

Leyendo a Mariátegui: las claves de José Aricó

Reading Mariátegui: the Keys of José Aricó

María Eugenia Aguirre

Maestría en Estudios Latinoamericanos – FCPyS–UNCuyo

Resumen: La obra del pensador peruano José Carlos Mariátegui constituye un importante hito en la historia de las ideas en América Latina. Desde su muerte en 1930 hasta la actualidad ha habido múltiples lecturas de sus textos, uno de los puntos más discutidos ha sido su adscripción a las filas del marxismo. A fines de los '70, el intelectual argentino José Aricó reivindicó al peruano como una de las figuras más importantes del marxismo latinoamericano, compilando un libro que tituló *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. En el presente artículo, nos valdremos de algunas herramientas teóricas de la Historia de las Ideas para mostrar la particular lectura que Aricó realiza de Mariátegui, centrándonos en una de las obras más importantes del pensador peruano, los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

Palabras clave: Mariátegui; Aricó; Historia de las Ideas; heterodoxia marxista

Abstract: The work of the Peruvian author José Carlos Mariátegui constitutes an important milestone in Latin American history of ideas. Since his passing in 1930, there has been multiple reinterpretations of his texts; and one of the most salient points of discussion has been his adscription to Marxism. On the late 70s the Argentinian intellectual José Aricó stated that Mariátegui was one of the most important figures of Latin American Marxism, and compiled a book entitled *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano* (Mariátegui and the Origins of Latin American Marxism). In this article we appeal to some theoretical tools from history of ideas to interpret Aricó's analysis of Mariátegui, focusing on one of Mariátegui's more important work: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Seven Interpretative Essays of Peruvian Reality).

Keywords: Mariátegui; Aricó; History of Ideas; Marxism Heterodoxy

Para leer a Mariátegui. Reflexiones preliminares

José Carlos Mariátegui nació en 1894, en la ciudad peruana de Moquegua. Comenzó a trabajar en la prensa a los 14 años, primero realizando tareas auxiliares y luego escribiendo artículos. Autodidacta, llegó a fundar la revista Nuestra Época y el diario La razón, desde el cual apoyó la Reforma Universitaria. El diario fue clausurado por el gobierno del presidente Augusto B. Leguía. A fines de ese año, 1919, viajó a Europa gracias a una beca. En Europa conoció a quien sería su mujer, se casó y tuvo su primer hijo. En 1923 regresó a Lima acompañado de su nueva familia y comenzó su trabajo de investigación de la realidad peruana. Retomó su trabajo editorial: asumió temporalmente la dirección de la revista Claridad, fundó Editorial Minerva en 1925 y la revista Amauta en 1926. Fue puesto en prisión en 1927 durante un proceso contra los comunistas acusados de conspirar contra el gobierno de Leguía, pero luego tuvo arresto domiciliario. En 1928 fundó el Partido Socialista Peruano, convirtiéndose un año más tarde en su secretario general. Durante el mismo año, fundó la revista proletaria Labor y publicó sus famosos 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana. En 1929 fundó la Confederación General de Trabajadores del Perú. Con graves problemas de salud que lo acompañaron toda su vida y poco antes de viajar a Buenos Aires, donde recibiría tratamiento y buscaría la proyección continental de la revista Amauta, Mariátegui murió el 16 de abril de 1930. A pesar de su corta vida, el peruano dejó una marca indeleble en la historia de las ideas latinoamericanas.

La obra de este gran pensador que fue José Carlos Mariátegui puede abordarse desde distintas perspectivas. Una estudiosa de su obra, la Dra. Fernanda Beigel, señala que pueden delimitarse tres etapas en los estudios mariáteguianos, un primer periodo que va desde la muerte del pensador hasta 1959, el segundo, que va desde esa fecha hasta 1989–1991 y el tercero, desde la caída del muro de Berlín hasta la actualidad (Beigel, F. 2003, 16).

La primera etapa fue la más contradictoria, ya que existía un gran abanico de miradas para caracterizar al autor: marxista europeizante, intelectual alejado de la realidad, precursor de ideas socialistas o marxista–leninista–estalinista (Ibid., 16) Como señala José Aricó, dos miembros del movimiento aprista¹ (Manuel A. Seoane y

¹ El "aprismo" es un movimiento político peruano liderado en sus inicios (alrededor del año 1924) por Víctor Raúl Haya de la Torre. El nombre proviene de la sigla APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana). En 1930 el movimiento se transforma en un Partido: Partido Aprista Peruano.

Luis E. Heysen) bosquejaron, poco después de la muerte del pensador, un balance crítico de su pensamiento. Si bien intentaron rescatar su figura, concluyeron que resultaba europeizante, que su sensibilidad artística lo hacía inoperante en política y que su escritura era sólo para una elite. De algún modo, repetían los argumentos de su líder, Víctor Raúl Haya de la Torre, después de su ruptura con Mariátegui. Esta mirada se prolongó en el tiempo ya que fue la apreciación que se impuso al interior del Partido Comunista del Perú, creado un mes después de la muerte del pensador (Aricó, J. 1980, XXIV–XXVII).

La Revolución cubana movilizó los debates sobre la transformación social en el continente y esto, sumado a una edición popular de las obras del peruano, hizo que renacieran los estudios sobre su pensamiento con un nuevo foco. En este periodo se reivindicó la faceta política del autor y se legitimó su lugar como pensador marxista (Beigel, F. 2003, 17). Se trató de una mirada un tanto más neutral, esto es, no se intentaba ya demonizar ni exaltar la figura de Mariátegui, sino comprenderlo en su contexto histórico, entender sus textos en relación a sus condiciones de producción. Esta etapa, para Beigel, se cristalizó en el Coloquio Internacional de la Universidad de Sinaloa en Culiacán, México en 1980.

En una tercera etapa, tras la caída del muro de Berlín y la disolución de los llamados “socialismos reales”, se amplió el debate, se buscó revisar la heterodoxia en los estudios mariateguianos, desvincular su marxismo con el soviético y se tendió a revalorizar su faceta estética. (Ibid., 18).

Nos interesa especialmente la segunda etapa, ya que es en los años `70 cuando el pensador argentino José Aricó² realiza su particular lectura del peruano, que supuso un posicionamiento de su obra en relación con el marxismo latinoamericano. El propósito del presente artículo, entonces, es abordar los 7 *ensayos de interpretación de la realidad peruana* a través de la lectura que realiza el pensador argentino José María Aricó, valiéndonos de algunas herramientas teóricas de la historia de las ideas. El texto clave en esta lectura es *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. La obra está conformado por una selección de textos de distintos autores seleccionados por Aricó, junto a un prólogo que él mismo escribe

² José Aricó nació en Córdoba en 1931 y murió en 1991; sin haber terminado su formación universitaria, fue una de las figuras más influyentes para la intelectualidad argentina de izquierda. Militó en la Federación Juvenil Comunista (FJC) de Córdoba, pero después es separado del Partido por su heterodoxia. Fue uno de los fundadores de la revista *Pasado y Presente* y participó en la editorial con ella asociada. Durante la dictadura militar, se exilió en México y con la vuelta de la democracia, volvió a la Argentina, donde conformó el *Club de cultura socialista* y editó la revista *La ciudad futura*.

y sobre el cual nos detendremos especialmente. La primera edición del libro (publicado por la editorial *Pasado y Presente*, que tenía al argentino a la cabeza) data de 1978, dos años antes del Coloquio Internacional de la Universidad de Sinaloa en Culiacán, México que, como señalábamos, constituyó un hito en la legitimación de Mariátegui como pensador marxista. Creemos que ya en 1978 José Aricó (quien, por cierto, participó en el Coloquio) había avanzado en la delimitación del marxismo mariáteguiano. Para mostrarlo, analizaremos el texto del filósofo argentino, que toma algunos de los aspectos que podían haber resultado impugnadores de la posición marxista del autor (como por ejemplo, su indigenismo) y los justiprecia a la luz de una visión menos "ortodoxa". A la vez que inscribe al peruano en una doble (o quizás no) tradición: por un lado la de pensadores marxistas "heterodoxos" (que incluye a Antonio Gramsci, autor dilecto de Aricó, Rosa Luxemburgo y un largo etcétera) y, por otro lado, la del marxismo latinoamericano.

Introducción por la historia de las ideas

Cuando José Gaos propone las bases teórico–metodológicas para una historia de las ideas hispanoamericanas, parte de algunos supuestos entre los que encontramos la necesidad de:

a) desmitificar la idea de originalidad absoluta de la filosofía; b) reconocer que las ideas filosóficas se singularizan sobre el fondo de otras ideas a las que se encuentran unidas como los hilos de una trama; c) que la historia de las ideas se construye desde un presente cambiante (Arpini, A. 2003, 33).

A continuación, intentaremos mostrar la importancia y pertinencia de estos puntos y cómo la lectura que realiza Aricó va asimismo en este sentido.

En primer lugar, al momento de hablar del "marxismo" de Mariátegui, Aricó señala la deuda que tiene el autor con otros pensadores, pero al mismo tiempo muestra a esos otros filósofos (como Gramsci, por ejemplo), desarrollando sus ideas en relación con distintas corrientes intelectuales de su época. De modo tal que el reconocimiento de la multivocidad del discurso mariáteguiano no se afirma en desmedro de su originalidad y no se remite a una fuente que pudiera considerarse absoluta. Hay que señalar que se observa una constante referencia a categorías superadas por la historia de las ideas como la de "influencia"; sin embargo, algunas de sus apreciaciones se sitúan en un lugar más crítico. En este sentido, advierte Aricó

acerca de "las falacias a las que conducen las tentativas de definir el pensamiento de Mariátegui en términos de 'adopción' o de 'encuentro' con determinadas corrientes ideológicas" (Aricó, J. 1980, XXIII). Y remarca que "lo que interesa rescatar es que él, a diferencia del resto de los marxistas latinoamericanos, se esforzó por 'traducir' el marxismo aprendido en Europa en términos de 'peruanización'" (Aricó, J. 1980, XIX). Cabría preguntarnos si esta "traducción" es "adaptación" en el sentido fuerte en que la toma Leopoldo Zea, o bien simplemente peculiaridad, en el sentido de Augusto Salazar Bondy. Consideramos que Aricó refrenda la primera opción cuando afirma que

... al igual que otros heterodoxos pensadores marxistas, él pertenece a la estirpe de la *rara avis* que en una etapa difícil y de cristalización dogmática de la historia del movimiento obrero y socialista mundial se esforzaron por establecer una relación inédita y original con la realidad (Aricó, J. 1980, XIII).

Asimismo, incluye al Amauta dentro del "campo lamentablemente restringido de los verdaderos marxistas", "una de las grandes contribuciones americanas a la revolución mundial" y, en un sentido similar, considera a los *7 ensayos* "una obra que representa el más grande aporte del marxismo latinoamericano a la causa de la revolución mundial". Podríamos citar muchos ejemplos más que iluminen esto mismo: por un lado, el aporte original del autor, por el otro, su inscripción en las filas del marxismo. Lo que en principio parecería ser una contradicción no es tal si seguimos la distinción efectuada por Ben Brewster, según la cual, el marxismo es propiamente tal en la medida en que realiza un *desarrollo* de la obra de Marx y no una mera exégesis de su obra. Mariátegui hace un *desarrollo* en la medida en que no intenta hacer entrar la realidad peruana en las categorías marxistas, sino que las reinterpreta en función de aquella. El marxismo aparece no como una doctrina a copiar, sino como una herramienta de interpretación de la realidad; para el Amauta, el marxismo "lejos de constituir un 'itinerario' prefijado y aceptado acríticamente, se presentaba ante sus ojos como una 'brújula', válida para orientar el rumbo del viaje que emprendía en la construcción de un proyecto socialista para Perú" (Beigel, F. 2003, 125). En el apartado siguiente volveremos sobre este punto.

Sobre el segundo supuesto (la singularización de las ideas filosóficas sobre el fondo de otras ideas), podemos señalar que el autor de los *7 ensayos* realiza un análisis de la realidad nacional desde múltiples puntos de vista, coordinados entre sí: lo económico, lo social, lo étnico, lo cultural, lo religioso, etc. Es esperable que desde una mirada marxista de la historia no se aborde al pensamiento desvinculado de

otros aspectos de la existencia. Aricó rescata la mirada político-económica, que permite, a su juicio, explicar otros aspectos (por ejemplo, el étnico).

El tercer punto (la construcción de la historia desde un presente siempre cambiante) se hace evidente en el texto del argentino ya que se empeña en mostrar cómo va mutando la recepción y la consideración que se hace de Mariátegui en distintos momentos de la historia, de acuerdo con las posiciones de la Internacional comunista y las disquisiciones del partido aprista peruano. No hay que olvidar que esto es posible porque, como afirma Cerutti "Las fuentes son una reserva permanente de sentido y, por ello, de renovadas posibilidades para futuros exámenes" (Cerutti, H. 1986, 69).

Otro punto a tener en cuenta en relación a la Historia de las ideas latinoamericanas es que además de interpretación, hay una tarea de transformación, un aspecto utópico o programático que hace a la forma o al estilo de nuestra reflexión (Ibid., 65). Es algo que no puede dejar de advertirse en Mariátegui y ninguno de sus lectores o críticos lo ignoran. En los *7 ensayos*, aclara que no tiene una visión pretendidamente objetivista e imparcial, sino que deja que sus juicios se nutran de ideales, sentimientos y pasiones con la ambición de "concurrir a la creación del socialismo peruano" (Mariátegui, J. 1981, 12).

Horacio Cerutti reflexiona sobre los problemas teóricos y metodológicos de la Historia de las Ideas. Esto lo lleva a diversas constataciones y recomendaciones, entre las cuales destacamos la siguiente: "no es aconsejable reducir el objeto de estudio histórico-filosófico a las producciones académicas universitarias exclusivamente" (Cerutti, H. 1986, 143). En el caso de Mariátegui es fundamental ya que es un pensador que produce por fuera del ámbito universitario. En una carta autobiográfica, se reconoce como autodidacta y agrega que si bien se matriculó en letras y tomó algunos cursos en Europa, fue sin decidirse nunca a perder su carácter extra-universitario (carta fechada el 10 de enero de 1927, publicada en la revista argentina *La vida literaria* en mayo de 1930).

El marxismo mariateguiano

Ya hemos señalado que José Aricó reivindica a Mariátegui como una figura fundamental del marxismo latinoamericano, heterodoxo, que no es sólo un exégeta de la teoría marxista, sino que produce un desarrollo en la medida en que logra "traducir" la teoría a la realidad peruana, logra, en palabras del cordobés, "peruanizar" el marxismo. ¿Cómo lo hace? Intentaremos aproximarnos a ello.

En primer lugar, retomamos a Cerutti cuando afirma que

La insuficiencia de una presunta explicación por las influencias ha sido ya suficientemente criticada. Sin embargo, hay un cierto contexto de antecedentes teóricos que debe ser reconstruido (Cerutti, H. 1986, 69).

Estos antecedentes son analizados minuciosamente por Aricó, quien señala que si bien Mariátegui tenía una cierta orientación socialista antes de su viaje por Europa, es allí donde se pone en contacto con una determinada línea al interior del marxismo, que resulta crucial.

Mariátegui leyó a Marx con el filtro del historicismo italiano y de su polémica contra toda visión trascendental, evolucionista y fatalista del desarrollo de las relaciones sociales, característica del marxismo de la II Internacional (Aricó, J. 1980, XV).

La oposición a esa visión de la II Internacional permitía pensar la praxis política de otra manera, valorar el papel de la actividad humana en la transformación social. Esta actitud abrevaba en el idealismo crociano, entre otras corrientes de pensamiento, lo cual suponía asimismo para el grupo italiano poner en relación al marxismo con la cultura contemporánea. Mariátegui se nutre de este momento de renovación teórica. Al mostrar estas filiaciones teóricas del peruano, Aricó lo inscribe en una tradición marxista, pero "heterodoxa", de pensadores que no siguieron a rajatabla las prescripciones de la Comintern.

En los últimos años, se ha profundizado en la caracterización del pensador peruano como marxista heterodoxo, pero ya en el texto de Aricó encontramos esta afirmación. Para explicar en qué radica la "heterodoxia mariateguiana" sostenida por Aricó es necesario delimitar el binomio conceptual ortodoxia–heterodoxia. Dichas categorías se oponen y no pueden explicarse sin remitirse una a la otra. Fernanda Beigel, en la obra que hemos citado, hace un recorrido histórico para mostrar desde cuándo puede hablarse de ortodoxia en el marxismo y para ello deslinda algunos conceptos como stalinismo, bolchevismo, Dia–Mat, etc.

Durante la década del '20 y de la mano con el inicio de la Comintern, se dio un proceso de bolchevización, los partidos comunistas empezaron a fijar pautas y a organizarse, comenzó a delinearse una primera "ortodoxia", una pretendida interpretación teórica y práctica "válida" del marxismo. En la década siguiente, durante los años '30, se promovió una serie de prácticas que llevaron a la imposición de lo que hoy conocemos como stalinismo, esto es, el cierre de toda disidencia y la adaptación de todos los países a la política exterior de la Unión Soviética.

La heterodoxia, que etimológicamente quiere decir opinión (doxa) diversa (heteros), se asocia con la mirada crítica que se opone a un determinado orden establecido considerado cerrado o dogmático. "Marxismo soviético", "ortodoxia stalinista" o "Dia-Mat" fueron distintos nombres para la versión teórica del marxismo que acompañó la stalinización desde los años '30. Sería anacrónico decir que Mariátegui se opuso a esta versión del marxismo que se gestó después de su muerte, "su combate contra los dogmas fue demasiado plural y multifacético como para restringirlo al enfrentamiento con una única 'ortodoxia', que incluso estaba aún en formación" (Beigel, F., 2003, 147). De modo tal que si bien no es fácil determinar a qué "norma" escapaba el autor, veremos cómo su análisis de la realidad peruana, su consideración de los sujetos revolucionarios, su visión del partido y su amplitud teórica son algunos de los aspectos que lo alejan de una cierta visión que comenzaba a forjarse sobre lo que "debía" ser el marxismo.

Pero la heterodoxia mariateguiana no implica sólo el ámbito político, además posee un correlato en la esfera artística con su vanguardismo estético. Es necesario recordar que, paralelamente a la configuración de una ortodoxia a nivel de la teoría política, se dieron en la Unión Soviética "procedimientos similares de disciplinamiento para reducir todas las expresiones culturales a un mismo patrón ideológico" (Beigel, F. 2003, 182). El llamado "realismo socialista" devino un "dogma estético institucionalizado" (Beigel, F. 2003, 184). Mariátegui no alcanzó a conocer el grado de autoritarismo y reduccionismo al que se llegó ni tampoco la ruptura con los surrealistas (movimiento con el que simpatizaba) ni el cierre de diversas instituciones artísticas, pero puede sostenerse de igual modo su "heterodoxia" en la medida en que siempre fue defensor de la autonomía relativa de la esfera artística, de la libertad artística y del pluralismo.

Otro aspecto que Beigel señala en su caracterización de la heterodoxia mariateguiana se vincula con la constitución del *sujeto* histórico. Ha sido frecuente en la tradición marxista la pregunta por el sujeto revolucionario por excelencia. Es claro que para Marx el proletariado era quien debía llevar adelante el proceso. A lo largo del siglo XX, autores como Marcuse cuestionarán esta delimitación del sujeto. Pero lo que nos interesa aquí es mostrar el modo alternativo en que Mariátegui plantea la cuestión. El capitalismo era apenas incipiente, las cuatro quintas partes de la población eran indígenas campesinos, que vivían bajo un régimen de latifundios y de explotación feudal, en este contexto, el peruano ve que las masas obreras no podían actuar aisladamente y entiende que el problema del indio era una cuestión fundamental a resolver, ya lo veremos con mayor detenimiento. En consecuencia, el autor hablará de sujetos plurales, tendrá en cuenta en general a las clases explotadas, englobadas bajo la denominación de clase trabajadora, ya que el trabajo

unía a obreros e indígenas (Beigel, F. 2003, 195), pero también apelará a los estudiantes, a los artistas y a los intelectuales.

Recapitulando, hemos señalado que el marxismo de Mariátegui supone (así lo entiende Aricó) un esfuerzo por “traducir” la doctrina a la realidad peruana. Para ello, el Amauta se nutre de una determinada línea (heterodoxa) al interior del marxismo, a la vez que este esfuerzo implica una visión alternativa del sujeto revolucionario, un indigenismo que, como veremos más adelante, no se opone a su socialismo.

Siguiendo con el texto de Aricó, el filósofo argentino busca hacer un cuadro completo de lo que impulsa a Mariátegui a producir su análisis de la realidad peruana. No parte únicamente de las herramientas teóricas del marxismo (lo cual llevaría a una lectura meramente idealista de la historia intelectual), sino que apela a sucesos históricos que comenzaban a delinear un determinado clima de época. Subraya:

... dos grandes experiencias histórico–sociales que sacudieron a masas populares del continente: las revoluciones china y mexicana. Precedidas por las repercusiones de la revolución de octubre y por ese verdadero movimiento de reforma intelectual y moral [...] que fue la Reforma Universitaria (Aricó, J. 1980, XLV)

Corrían aires de transformación. La Reforma Universitaria fue analizada por el Amauta en uno de sus ensayos (*El proceso de la instrucción pública*). Allí afirma que fue un fenómeno impulsado por una nueva generación con espíritu revolucionario y que trascendía lo académico. En un principio en el Perú se gestó un movimiento estudiantil que abogaba por la idoneidad magistral, exento de móviles ideológicos (Mariátegui, J. 1981, 138). Luego las reivindicaciones se irían ensanchando y precisando. El debate sobre la educación tenía distintas voces, por un lado se hallaba el viejo espíritu aristocrático que disfrazaba sus ideas con elementos modernos pero encarnaba una mentalidad feudal, propia de los encomenderos virreinales, que no cuestionaba la educación como privilegio de élite, hereditario, ni entendía las relaciones entre enseñanza y economía. Por otro lado, estaba el programa del civilismo burgués y, por ende, demo–liberal. La voz disidente se generaría después:

Con el nacimiento de una corriente socialista y la aparición de una conciencia de clase en el proletariado urbano, interviene ahora en el debate un factor nuevo que modifica sustancialmente sus términos. La fundación de

las universidades populares "González Prada", la adhesión de la juventud universitaria al principio de la socialización de la cultura, el ascenso de un nuevo ideario educacional sobre los maestros, etc., interrumpen definitivamente el erudito y académico diálogo entre el espíritu demo-liberal-burgués y el espíritu latifundista y aristocrático (Mariátegui, J. 1981, 159).

El Amauta fue una de las figuras propulsoras de las universidades populares "González Prada", en las que dictó varias conferencias.

Si seguimos ahondando en los aspectos materiales que intervienen en la gestación del pensamiento de Mariátegui, es necesario mencionar la guerra del Pacífico, ya que, como señala Aricó,

... cuando la derrota frente a Chile en la guerra del Pacífico provoque una crisis generalizada, crisis ideal y de conciencia que permitirá a los peruanos redescubrir la antes negada realidad de un país invertebrado, de una nación irrealizada, se abrirá en el interior de la intelectualidad peruana una profunda cisura que facilitará la formación de una corriente de opinión favorable al indígena (Aricó, J. 1980, XLV).

Uno de los precursores en la indagación de la problemática indígena fue Manuel González Prada, maestro de Mariátegui y de Haya de la Torre, que advirtió que el problema del indio no era un problema racial, sino que suponía una transformación económica y social. El ensayo *Nuestros indios* generó un cambio de orientación en las capas intelectuales próximas al mundo indígena, que constituirían hacia 1909 la Asociación Pro-indígena (Aricó, J. 1980, XLVI). La vinculación con este grupo le permitió al autor de los *7 ensayos* encarar el problema del indio desde su original punto de vista. Este punto es crucial para la consideración del marxismo mariáteguiano. Reproducimos, a continuación, una parte del texto de Aricó, que resulta esclarecedor:

Vinculando el problema indígena al problema de la tierra, es decir con el problema de las relaciones de producción, Mariátegui encuentra en la estructura agraria peruana las raíces del atraso de la nación y las razones de la exclusión de la vida política y cultural de las masas indígenas. De ahí que indague en la superposición e identificación del problema del indio y de la tierra el nudo de una problemática que sólo una revolución socialista puede desatar. Sin embargo, lo que vincula a Mariátegui con el movimiento "indigenista" y lo aparta de la falsa ortodoxia marxista es la concepción

fundamentalmente política, antes que doctrinaria, del proceso de confluencia del movimiento obrero "moderno" con las masas campesinas indígenas (Aricó, J. 1980, XLVI).

Lo primero que se rescata es la vinculación del problema indígena con el problema de la tierra. Como señalamos, González Prada ya había entrevisto que el problema del indio no era simplemente racial, pero Mariátegui profundizó en la cuestión. En *El problema del indio*, el autor postula que éste es un problema económico-social y que tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. De modo tal que "repudia y descalifica las diversas tesis que consideran la cuestión con uno u otro de los siguientes criterios unilaterales y exclusivos: administrativo, jurídico, étnico, moral, educacional, eclesiástico" (Mariátegui, J. 1981, 39). Para dar con una explicación más cabal, realiza un recorrido histórico. Lo primero que constata es que después de la Conquista que significó una pérdida incalculable de vidas, la organización política y económica de la Colonia no puso término al exterminio de la raza indígena. El Virreinato estableció un régimen de brutal explotación, un sistema abrumador de trabajos forzados y gratuitos, que diezmo la población aborigen (Mariátegui, J. 1981, 44-5). El fin del Virreinato se logró con la Revolución de la Independencia, que no fue un movimiento indígena, sino que fue promovido y usufructuado por los criollos y españoles de las colonias, aunque contó con el apoyo de la masa indígena. El programa liberal de la Revolución, con postulados igualitarios, comprendía consecuentemente la redención del indio. Hubo leyes y decretos favorables, se ordenó el reparto de tierras, la abolición de los trabajos gratuitos, etc.; pero "no representando la revolución en el Perú el advenimiento de una nueva clase dirigente, todas estas disposiciones quedaron sólo escritas, faltas de gobernantes capaces de actuarlas" (Mariátegui, J. 1981, 46). Los postulados y las leyes favorables al indígena quedaron sólo como promesas porque no hubo una clase dirigente que les diera cabida, sino sólo una clase feudal camuflada que permitió la supervivencia del régimen de latifundio. Como sostiene el autor,

... 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 (Mariátegui, J. 1981, 51).

El pueblo incaico era un pueblo campesino, de agricultores, cuya organización (el comunismo agrario) permitía la subsistencia y el crecimiento de la población.

La destrucción de esta economía –y por ende de la cultura que se nutría de su savia– es una de las responsabilidades menos discutibles del coloniaje [...] El régimen colonial desorganizó y aniquiló la economía agraria inkaica, sin reemplazarla por una economía de mayores rendimientos (Mariátegui, J. 1981, 55).

El conquistador español implantó un régimen de despoblación y por su codicia de metales preciosos, quiso convertir en minero a un pueblo agricultor, lo que supuso la imposición de la esclavitud. Las Leyes de Indias habían reconocido la propiedad indígena y su organización comunista. Sin embargo, el régimen agrario colonial determinó la sustitución de una gran parte de las comunidades agrarias indígenas por latifundios de propiedad individual, cultivados por los indios bajo una organización feudal. Este sistema de expropiación de la propiedad indígena y de mantenimiento de la esclavitud del pueblo indígena se llamó gamonalismo, haciendo alusión a una planta parásita (el gamón).

De este modo, queda claro por qué en el problema de la tierra y de la producción está el nudo de la cuestión indígena “que solo una revolución socialista puede desatar”, ya que como vimos, Mariátegui rechaza otras vías: no se trata de un problema de educación ni de legislación: tiene que ver con la propiedad de la tierra y con que “la solución del problema del indio es la base de un programa de renovación o reconstrucción peruana” (Mariátegui, J. 1981, 199). En palabras del Amauta “nuestro socialismo no sería, pues peruano, –ni sería siquiera socialismo– si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas” (Mariátegui citado por Aricó, J. 1980, XLVIII). Lo que el pensador argentino intenta mostrar es que predicar del peruano su indigenismo en oposición a su socialismo es una falsa dicotomía. Ser socialista en Perú en la década de 1920 suponía ser indigenista. La destrucción del gamonalismo constituía el paso previo para la alianza del proletariado con el campesinado que, en Perú, eran las masas indígenas (cuatro quintas partes de la población).

El proceso histórico del Perú fue dando una fisionomía diferente a sus regiones. Para entender cómo se van conformando distintos grupos políticos es necesario un acercamiento geopolítico. En *Regionalismo y centralismo*, Mariátegui señala que la división regional se corresponde con la geografía del país y la realidad social y económica que la acompaña. Habrían así tres regiones: la costa, la sierra y la montaña.

La montaña, sociológica y económicamente, carece aún de significación [...] Pero la costa y la sierra, en tanto, son efectivamente las dos regiones en que

se distingue y separa, como el territorio, la población. La sierra es indígena; la costa es española o mestiza (Mariátegui, J. 1981, 204–5).

Existía 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 eliminarla ni absorberla (Ibid., 206).

La intelectualidad costeña es la que recibió las influencias del movimiento obrero urbano, del marxismo y de las nuevas corrientes de la cultura europea; en cambio, la intelectualidad cusqueña (serrana) fue la que expresó el movimiento indígena. En este contexto, la revista *Amauta* “se constituyó en una plataforma única de influencia y confrontación de ambas vertientes del movimiento social” (Aricó, J. 1980, XLIX). La constitución de la revista se relacionaba con un determinado proyecto político de transformación que tuviera en cuenta la diversidad del país.

Otro elemento importante para analizar el marxismo mariateguiano tiene que ver con la disquisición acerca de socialismo o comunismo y la posición del Amauta en torno a la constitución de los partidos políticos. Aricó explica el porqué de la negativa de Mariátegui a crear un partido comunista propugnado por la célula comunista del Cuzco: para el peruano, nos dice, “el momento del partido político de los obreros y de los campesinos debía ser el *resultado* y no el *supuesto* de la lucha de las masas” (Aricó, J. 1980, LIII). De modo tal que si bien se relaciona con distintas organizaciones (organiza, por ejemplo, la Confederación General Obrera del Perú), crea periódicos y adhiere al grupo Resurgimiento, lo hace en vistas a generar las condiciones para la creación de un Partido que, a su juicio, todavía no estaban dadas. Es por ello que cuando Haya de la Torre decide que el APRA, que había comenzado siendo un movimiento, deviniera un partido, se agudizan las tensiones. Según Aricó, Mariátegui

... comprende que la fragmentación del movimiento en comunistas y nacionalistas, como dos corrientes separadas y en mutua competencia, puede ser fatal para la suerte del socialismo –como realmente lo fue– pero de ninguna manera puede resignar el derecho de la clase obrera de organizar su propio partido de clase (Aricó, J. 1980, LIII).

La ruptura llevó a la formación del partido político del proletariado, que según Aricó (y por lo que se sigue de la concepción mariateguiana), fue apresurada y en contra de los deseos de Mariátegui (Aricó, J. 1980, LIII). El partido se define

como *socialista* por varios motivos: mantener la dimensión popular de la organización, valorar la autonomía frente a la Comintern (que suponía, entre otras cosas, una determinación divergente sobre los componentes de clase), así como una organización en la que el grupo dirigente debía ser resultado de la acción de los grupos de base en los distintos centros del país (Aricó, J. 1980, LIV). Sólo después de su muerte, el partido pasaría a llamarse comunista.

Recapitulando...

Cada texto y cada autor pueden ser trabajados desde múltiples miradas porque la obra encierra una fuente permanente de sentido y porque el presente desde el que es abordada es siempre cambiante.

Quisimos mostrar la lectura que realizó Aricó del Amauta porque marcó a toda una generación. Porque supuso cuestionar qué era y qué no era marxismo, qué era y qué no era un pensamiento original, qué alcances podía tener pensar la propia realidad. El esfuerzo de Aricó fue el de mostrar un Mariátegui a la vez marxista, original y latinoamericano, atento a la realidad de su país. Era una encrucijada difícil al suponer que no existe el marxismo en general, sino "marxismos" que constituyen desarrollos originales al dejar que las características propias del lugar y del tiempo vivido interpelen la teoría y hagan de ella una *brújula* y no un itinerario preestablecido.

La "traducción" o "peruanización" del marxismo supuso para Mariátegui no sólo la lectura de textos alejados de un canon prefijado sino, sobre todo, una interpretación de la propia realidad, de la propia historia y de la configuración geopolítica de su país para entender cabalmente el problema indígena y esbozar un proyecto de transformación. Las posturas en torno al indigenismo y al socialismo que sostuvo el pensador peruano fueron defendidas por Aricó como una visión crítica, productiva y estratégica del marxismo del Amauta, y no como su impugnación.

Asimismo, Aricó ayuda a dilucidar, en las consideraciones que realiza el peruano en torno a los partidos políticos y a la organización política, esta misma posición abierta del marxismo mariáteguiano.

La figura de Mariátegui es un hito en la historia de las ideas, porque puso el foco en la problemática indígena, de un modo innovador, que apuntaba a la superación de su situación. La lectura de Aricó es propia de un momento histórico de reflexión crítica al interior del marxismo, pero no por ello la revalorización que hace de la figura del maestro peruano pierde su vigencia.

Bibliografía

- Aricó, José (compilador). 1980. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, 2ª edición. México: Pasado y Presente.
- Arpini, Adriana (compiladora). 2003. *Otros Discursos. Estudios de Historia de las Ideas Latinoamericanas*. Mendoza: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNCuyo.
- Beigel, Fernanda. 2003. *El itinerario y la brújula. El vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui*. Buenos Aires: Biblos.
- Cerutti Guldberg, Horacio. 1986. *Hacia una metodología de las ideas (filosóficas) en América Latina*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Mariátegui, José Carlos. 1981. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 44ª edición. Lima: Amauta.