de Mariátegui*

En el actual periodo de transición del sistema-mundo moderno/colonial, ¿sigue vigente la obra de Mariátegui? ¿Tiene algo que decirnos para comprender América Latina y el mundo contemporáneo y para pensar en su transformación, en los inicios del siglo XXI? ¿Podemos encontrar en sus reflexiones las herramientas teóricas y políticas que nos ayuden a modelar un nuevo orden social más igualitario y más democrático? Estas son las cuestiones que me gustaría comentar como introducción a sus reflexiones sobre el mundo del trabajo en el Perú del decenio de 1920. Mi interés es poner en evidencia la vigencia del pensamiento descolonial de Mariátegui desde una mirada desfetichizada de su obra. Evidentemente, Mariátegui no utilizó la noción de "marxismo descolonial", pero tampoco de "marxismo anticolonial. Pero considero que es la perspectiva más apropiada para interpretar de la manera más adecuada su manera de abordar el examen de la realidad histórico-social.

Mariátegui llevó adelante una ruptura radical con el modo de examinar los problemas de nuestra sociedad y de su transformación. Su perspectiva de conocimiento lo condujo fuera del campo intelectual dominante al plantear problemas y conceptos nuevos. El núcleo central de esa nueva manera de conocer fue la ruptura con el eurocentrismo. El eurocentrismo no se refiere a todo lo que hacen los europeos –y, por extensión, los estadounidenses- sino a una forma específica de pensar y conocer que se desarrolló en Europa y que se impone en el mundo como la única y legítima perspectiva de conocimiento, excluyendo o subalternizando otras formas de conocer la realidad. El proyecto intelectual de Mariátegui puede ser visto como un camino hacia la descolonialidad del saber, una de las primeras búsquedas de una perspectiva cognoscitiva no eurocéntrica.

Tres problemáticas me parecen fundamentales para comprender la perspectiva teórica y política de Mariátegui: a) la concepción creadora del marxismo; b) la afirmación de la especificidad de la formación social peruana y latinoamericana; y c) el proyecto de emancipación social centrado en el socialismo indoamericano.

En cuanto a la concepción del marxismo, Mariátegui rechazó la versión dogmática del marxismo según la cual se trataría de una teoría válida para todo tiempo y lugar, como lo sostuvo en el "Mensaje al congreso obrero", en enero de 1927, con motivo del Segundo Congreso Obrero de Lima:

“El marxismo, del cual todos hablan pero que muy pocos conocen y, sobre todo, comprenden, es un método fundamentalmente dialéctico. Esto es, un método que se apoya íntegramente en la realidad, en los hechos. No es, como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, igual para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. Marx extrajo su método de la entraña misma de la historia. El marxismo, en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente; sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades. Por eso, después de más de medio siglo de lucha, su fuerza se exhibe cada vez más acrecentada. Los comunistas rusos, los laboristas ingleses, los socialistas alemanes, etc. se reclaman igualmente de Marx. Este solo hecho vale contra todas las objeciones acerca de la validez del método marxista” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 206).

La originalidad de la concepción del marxismo pone en evidencia que el pensamiento del Amauta se orientó en la perspectiva de la construcción de un marxismo descolonial, en la medida en que rompe con los esquemas eurocéntricos.

Teniendo en cuenta esta concepción del marxismo, es posible señalar que el núcleo central de la investigación de Mariátegui consiste en evidenciar la especificidad de las sociedades latinoamericanas. A diferencia de los enfoques eurocéntricos marxistas y no marxistas, considera que América Latina no es Europa por lo que la teoría marxista solo tiene como referente la realidad y no busca adecuar la realidad a la teoría. De esta manera, la teoría marxista podrá dar cuenta de la originalidad de la formación social latinoamericana. Se pueden citar dos fenómenos que ponen en evidencia la singularidad de la región. De un lado, la importancia de las poblaciones indígenas en la conformación de estas sociedades; de otro lado, cómo el proyecto de una nación peruana ha sido una promesa incumplida en los 200 años de vida independiente. Estos dos hechos son un ejemplo que muestra la particularidad de América Latina.

La concepción de un marxismo descolonial y el enfoque de la especificidad de la formación social latinoamericana constituyen el fundamento que permite precisar la visión de Mariátegui sobre la emancipación social como un horizonte socialista. Se trata del proyecto de construir otro mundo más igualitario y democrático planteado en la propuesta de socialismo indoamericano como proyecto de reconstitución del sentido histórico de la sociedad peruana, como se plantea en Germaná (1995). Proposición que se mantiene en la problemática que tiene como núcleo el proceso y el proyecto de los pueblos originarios andinos del Buen Vivir. De manera todavía embrionaria y dispersa se está desarrollándose una tendencia que ambiciona la

descolonialidad del poder y que traduce el espíritu del Foro Social Mundial de Porto Alegre. Constituye un proceso, implicado en el desenvolvimiento milenario de los pueblos indígenas, y un proyecto que tiene como centro el bien vivir (suma qamaña o sumak kawsay) como horizonte histórico de sentido. Lo precisa la definición de Aníbal Quijano que lo considera como “un complejo de prácticas sociales orientadas a la producción y a la reproducción democráticas de una sociedad democrática” (QUIJANO, 2014, p. 847). Este proyecto implica una racionalidad alternativa a la racionalidad instrumental eurocéntrica del patrón de poder colonial/moderno. Esta específica racionalidad se encuentra en la base de una nueva forma de existencia social que moldea a los diferentes ámbitos de las relaciones sociales: la solidaridad entre los seres humanos y la armonía entre los seres humanos con la naturaleza.

Esta perspectiva pone en evidencia la vigencia y trascendencia del pensamiento de José Carlos Mariátegui. En él se encuentran los puntos de partida para un análisis crítico -no eurocéntrico- de la realidad social y de su transformación. En el periodo de transición en el que estamos viviendo la obra de Mariátegui leída de manera desfetichizada es sumamente fructífera para avanzar en el proyecto de la descolonialidad del poder; esto es, en la imprescindible búsqueda de un nuevo horizonte histórico de sentido. “El pasado incaico –escribió Mariátegui en el artículo “La tradición nacional”- ha entrado en nuestra historia, reivindicado no por los tradicionalistas sino por los revolucionarios. En esto consiste la derrota del colonialismo [...]. La revolución ha reivindicado nuestra más antigua tradición” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 326). Mariátegui llamó a esta tradición “comunismo incaico”. Pero no se trataba -para él- de volver al pasado pre-colonial, sino de entender las raíces indígenas del futuro; de alcanzar la realización de las esperanzas del pasado. En este sentido, sus reflexiones sobre el socialismo pueden vincularse con las actuales propuestas de los pueblos indígenas andinos y amazónicos del Buen Vivir. El núcleo central de este proyecto está dado por la descolonialidad de las relaciones de poder que se establecieron con la conquista europea de lo que sería América: la igualdad en las relaciones de género, la reciprocidad en las relaciones de trabajo, el autogobierno en las relaciones de autoridad, la interculturalidad –o diálogo de saberes- en las relaciones intersubjetivas y que los seres humanos sepamos estar atentos a una “escucha poética” de la naturaleza, que es una realidad viva y no un mundo silencioso y monótono, como lo han señalado con bastante perspicacia Ilya

Prigogine e Isabelle Stengers (2004, p. 325) refiriéndose a la nueva alianza entre la ciencia y el mundo natural.

Por las razones expuestas, las reflexiones de Mariátegui constituyen un valioso incentivo para explorar las herramientas teóricas que nos permitan entender el mundo en que vivimos y para avanzar en el debate sobre su radical transformación. Y en nuestro caso, las relaciones sociales vinculadas al trabajo. El examen de la visión que tenía Mariátegui del mundo del trabajo, en el Perú de la década de 1920, nos ofrece algunas pistas para poder explorar las relaciones de trabajo en el mundo actual. No es el propósito de este artículo el debate con la extensa bibliografía que existe sobre la obra de Mariátegui y su interpretación de la realidad peruana. Solo he seguido –por su riqueza interpretativa- la presentación del pensamiento de Mariátegui que ofrece Aníbal Quijano (QUIJANO, 1981).

Las relaciones sociales vinculadas al trabajo constituyen un ámbito fundamental de la existencia social de los seres humanos. Mariátegui, que desarrolló una obra fundamental para comprender las principales tendencias que mostraban hacia dónde se estaba dirigiendo la formación social peruana, señaló algunas de las características principales de la situación del mundo del trabajo en el Perú de los años de la década de 1920. Sus reflexiones hacían parte simultánea de la búsqueda del horizonte histórico de sentido hacia dónde queremos dirigirnos y exploró los caminos más eficaces que nos permitirían llegar a dónde queremos dirigirnos. En cuanto a lo primero, indaga las condiciones en la que se encontraban los trabajadores asalariados (obreros y empleados) -que habían surgido con la implantación de la economía capitalista desde fines del siglo XIX, la situación de los trabajadores agrícolas sometidos al trabajo servil o semiservil de la semifeudalidad agraria, y las formas de trabajo de la economía comunista indígena. En cuanto a lo segundo, hacia dónde queremos dirigirnos, esto es, el horizonte histórico de futuro, desarrolló la propuesta del socialismo indoamericano, en donde las relaciones de trabajo se regirían por reciprocidad tal como se venía manteniendo en los pueblos originarios andinos. En cuanto a lo tercero, las vías que deberíamos transitar para lograr el establecimiento del socialismo indoamericano, examinó el papel que desempeñan las diversas formas de organización de los trabajadores como los sindicatos, las cooperativas, las diversas asociaciones y, sobre todo, las comunidades indígenas.

I. Las tendencias del desarrollo del mundo del trabajo en el Perú de la década de 1920

Para Mariátegui, el punto de partida del análisis de la formación social peruana fue la crítica radical de ese orden social. Esa crítica le permitiría identificar las características específicas de los procesos de organización y de transformación de la sociedad peruana. Ese trabajo está plasmado en el libro publicado en 1928 *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. La imagen del Perú que se nos presenta en esa investigación es la de una formación social como una totalidad histórica compleja. El Perú, así como las otras sociedades latinoamericanas, no han seguido el proceso de desenvolvimiento igual al de las sociedades europeas, esto es, tienen una lógica de desarrollo específica, diferente al de los países centrales. Así, después de examinar los rasgos principales de la evolución de la economía peruana en “nuestra postguerra” llega a la siguiente constatación final:

“Apuntaré una constatación final: la de que en el Perú actual coexisten elementos de tres economías diferentes. Bajo el régimen de economía feudal nacido de la Conquista subsisten en la sierra algunos residuos vivos todavía de la economía comunista indígena. En la costa, sobre un suelo feudal, crece una economía burguesa que, por lo menos en su desarrollo mental, da la impresión de una economía retardada” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 13-14).

Sin duda alguna, ha sido Aníbal Quijano quien ha puesto de relieve esta tesis central en el pensamiento de Mariátegui, y la considera, además, como su aporte teórico-metodológico fundamental:

“Este enfoque del carácter de la economía peruana, como compleja y contradictoria articulación entre capital y precapital, bajo la hegemonía del primero, del mismo modo como todavía se articulan "feudalismo" y "comunidad indígena" en la sierra, ambos bajo el capital, produciendo efectos no solamente sobre la lógica del desenvolvimiento económico sino sobre la mentalidad de las clases, es el hallazgo básico de la investigación mariateguiana. De allí derivan sus desarrollos sobre el carácter y las perspectivas de la revolución peruana” (QUIJANO, 1981, p. 83).

En este sentido, la concepción de Mariátegui sobre la sociedad peruana -una realidad constituida por elementos desiguales y contradictorios, pero que se combinan de una manera característica-, le permitió comprender los nexos y las mediaciones entre la economía capitalista moderna, la semifeudalidad agraria y el comunismo indígena. A partir de allí, pudo pensar en las características particulares

que asumiría la revolución socialista en el Perú sin adoptar una posición europeizante -consideraba impracticable una solución capitalista para los problemas del país- ni en un ingenuo utopismo andinista-pues lo juzgaba insuficiente para un socialismo moderno.

Mariátegui examina las relaciones sociales del trabajo en cada ámbito de “nuestra economía actual”, que se presenta como heterogénea estructuralmente: el trabajo asalariado en la economía capitalista, el trabajo servil en la economía de la semifeudalidad agraria y el trabajo comunitario basado en la economía comunista indígena.

El trabajo en la economía capitalista

Para Mariátegui, un “formal capitalismo” se había establecido en el Perú desde finales del siglo XIX, sobre todo en la costa, espacio económico que refuerza su hegemonía en la economía peruana. Este capitalismo, en la visión del Amauta, tiene tres características distintivas. En primer lugar, no es el resultado de un desenvolvimiento interno, como ocurrió en Europa, sino que es impuesto desde fuera; se trata entonces de un capitalismo imperialista. En segundo lugar, es un capitalismo monopólico pues controla ramas enteras de la producción para la exportación (minería, petróleo, agricultura de exportación, comercio de importación y exportación, actividades bancarias y financieras). En este sentido Mariátegui escribió: “la época de la libre concurrencia en la economía capitalista ha terminado en todos los campos y en todos los aspectos. Estamos en la época de los monopolios, vale decir de los imperios” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 261). En tercer lugar, el capitalismo imperialista monopólico configuraba una economía semicolonial pues no estaba vinculada al mercado interno sino al mercado de los países centrales. Las ganancias se acumulan en el centro, pero no en las sociedades periféricas.

Con el capitalismo imperialista y monopólico surge el trabajo asalariado. Su población es relativamente pequeña en relación con la población del país (se calculaba que hacia 1930 el Perú tenía alrededor de 5 millones habitantes, donde la cuatro quintas partes eran indígenas). Pero no solo era una población reducida (no superaba los 150000 trabajadores) sino que era muy heterogénea. En las

actividades más significativas se encontraban los trabajadores en las minas, en el petróleo, en las plantaciones azucareras, en la pequeña industria manufacturera³.

El trabajo servil y semiservil en la economía de la semifeudalidad agraria

A diferencia de la agricultura de la costa, en la sierra se mantenía una economía centrada en el latifundio y la servidumbre. “El régimen de trabajo -escribió Mariátegui- está determinado principalmente, en la agricultura, por el régimen de propiedad. No es posible, por tanto, sorprenderse de que en la misma medida en que sobrevive en el Perú el latifundio feudal, sobreviva también, bajo diversas formas y con distintos nombres, la servidumbre” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 40-41). Se trataba de un “colonialismo-feudalismo” como lo definió Mariátegui, pues era un sistema que había surgido en la colonia y que se mantuvo durante la república. En este sistema, la existencia del latifundio hacía posible la explotación ilimitada de la población indígena por el hacendado. El terrateniente entregaba al trabajador indígena un pedazo de tierra, de la dependía su subsistencia, la que tenía que pagar en trabajo o en productos. Mariátegui señala esta situación en una respuesta al cuestionario del Seminario de Cultura Peruana que se publicó en la revista *La Sierra*:

“El valor de la hacienda de la sierra no depende de nada tanto como de su población, de sus fuerzas de trabajo propias. El latifundista dispone de las masas campesinas porque dispone de la tierra. El instrumento capital es ínfimo. El bracero que recibe un magro pedazo de tierra, con la obligación de trabajar en las tierras del señor, sin otra paga, no es otra cosa que un siervo. ¿Y no subsiste acaso la servidumbre en la cruda y característica forma del "pongazgo"? Ninguna ley autoriza, ciertamente, la servidumbre. Pero la servidumbre está ahí evidente, viva, casi intacta. Se ha abolido muchas veces los servicios gratuitos; pero los servicios gratuitos subsisten, porque no se ha abolido, económicamente, la feudalidad” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 269).

Al capital le interesaba participar, junto con los gamonales, en la explotación de los indios en la medida en que la reproducción de la fuerza de trabajo asalariada se realizaba en la economía precapitalista. Por esta razón Mariátegui sostenía que

³ “La minería, por otra parte, ocupa a un número reducido aún de trabajadores. Conforme al Extracto Estadístico, en 1926 trabajaban en esta industria 28,592 obreros. La industria manufacturera emplea también un contingente modesto de brazos. Sólo las haciendas de caña de azúcar ocupaban en 1926 en sus faenas de campo 22,367 hombres y 1,173 mujeres. Las haciendas de algodón de la costa, en la campaña de 1922-23, la última a que alcanza la estadística publicada, se sirvieron de 40,557 braceros; y las haciendas de arroz, en la campaña 1924-25, de 11,332” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 14).

“el capitalismo extranjero se sirve de la clase feudal para explotar en su provecho estas masas campesinas”⁴.

El trabajo basado en la reciprocidad en la economía comunista indígena

Con diversas denominaciones –“comunismo inkaico”, “comunismo indígena”, “comunismo agrario del ayllu”, “socialismo indígena”- Mariátegui identificaba un patrón de producción caracterizado por la ausencia de la propiedad privada de la tierra y por el trabajo comunitario. Aunque esta forma de producción existía con anterioridad a la dominación inca, fue con el Tahuantinsuyo que adquirió un papel fundamental en la organización del Estado. Por esta razón, Mariátegui afirma que “el ayllu -la comunidad- fue la célula del imperio” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 37).

La destrucción española del Tahuantinsuyo no logró la destrucción del ayllu que logró sobrevivir a la dominación colonial y a la república. En el siglo XX, el Amauta constataba la subsistencia, en la sierra, de “algunos residuos vivos de la economía comunista indígena” que coexistían con la semifeudalidad agraria y con la economía capitalista. Su característica principal la veía en la organización comunitaria del trabajo que se basaba en la reciprocidad, esto es, el intercambio de bienes o de trabajo entre los miembros del ayllu.

II. El trabajo en el proyecto del socialismo indoamericano

En la compleja sociedad peruana de inicios del siglo XX, Mariátegui llegó a desarrollar una concepción original del socialismo a la cual dio el nombre de *socialismo indoamericano*. Esta visión del socialismo tiene como núcleo central la

⁴ J. C. Mariátegui, "El problema de las razas en la América Latina", (MARIÁTEGUI, 1994, p. 169). Ha sido Quijano quien ha desarrollado con acierto esta idea de Mariátegui al examinar el problema de la reproducción de la fuerza de trabajo capitalista en la economía semicolonial. Sostiene la tesis de la sobreexplotación del obrero y, en consecuencia, el incremento de las ganancias de los capitalistas, al recibir aquellos un salario inferior al valor de su fuerza de trabajo. Este fenómeno fue posible porque la producción y la reproducción de la fuerza de trabajo se realizaban en la economía precapitalista. En lo que respecta a este mecanismo del funcionamiento de la economía semicolonial, Quijano afirma lo siguiente: “En los países sedes centrales de la acumulación monopolista, tales productos (medios de subsistencia del obrero) provenían de la industria o de la producción agropecuaria capitalista, y por lo mismo incorporaban mayor valor a la mercancía fuerza de trabajo de esos países. En cambio, en el Perú, la escasa significación de la producción industrial interna en el consumo de los trabajadores de los "enclaves", así como los altos precios de la producción importada impedían el acceso de esos trabajadores al consumo y usos de estos productos, implicaban que la reproducción de la fuerza de trabajo se hiciera con la producción proveniente de la parte precapitalista de la economía. Por lo tanto, incorporando menor valor a esa mercadería, en relación a la de los países centrales” (QUIJANO, 1985, p. 30-34).

idea de una reconstitución del sentido histórico de la existencia social; perspectiva que era diferente de aquellas que defendían sus contemporáneos, pues le interesaba encontrar una racionalidad alternativa. La búsqueda de un nuevo sentido histórico de la existencia social orientaba sus reflexiones, sus investigaciones y su práctica política. Su objetivo principal no era la "toma del poder político"; al contrario, Mariátegui exploraba la forma de resolver el problema de cómo sería posible alcanzar la reinsertión de las funciones del Estado en el seno de la sociedad. En breve, quería elaborar un proyecto que tendía a la afirmación de la solidaridad en tanto condición y consecuencia de la socialización de los medios de producción y del propio poder político. Así, se descubre en sus escritos una concepción del socialismo que es la expresión de la propia realidad peruana. Para el Amauta, el socialismo no sería el producto de la aplicación de una receta previamente establecida. Bien al contrario, lo veía como un proceso creador resultante de determinadas fuerzas sociales: percibía la existencia de una conciencia socialista en los trabajadores de las ciudades y constataba la supervivencia "de elementos de socialismo práctico" entre los campesinos indígenas. Para lograr plasmar su proyecto, examinó desde un punto de vista teórico e histórico, la economía, la política y las relaciones intersubjetivas que existían en el Perú. Su socialismo indoamericano, por ello, apuntaba a darle un nuevo sentido histórico a la sociedad peruana.

Mariátegui concibió el socialismo como un proceso que se encontraba inscrito en lo más profundo de la realidad peruana y no como la aplicación de un modelo abstracto, previamente elaborado. Es decir, lo vio como el proceso de modificación permanente y cotidiana del orden social heredado del pasado. Esta perspectiva lo llevó a rechazar tanto el regreso a un orden premoderno como el paso a la modernidad capitalista. Es por eso por lo que orientó su investigación hacia la búsqueda de formas nuevas de vida emancipadas. Considero que allí reside la importancia de la problemática del socialismo desarrollada por el autor de los 7 *Ensayos*.

Ciertamente, Mariátegui no buscaba volver al pasado pre-colonial; aspiraba, más bien, a hallar las raíces originarias del futuro:

“El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista primitiva, que registra la historia, es la inkaica. No queremos ciertamente, que el socialismo en

América sea 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" (MARIÁTEGUI, 1994, p. 261).

Las transformaciones radicales que se han producido con el desmoronamiento de la Unión Soviética y con el derrumbamiento de los países de Europa del Este desde 1989 han puesto en evidencia, en la propia realidad histórica, los límites y las contradicciones de una de las formas de socialismo: el socialismo burocrático. Así, el hundimiento del "socialismo realmente existente" nos recuerda que es absolutamente necesario repensar los movimientos políticos y de ideas que surgieron en el siglo XIX y que se reclaman del socialismo. Este análisis parece particularmente urgente hoy.

En mi opinión, en este momento crucial que vive la humanidad, Mariátegui tiene algo que decirnos. La óptica privilegiada que nos permite adoptar nuestra propia actualidad nos hace captar mejor cómo su concepción socialista no conduce a las aporías del socialismo burocrático ni a la pasividad de la democracia liberal. Además, a pesar del tiempo transcurrido desde su muerte, algunos de sus temas permiten aportar nuevas perspectivas al viejo debate sobre el socialismo.

Para comprender la vitalidad de esta perspectiva es necesario partir de la hipótesis según la cual Mariátegui no concebía el socialismo como un modelo acabado de la futura sociedad, sino que lo pensaba como una constante búsqueda de formas de vida nueva, diferente a las del orden vigente. Además, consideraba que no podía existir ningún grupo de intelectuales o partido político, capaz de detentar la verdad y de imponer a los trabajadores un socialismo ya hecho.

En este sentido, el socialismo para Mariátegui aparece como un método que permite la constante exploración de la sociedad para encontrar allí las posibilidades de su transformación. Así, en su proyecto se elaboran los elementos necesarios para construir una teoría sobre el socialismo en el Perú, a partir de las condiciones sociales concretas del país y en función de los objetivos de liberación que se encuentran inscritos en esta realidad.

Entre estos objetivos, tres me parecen particularmente fundamentales: Primero, la creación de nuevas relaciones materiales como base de nuevas relaciones sociales. Segundo, la construcción de un poder político basado en las posibilidades de autogobierno de los individuos. Tercero, la cristalización de

relaciones de solidaridad consideradas como el fundamento de un nuevo sentido de la existencia social.

En cuanto a las relaciones sociales vinculadas al trabajo, Mariátegui proponía que el ayllu o comunidad indígena sería la célula material del socialismo indoamericano, como lo sostuvo en el texto “Principios de política agraria nacional”:

“El ‘ayllu’, célula del Estado incaico, sobreviviente hasta ahora, a pesar de los ataques de la feudalidad y del gamonalismo, acusa aún vitalidad bastante para convertirse gradualmente, en la célula de un Estado socialista moderno” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 322).

Esta propuesta significaba que las relaciones de trabajo estarían regidas por la reciprocidad, esto es, el intercambio entre las personas se establecía por la relación de dar-recibir, lo requería que el trabajo se organizara comunitariamente.

III. El papel del mundo del trabajo en la construcción de los caminos más eficaces para la construcción del socialismo indoamericano

Un problema que podemos identificar en la obra de Mariátegui consiste en la búsqueda de los caminos más eficaces para alcanzar el nuevo orden social que debería construirse, esto es, el socialismo indoamericano. Con este objetivo buscó en la realidad las fuerzas sociales capaces de cuestionar el vigente orden oligárquico. No las imaginó, no fue una arbitraria especulación intelectual. Exploró lo que estaba ocurriendo en la sociedad peruana de la década de 1920 y encontró las fuerzas sociales antioligárquicas que buscaban construir un nuevo orden social.

El proyecto de Mariátegui reposaba en la idea según la cual el socialismo se construiría según el ritmo de las experiencias vitales de los propios trabajadores, los que irían librándose progresivamente de la dominación del dinero y del poder y conquistando su autonomía individual y colectiva.

Mariátegui veía en los movimientos sociales de los trabajadores del campo y de la ciudad las fuerzas capaces de llevar adelante la lucha por una nueva sociedad. Consideraba fundamentales el movimiento de los campesinos, el movimiento obrero, el movimiento estudiantil, el movimiento de los maestros de escuela y el de los empleados del sector servicios. En las demandas de todos ellos encontraba el rechazo al orden oligárquico y la aspiración para alcanzar una nueva forma de existencia social.

Mariátegui se vinculó con el movimiento obrero con anterioridad a su viaje a Europa. Apoyó la lucha por el establecimiento de la jornada de las 8 horas y también la huelga contra el “alza de las subsistencias”. Cuando regresó al Perú el año 1923, participó activamente en los procesos de organización de los trabajadores que culminaron, en 1929, con la creación de la Confederación General de Trabajadores del Perú.

Mariátegui también consideraba importante que la clase media “se orientase a la organización gremial”. Por eso, además del apoyo a las luchas obreras, resaltó la importancia de la organización de los maestros de escuela que reclamaban mejores condiciones de vida, pero también el cambio del contenido y de los métodos de enseñanza y una revalorización de su rol social. En este sentido escribió, en “El problema del preceptorado”, que “no es la remuneración miserable lo único que aleja de la enseñanza a los jóvenes que se sienten inclinados al magisterio. Es en general, la condición miserable y humillada del preceptor del Estado, condenado casi siempre, para conservar su puesto, a renunciar a su dignidad intelectual y espiritual, enrolándose mansamente en el séquito de capituleros de un gamonal omnipotente” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 375).

Otro grupo al que Mariátegui prestó atención fue el de los trabajadores de servicios. Aunque veía sus limitaciones, consideró un hecho significativo la fundación de la Confederación de Empleados de Lima y Callao en la medida en que “merece ser señalado como un importante signo de concentración y actividad de la clase media” (MARIÁTEGUI, 1994, p. 237).

Teniendo en cuenta la importancia que Mariátegui le asignaba a las organizaciones de los trabajadores en la lucha por la transformación del orden social existente por uno socialista, los sindicatos y las comunidades indígenas eran las formas de organización que consideraba claves en la lucha por alcanzar el socialismo indoamericano.

IV. Algunas consideraciones sobre el mundo del trabajo en Perú de la segunda mitad del siglo XX

El examen que propone Mariátegui del mundo del trabajo del Perú de la década de 1920 nos ofrece una perspectiva teórica y metodológica para entender la heterogeneidad estructural de la formación social peruana de ese periodo y su

necesaria transformación. Esa perspectiva de análisis se puede resumir en tres momentos, como lo hemos señalado al inicio de este artículo. Primero, se examinan las tendencias del desarrollo del mundo del trabajo; segundo, se discute sobre la nueva sociedad que quisiéramos tener; y, tercero, se exploran los caminos más apropiados para alcanzar esa nueva sociedad. En lo que sigue se presentan algunos sucintos trazos de una investigación que sería necesario llevar adelante sobre las características de las transformaciones en el mundo del trabajo que se producen en el Perú desde mediados de los años 1950.

Para este examen se puede tener como punto de partida la afirmación de la existencia de una nueva heterogeneidad estructural de la sociedad peruana, hipótesis propuesta por Quijano (1990) para explicar la naturaleza de las sociedades latinoamericanas actuales. Esta nueva heterogeneidad estructural aparece más compleja cuando examinamos los patrones de producción que han ido surgiendo en el proceso de reorganización del Perú en la segunda mitad del siglo XX, lo que ha determinado una extrema diferenciación de la fuerza de trabajo.

En primer lugar, aparece la heterogeneidad del capital. Este está atravesado por tres divisiones principales: i) capital formal vs. capital informal; ii) capital del circuito interno de acumulación vs. capital del circuito internacionalizado de acumulación; iii) capital monopólico vs. capital no monopólico. Según esas líneas de diferenciación se tiene las principales formas de producción y de la fuerza de trabajo:

a) Capital monopólico internacionalizado y capital monopólico del circuito interno de acumulación. Está constituido por actividades de producción de bienes o servicios en gran escala, con tecnología avanzada y con alta productividad. Estas actividades se encuentran insertadas en el mercado mundial, en un caso, y en otro, en el mercado interno. La fuerza de trabajo en este sector está altamente calificada y con alta productividad. Sus ingresos son elevados y no existe un ejército industrial de reserva. Cuantitativamente minoritaria se concentra principalmente en Lima y en los enclaves mineros y petroleros.

b) Capital no monopólico formal. Se trata del capital mediano y pequeño. Utiliza tecnologías relativamente simples, es de baja productividad y produce bienes o servicios en pequeña escala. Este sector absorbe la parte mayor del trabajo asalariado. Sus ingresos son medios y bajos y tiene diversos niveles de calificación. En este sector el ejército industrial de reserva tiene un rol fundamental para la determinación de los salarios.

c) Capital no monopolístico informal. Se trata del capital no regulado legalmente o que utiliza fuerza de trabajo contratada en un mercado informal de mano de obra. Se puede considerar la existencia de un capital que actúa parcialmente en la informalidad o que sus actividades son totalmente informales o de trabajadores que venden su trabajo o fuerza de trabajo a empresarios formales o informales. Predomina la fuerza de trabajo no calificada. Sus ingresos son insuficientes y se encuentra entre la población explotada sobre todo por la extensión de la jornada de trabajo. En este sector el ejército industrial de reserva es la clave para comprender la situación de extrema explotación en la que se encuentran los trabajadores, las modalidades dominantes son las del "pauperismo" y la "intermitente", las que configuran lo que Quijano ha denominado una "masa marginal". El capital se ha informalizado para contrarrestar la baja de la tasa de ganancia y disminuir el peso de los trabajadores organizados sindicalmente. Este hecho trae como consecuencia la existencia de una de las peores formas de trabajo degradado: sin beneficios sociales, con salarios muy bajos y con largas jornadas de trabajo en condiciones inadecuadas.

En segundo lugar, la pequeña producción mercantil simple. Se trata de pequeñas unidades productivas que venden bienes o servicios (trabajo) al mercado pero que por su nivel de productividad no están en condiciones de ingresar al proceso de acumulación ampliada del capital. En esta forma de trabajo cada productor posee y trabaja con sus propios medios de producción para producir valores de uso (trabajo útil: actividad productiva encaminada a un fin, la creación de valores de uso); en este sentido diferente al "trabajo abstracto". El trabajo útil viene a ser "trabajo cuya utilidad viene a materializarse así en el valor de uso de su producto"). Las relaciones entre los propietarios tienen un carácter de relaciones de cambio (venden valores de uso para comprar valores de uso y así satisfacer sus necesidades). En consecuencia, la producción mercantil simple implica: i) propiedad privada de los medios de producción; ii) división social del trabajo; y iii) intercambio de bienes y servicios en el mercado.

En tercer lugar, la economía de la reciprocidad. Se trata de un sector donde se intercambia trabajo y fuerza de trabajo por fuera del mercado. Es diferente a otras formas de trabajo sin salario (como el trabajo en el hogar o la pequeña producción mercantil simple) porque se organiza según la lógica comunitaria, esto es, interviene en un modo de organización social donde todos los miembros son iguales y

participan en los asuntos públicos de manera inmediata y directa. Si bien existe incipientemente en organizaciones populares (consumo, servicios, producción), su desarrollo completo implica la existencia de una estructura de autoridad, como en el caso del autogobierno de las comunidades urbanas, pues requiere de un plan comunitario de trabajo.

En el proceso de reorganización de la sociedad peruana iniciado en los años setenta, es posible constatar el surgimiento de un sector nuevo de la economía donde los individuos intercambian bienes y servicios por fuera del mercado. Se trata de un fenómeno definido, por la existencia de relaciones sociales de reciprocidad.

La investigación de este fenómeno es todavía incipiente. A decir verdad, hasta hoy no se ha logrado constituir una problemática específica capaz de delimitar teóricamente el objeto del estudio. Sin embargo, empiezan a aparecer algunas interrogantes que permiten comenzar a ordenar datos e informaciones obtenidos con otros propósitos, particularmente en los estudios sobre la informalidad y los movimientos sociales urbanos. Estas reflexiones tienen por objeto contribuir al planteamiento de conceptos que permitan comprender los modos de constitución, funcionamiento y consecuencias del sector económico basado en relaciones sociales de reciprocidad.

Considero de fundamental importancia el estudio de este fenómeno. Por una parte, porque permite descifrar el sentido de las tendencias en las que se está procesando la reorganización de la sociedad peruana; por otra parte, porque es posible empezar a precisar la naturaleza de los actuales procesos de cambio social. Es evidente que por tratarse de un fenómeno que abarca a extensas capas de la población, el estudio de las relaciones sociales de reciprocidad constituye una tarea prioritaria para las ciencias sociales.

Se debe tener en cuenta que es necesario considerar las relaciones sociales de reciprocidad como un proceso y no como un objeto. Esto significa no quedarnos con las apariencias: pobreza, informalidad, estrategias de sobrevivencia. Se tiene que conceptualizar estos hechos en términos de las relaciones de producción que los constituyen y permiten comprender su institucionalización y sus transformaciones.

Por otra parte, es indispensable desligar el fenómeno de la reciprocidad de una concepción ética de la solidaridad. En este sentido, no se trata de un sentido altruista de la vida que llevaría a las personas a colaborar con los demás con el

objeto de ayudarlos a sobrevivir en las condiciones de extrema pobreza en las que se encuentran. Más bien, tiene relación con las condiciones materiales de la existencia social que lleva a un conjunto de individuos a resolver sus problemas para subsistir. Desde esta perspectiva, las relaciones de reciprocidad aparecen como una respuesta racional en el contexto de la reestructuración de la economía peruana en el período reciente y allí, a no dudarlo, surge una nueva ética.

Por esta misma razón, se tiene que señalar la novedad del fenómeno. No es posible pensar que se trate del antihistórico restablecimiento de relaciones sociales del Perú prehispánico. Quizás, ciertamente, exista un trasfondo cultural que permita el desarrollo de condiciones para su emergencia; pero, en lo fundamental, son nuevas relaciones sociales producto de la actual organización social del país. Una forma social antigua en un arreglo social nuevo necesariamente tiene una naturaleza inédita pues las relaciones sociales solamente pueden definirse al interior de una estructura social específica.

Por lo tanto, lo definitorio del fenómeno es la forma característica en la que se realizan los intercambios de trabajo y de fuerza de trabajo. A diferencia de otros niveles de la actividad económica, en estas relaciones no está presente el mercado, ni su medio, el dinero. En lugar de ello, el intercambio se produce mediante equivalentes fijos, esto es, no negociables. La reciprocidad reemplaza al mercado y el trueque al dinero. Este tipo de relaciones sociales supone que los cambios se realizan entre individuos socialmente equivalentes. No se pueden establecer relaciones de reciprocidad entre desiguales. Por ello, no existe la explotación ni el objetivo de la actividad económica es la ganancia.

Estas reflexiones han estado orientadas a examinar tres problemas principales. En primer lugar, determinar los mecanismos y las condiciones que han hecho posible el surgimiento de este tipo de relaciones sociales. En segundo lugar, establecer sus modos de organización y funcionamiento. Y, en tercer lugar, señalar sus tendencias de desarrollo.

En cuanto a lo primero, el hecho determinante está dado por el proceso de reorganización de la economía capitalista y sus consecuencias sobre la sociedad peruana. La crisis del capital iniciada en los años setenta significó la ruptura del modelo de acumulación capitalista instaurado después de la Segunda Guerra Mundial y un proceso de reestructuración de los modos de producción, circulación y consumo a escala mundial. En la sociedad peruana, esos cambios se han traducido

en el reordenamiento y en la emergencia de las relaciones sociales de producción, como las relaciones de reciprocidad.

En cuanto a lo segundo, esas relaciones de producción se articulan vinculadas a organizaciones comunitarias, con actividades de tipo artesanal, agrícola y, sobre todo, de servicios de consumo básicos. Su función principal es la de proveer recursos para la subsistencia y, de este modo, posibilitar la sobrevivencia de amplias capas de la población que el proceso de reestructuración de la sociedad peruana tiene a excluir y marginar. Ciertamente, los individuos involucrados en esas relaciones de producción también están vinculados con otras formas de producción (trabajo asalariado o pequeña producción mercantil simple, por ejemplo). Este hecho no niega la existencia de relaciones de reciprocidad; solamente pone de manifiesto sus complejas articulaciones con el conjunto de la sociedad.

Finalmente, en relación al tercer problema, se puede señalar que la ampliación y consolidación de las relaciones de reciprocidad dependerá del ritmo y las posibilidades del reordenamiento del capitalismo dependiente en el Perú. Las tendencias de la economía actual muestran, sin embargo, que la exclusión es intrínseca al sistema y que las relaciones de reciprocidad han llegado para instalarse de manera duradera, con efectos significativos en la economía, la estructura social, la política y la cultura de la sociedad peruana en su conjunto.

Referencias

GERMANÁ, C. **El socialismo indoamericano de José Carlos Mariátegui**: Proyecto de reconstitución del sentido histórico de la sociedad peruana. Lima: Amauta, 1995.

MARIÁTEGUI, J. C. **Mariátegui Total**. Lima: Amauta, t. I., 1994.

PRIGOGINE, I. y STENGERS, I. **La nueva alianza**. Metamorfosis de la ciencia. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

QUIJANO, A. **Reencuentro y debate**: una introducción a Mariátegui. Lima: Mosca Azul Editores, 1981.

QUIJANO, A. **Imperialismo, clases sociales y Estado en el Perú: 1890-1930**. Lima: Mosca Azul Editores, 1985.

QUIJANO, A. La nueva heterogeneidad estructural de América Latina. **Hueso Húmero**, núm. 26, pág. 8-33, febrero. 1990.

QUIJANO, A. **Cuestiones y horizontes**. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Lima: UNMSM/CLACSO, 2020.