

PERFILES / SEMBLANZAS

Mariátegui y la constitución de un socialismo latinoamericano¹

Mariátegui and the building of a Latin american socialism

César Ruiz Sanjuán²

Universidad Complutense de Madrid (España)

Resumen

En el presente artículo se analizan los aspectos fundamentales de la concepción socialista de Mariátegui, poniendo de manifiesto sus planteamientos historicistas y voluntaristas frente al economicismo y al determinismo dominantes en la tradición marxista, así como su reformulación del materialismo histórico como método de interpretación no sólo de las sociedades capitalistas desarrolladas, sino también de las sociedades coloniales en las que el capitalismo se encuentra combinado con elementos supervivientes de formaciones sociales anteriores. Se aborda asimismo la comprensión de Mariátegui del partido político como forma de articulación de las relaciones de fuerza de las clases subalternas, que debe emerger del proceso de formación de una voluntad colectiva entre las mismas. Finalmente se examina el modo en que integra en su concepción socialista la cuestión de indigenismo para plantear una forma de transición hacia un socialismo específicamente latinoamericano.

¹ Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación FF12012-32611 financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad: “Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico IV: Ideas que cruzan el Atlántico: la creación del espacio intelectual hispanoamericano”.

² (ceruiza@filos.ucm.es). César Ruiz Sanjuán es profesor de Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid. Su investigación está centrada en la filosofía política y social contemporánea. Entre sus últimas publicaciones cabe destacar la edición de *La esencia del fascismo* de K. Polanyi (Escolar y Mayo, 2013), la edición de *Sobre la libertad* de J. S. Mill (Akal, 2014), así como los artículos “Die Bedeutung der dialektischen Darstellung in der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie” (*Beiträge zur Marx-Engels Forschung*. Neue Folge, 2013) y “Libertad, igualdad y propiedad en la sociedad capitalista” (*Daimon*, 2014).

Palabras-clave: socialismo, capitalismo, colonialidad, subalternidad, indigenismo.

Abstract

This paper analyzes the main aspects of Mariátegui's socialist conception, emphasizing his historicist and voluntarist approaches against the economism and determinism prevailing in the marxist tradition, as well as his reformulation of historical materialism as a method of interpretation not only of the developed capitalist societies, but also of colonial societies in which capitalism is combined with surviving elements of previous social formations. We also deal with Mariátegui's understanding of political party as articulation form of the subaltern classes, which should emerge from the shaping process of a collective will between them. Finally we consider how he introduces the question of indigenism into his socialist conception in order to outline a form of transition to a specifically Latin American socialism.

Key-words: socialism, capitalism, coloniality, subalternity, indigenism.

Introducción

Mariátegui ocupa un lugar central dentro del socialismo latinoamericano, en tanto que es el primer pensador que aplica el marxismo a la realidad concreta de América Latina y lo desarrolla de manera creativa. La originalidad de la concepción socialista de Mariátegui reside en la utilización de las categorías fundamentales del marxismo para la comprensión de las estructuras de una sociedad colonial y retardada en su evolución respecto a las sociedades capitalistas desarrolladas. Esta utilización no consiste en una aplicación directa de esas categorías a la realidad social latinoamericana, sino que Mariátegui lleva a cabo una transformación sustancial de las mismas, de modo que puedan adaptarse a la comprensión de una realidad socio-económica irreductible en muchos aspectos a la de las sociedades capitalistas europeas.

De esta forma, Mariátegui rompe por primera vez con el eurocentrismo dominante en la tradición marxista, al que sucumbió también el marxismo latinoamericano. El socialismo que él plantea no quiere ser "calco y copia"³ del socialismo europeo, sino que tiene que ser un socialismo adaptado a las condiciones concretas de los pueblos latinoamericanos. Mariátegui explora

³ A este respecto afirma Mariátegui de manera programática: "No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indo-americano. He aquí una misión digna de una generación nueva" (*Ideología y Política*, Lima, Amauta, 1986, pág. 249).

una vía en la que los elementos que determinan la *posición retardada* de una sociedad sean interpretados como *potencias de desarrollo* hacia una revolución socialista. En este tipo de sociedades, el escaso desarrollo del proletariado industrial obligaría a establecer una alianza con otras clases subalternas, fundamentalmente con los campesinos, algo que ya se había planteado en la Revolución rusa, y que ocupa un lugar central en los debates marxistas italianos de los años 20. Pero en América Latina se presenta la particularidad de que en muchos países, y de forma especial en los de la región andina, el campesinado se encuentra formado en gran parte por población indígena, lo que dota de caracteres particulares a esta clase social, que según Mariátegui pueden ser utilizados productivamente en el proceso de transformación de la sociedad en una dirección socialista. Ello le valdrá la acusación de populismo por parte del marxismo oficial, y su proyecto político será rechazado por la Internacional Comunista. En cualquier caso, esto le permite desarrollar su concepción del socialismo con mayor libertad, al no encontrarse constreñida por la directrices de la Tercera Internacional.

Caracterización del socialismo de Mariátegui como marxismo heterodoxo

La reelaboración del marxismo que lleva a cabo Mariátegui ha hecho que sea calificado con frecuencia como *marxista heterodoxo*⁴. Lo característico del marxismo de Mariátegui es que no lo entiende como una ciencia, ni como un sistema de pensamiento cerrado, sino como un *método de interpretación histórica* de la realidad socioeconómica de una determinada formación social. Esto supone el rechazo de toda comprensión del marxismo como materialismo dialéctico y como filosofía de la historia. Mariátegui entiende el marxismo como una teoría abierta, que tendrá que ser desarrollada para aplicarla a la realidad social concreta de los distintos países en función de la evolución que haya experimentado en ellos el sistema capitalista y de los vestigios presentes de modos de producción anteriores. Asimismo, el marxismo es para Mariátegui una *praxis revolucionaria*, y como tal debe ser un instrumento puesto al servicio de la acción política y de la transformación social, pero ello sólo es posible a partir de una determinación teórica que establezca los fines y la dirección del proceso.

Mariátegui no considera que exista ningún fin al que tienda la historia y que pueda determinarse de antemano, ni que haya una ley económica que

⁴ Su pensamiento encajaría a grandes rasgos dentro de la caracterización realizada por Perry Anderson del "marxismo occidental". Cf. *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, México, Siglo XXI, 1987. Pero es preciso tener en cuenta que el esfuerzo de Mariátegui por construir un socialismo específicamente latinoamericano hace que se encuentren en su pensamiento elementos que no aparecen en ninguno de los autores que Anderson clasifica dentro del marxismo occidental, como es el caso de la importancia del elemento indígena en el movimiento socialista.

rija de manera universal la evolución histórica. Este planteamiento supone el rechazo del determinismo y del economicismo dominantes en la tradición marxista, que llevaban a reducir todos los fenómenos de la superestructura política e ideológica a causas puramente económicas y a determinar a partir de ello el curso general del proceso histórico. Siguiendo a Engels, Mariátegui afirma que sólo puede hablarse de una determinación por la base económica “en último análisis”, lo que implica el rechazo de toda interpretación mecanicista de la relación entre los niveles de la totalidad social⁵. En tanto que método de interpretación de la realidad histórico-social, el marxismo es para Mariátegui un instrumentario analítico para ubicar una determinada sociedad dentro de un proceso concreto de evolución histórica, que permite establecer los aspectos fundamentales de la estructura económica de esa sociedad y de los niveles superestructurales vinculados a ella, los cuales no se encuentran en ningún caso en una relación de dependencia inmediata respecto de la base económica. A diferencia del marxismo ortodoxo, Mariátegui no reduce toda explicación de los procesos sociales a causas económicas, sino que entiende que existe una *relativa autonomía* en los fenómenos superestructurales, los cuales pueden a su vez reobrar sobre la estructura económica de la sociedad. Esto significa que la esfera ideológica y cultural constituye no sólo un factor explicativo fundamental de las sociedades y de su evolución histórica, sino también un elemento esencial para todo proceso de transformación social.

Esta comprensión del marxismo como método de análisis e interpretación de una determinada formación social es lo que Mariátegui define como “materialismo histórico”⁶. El objeto de análisis del método marxista es la “sociedad actual”, por la cual Mariátegui entiende no sólo la sociedad capitalista plenamente desarrollada, tal y como se ha configurado en los principales países europeos, sino también las sociedades que presentan un desarrollo diferido respecto a esos países, y que combinan elementos del capitalismo con importantes elementos supervivientes de formaciones sociales anteriores. El esfuerzo teórico de Mariátegui va dirigido a aplicar el marxismo al análisis de las condiciones particulares de la realidad social peruana y latinoamericana, para encontrar a partir de ahí las vías específicas de transformación que son adecuadas a esas sociedades.

La formación intelectual de Mariátegui le permite integrar en su concepción del socialismo elementos *historicistas* y *voluntaristas*, que lo

⁵ En este sentido se refiere Mariátegui a la “validez del método marxista que busca la causa económica «en último análisis», y esto es lo que nunca han sabido entender los que reducen arbitrariamente el marxismo a una explicación puramente económica de los fenómenos” (*Defensa del marxismo*, Lima, Amauta, 1976, pág. 27).

⁶ La definición más sintética de esta comprensión del método se encuentra en la *Defensa del marxismo*: “El materialismo histórico no es, precisamente, el materialismo metafísico o filosófico, ni es una Filosofía de la Historia, dejada atrás por el progreso científico. Marx no tenía por qué crear más que un método de interpretación histórica de la sociedad actual” (Ibid., pág. 40).

alejan de las concepciones positivistas y economicistas dominantes dentro de la tradición marxista. En la reformulación del marxismo que lleva a cabo tiene un papel fundamental su estancia en Italia a principios de los años 20, en la que llevó a cabo una asimilación de aspectos fundamentales de las corrientes más avanzadas del socialismo italiano, marcado fundamentalmente por la reacción historicista frente al marxismo esclerotizado de la Segunda Internacional⁷. Aquí son fundamentales las figuras de Croce y Gobetti, que orientarán su concepción marxista en una dirección crítica e historicista irreductible a los patrones del marxismo oficial⁸. El clima intelectual y político de la Italia de comienzos de los años 20 permitió que el movimiento socialista italiano absorbiera los planteamientos más avanzados de la cultura burguesa contemporánea, dando lugar a una original síntesis teórica que permitió renovar la tradición marxista en una dirección revolucionaria, al rechazar las concepciones fatalistas del marxismo ortodoxo y plantear la necesidad del elemento voluntarista en el desarrollo del proceso revolucionario. De este contexto político y teórico extrajo Mariátegui los planteamientos antipositivistas desde los que se enfrentará al materialismo vulgar de la tradición marxista, elaborando una interpretación novedosa del marxismo para aplicarlo a la realidad social latinoamericana.

El intelectual italiano que influirá de manera más decisiva en su pensamiento será Gobetti, un liberal de izquierda que fue amigo personal de Gramsci, y que como tantos intelectuales de izquierda italianos fue asesinado por el fascismo⁹. Fue sobre todo a través de Gobetti como asimiló los elementos de la cultura italiana de izquierda de esta época, y ello explica la afinidad de muchos de sus planteamientos con los de Gramsci¹⁰. Este clima político permite el desarrollo de un marxismo que incide más sobre la acción voluntaria de los sujetos sociales que en el determinismo de los factores económicos, y que se orienta hacia los procesos de constitución de los sujetos políticos que puedan llevar a cabo la transformación revolucionaria de la sociedad. Se trata de establecer las condiciones de la *organización hegemónica* de las clases subalternas para realizar

⁷ En estos años tendrá también la oportunidad de conocer el fascismo, sobre el que escribirá una aguda descripción en la que analiza sus aspectos fundamentales. Cf. "Biología del fascismo", en *La escena contemporánea*, Lima, Amauta, 1975, págs. 13-41.

⁸ Para una visión general de la influencia de Croce y, en general, de los distintos autores italianos que influyeron en Mariátegui, véase A. Melis, "Mariátegui, el primer marxista de América" [en J. Aricó (ed.): *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Siglo XXI, 1978], págs. 201-225.

⁹ Mariátegui define la posición teórica y política de Gobetti en los siguientes términos: "Piero Gobetti era en filosofía, un crociano de izquierda y en política, el teórico de la «revolución liberal»" (*El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Amauta, 1970, pág. 112). Pero esta influencia de un autor liberal como Gobetti no hizo que Mariátegui se alejara del marxismo, como se le ha acusado en ocasiones, sino que dicha influencia determinó la forma original en que se apropió de marxismo. Sobre la relación entre Mariátegui y Gobetti, cf. Robert Paris, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, México, Pasado y Presente, 1981, págs. 154-175.

¹⁰ Un estudio sobre la influencia de Gobetti en Gramsci y Mariátegui puede verse en A. Filippi, *De Mariátegui a Bobbio. Ensayos sobre capitalismo y democracia*, Lima, Minerva, 2008.

la transición histórica al socialismo, la cuestión central que ocupará la elaboración teórica de Gramsci durante sus años de encarcelamiento en las prisiones fascistas.

La afinidad de las concepciones de Mariátegui y de Gramsci ha sido subrayada por muchos autores, pero es preciso tener presente que ello no se debe en ningún caso a una influencia directa, pues Gramsci desarrolló su obra teórica fundamentalmente durante sus años de encarcelamiento, y esa obra sólo verá la luz al finalizar la Segunda Guerra Mundial. Dicha afinidad se debe más bien a la tradición teórica común que les sirve como punto de partida a ambos, así como al clima intelectual que reinaba en esos momentos en Europa, que hace que el marxismo de Mariátegui tenga también importantes puntos de contacto con el marxismo historicista¹¹, pudiéndose encontrar en determinados aspectos planteamientos análogos a los que se presentan en Lukács¹². Además, en estos momentos se encuentra muy viva en Italia la cuestión nacional, presentándose a este respecto un contexto socio-político similar al de los países latinoamericanos. Ahora bien, Gramsci reflexiona desde un contexto en el que existe una fuerte tradición socialista y donde, a pesar de la derrota del movimiento obrero y del auge del fascismo, es posible pensar una lucha por la hegemonía de las clases subalternas bajo la égida del proletariado. Muy distinta en este sentido es la realidad social latinoamericana a la que se enfrenta Mariátegui, y muy particularmente la del Perú. Aquí el capitalismo está escasamente desarrollado, el proletariado industrial es casi inexistente, y no existe una tradición socialista ni al nivel de las masas populares, ni al de las élites intelectuales. En estas condiciones, el elemento voluntarista tiene una primacía aún mayor. De ahí la importancia que Mariátegui le atribuye al *mito* como elemento ideológico capaz de movilizar la voluntad popular y constituir un sujeto social que pueda llevar adelante el movimiento revolucionario.

El autor de referencia de Mariátegui en este sentido será Georges Sorel¹³. La concepción soreliana del mito y de la moral de los productores permitió a Mariátegui superar el reduccionismo de las concepciones positivistas dominantes dentro del marxismo, introduciendo una *dimensión ideológica y moral* que le parecía irrenunciable en todo movimiento revolucionario¹⁴. Mariátegui rechaza

¹¹ Sobre la conexión del pensamiento de Mariátegui con el marxismo historicista y su distanciamiento del marxismo evolucionista y positivista ha insistido M. Löwy, que incluye a Mariátegui en la corriente del “marxismo romántico”, cf. *Por un socialismo indo-americano*, Lima, Minerva, 2006.

¹² El paralelismo con el pensamiento de Lukács ha sido subrayado en el trabajo de López Soria “La teoría en el movimiento revolucionario peruano”, en *Sociedad y Política* 11, Lima, 1981, págs. 27-40.

¹³ Mariátegui considera fundamental para el desarrollo del marxismo revolucionario la aportación de Sorel, del que llega a afirmar que es “el continuador más vigoroso de Marx en ese período de parlamentarismo social-democrático” (*Defensa del marxismo*, op. cit., pág. 21).

¹⁴ A este respecto dice de Sorel que “reaccionando contra el mediocre positivismo de que estaban contagiados los socialistas de su tiempo, descubrió el valor perenne del mito en la formación de los grandes movimientos populares, sabemos bien que éste es un aspecto de la lucha que, dentro del más perfecto realismo, no debemos negligir ni subestimar” (*La polémica del indigenismo*, Lima, Mosca

toda concepción del marxismo como filosofía de la historia, que ofrezca una descripción general del proceso histórico susceptible de ser aplicada a todas las sociedades, y rechaza asimismo la concepción del marxismo como ciencia, que dé una explicación exhaustiva de todos los fenómenos sociales reduciéndolos inmediatamente a causas económicas. Lo que mueve la historia no es una supuesta ley económica subyacente a todo proceso social, sino la *lucha de clases*, que se configurará en cada sociedad y en cada momento de manera distinta según la organización de las fuerzas sociales en juego. En esta lucha es fundamental la presencia de un mito, que pueda orientar y dar vigor al proyecto de transformación histórica de una clase social. Mariátegui comprende el mito, siguiendo a Sorel, como una concepción metafísica de la existencia que da sentido a la vida de los hombres y los impulsa a la acción, constituyendo uno de los resortes fundamentales que mueve la historia¹⁵.

En este sentido, un signo evidente del ocaso de la civilización burguesa es su carencia de mitos. En su época heroica de conquista del poder político, la burguesía tuvo sus mitos que la impulsaban en la lucha, pero una vez establecida en el poder, el mito fue eliminado por el racionalismo, sentando con ello las bases de la decadencia histórica irreversible de la clase burguesa. En cambio, el proletariado tiene el mito de la *revolución social*, que lo mueve a la lucha, así como una moral superior, la moral de los productores, que hace de la clase trabajadora la fuerza social decisiva en el ocaso de la civilización burguesa. De este modo, el proletariado se manifiesta como la *nueva clase progresiva*, capaz de transformar la realidad social a través de su fe y su voluntad¹⁶.

A pesar de la gran influencia que los planteamientos sorelianos sobre el mito tienen en Mariátegui, no se puede hablar de una asimilación acrítica de estos planteamientos, pues lleva a cabo una transformación de la concepción fundamental de Sorel en varios aspectos fundamentales¹⁷. En primer lugar, mientras que éste piensa que el gran mito que puede impulsar al proletariado a la lucha por el socialismo contra la clase burguesa es la huelga general, Mariátegui piensa que el mito proletario es la revolución social como toma del poder. En segundo lugar, para Sorel la huelga general conduce de manera inexorable a la catástrofe social, mientras que Mariátegui piensa la revolución socialista

Azul, 1976, págs. 139-140).

¹⁵ Mariátegui es perfectamente consciente de la heterodoxia de su marxismo, pero considera que es su concepción la permite adaptar el marxismo a su época histórica: "Los 7 Ensayos no son sino la aplicación de un método marxista para los ortodoxos del marxismo insuficientemente rígido en cuanto reconoce singular importancia al aporte soreliano, pero que en concepto del autor corresponde al verdadero moderno marxismo, que no puede dejar de basarse en ninguna de las grandes adquisiciones del 900 en filosofía, psicología, etc." (*Ideología y Política*, op. cit., pág. 16).

¹⁶ En este sentido señala Mariátegui que la "fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia, está en su fe, en su pasión, en su voluntad. es una fuerza religiosa, mítica, espiritual. Es la fuerza del Mito" (*El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, op. cit., pág. 22).

¹⁷ Acerca de la relación de Mariátegui y Sorel puede verse H. García Salvatecci, *Georges Sorel y Mariátegui*, Lima, Delgado Valenzuela, 1979.

como un medio para la realización de un nuevo orden social. Finalmente, para instaurar este nuevo orden Mariátegui considera necesaria la construcción de frentes revolucionarios y partidos políticos, mientras Sorel rechazaba tanto los frentes como los partidos¹⁸.

Pero si la influencia de autores como Croce, Gobetti y Sorel le permitió realizar una lectura novedosa y creativa de Marx, no hay que olvidar la influencia que ejercieron en él los acontecimientos que llevaron a la revolución bolchevique y la misma figura de Lenin, que determinaron su búsqueda de los elementos sociales a partir de los que construir un movimiento histórico que transformara la sociedad peruana en una dirección socialista. La influencia de autores no marxistas en la renovación del marxismo que realiza Mariátegui no puede llevar a poner en duda su compromiso socialista y revolucionario, sino que más bien pone de manifiesto, por comparación con los autores que se plegaron a la interpretación del marxismo ortodoxo, que dicha renovación sólo era posible a partir de la asimilación de los elementos más avanzados de la cultura contemporánea.

Todas estas influencias se fundieron en el crisol de la realidad social peruana, que se presentaba ante Mariátegui como un laboratorio privilegiado de las condiciones estructurales que definían también a otros países de Latinoamérica¹⁹. En la región andina encontrará Mariátegui un elemento irreductible a todo lo que pudo experimentar en Europa: la realidad de la *población indígena*, mucho más desintegrada socialmente de lo que estaba el campesinado europeo, pero en la que era posible encontrar *tradiciones comunitarias* que servían de dique de contención a las relaciones capitalistas. Esta fuerte presencia del elemento indígena en la sociedad peruana es precisamente lo que va a actuar como catalizador de la revisión crítica que realiza Mariátegui del marxismo.

Lo verdaderamente original de Mariátegui es su tentativa de traducir a la realidad social del Perú las categorías marxistas, no limitándose a una aplicación directa de las mismas, como había sido usual en el marxismo latinoamericano, fuertemente afectado de una tendencia eurocentrista presente ya, sin duda, en los textos del mismo Marx. No se trata de considerar anómala a la sociedad latinoamericana por ser distinta de la europea, sino de establecer una *tipología* dentro de las categorías marxistas que permita abordar esas sociedades en su *estructura particular*. Esta particularidad queda necesariamente desconocida

¹⁸ A pesar de estas diferencias entre ambos, la importancia del pensamiento de Sorel es decisiva para la ruptura de Mariátegui con el marxismo ortodoxo. Sobre esta cuestión véase O. Fernández Díaz, *Mariátegui o la experiencia del otro*, Lima, Amauta, 1994.

¹⁹ Sobre esta cuestión observa J. Aricó: “El hecho de que la verdad del marxismo se expresara en Mariátegui en el lenguaje de la situación concreta y particular del Perú, y lo hiciera utilizando una lengua «particular», no demostraba la presencia de «inconsecuencias» en su leninismo, ni reminiscencias de anarcosindicalismo, sino la forma particular y concreta en que tendía a formularse el marxismo peruano, y más en general latinoamericano” (*Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, op. cit., pág. xxii).

para el teórico si se limita a considerar que dichas sociedades se encuentran simplemente atrasadas respecto a las sociedades capitalistas desarrolladas y que se trata únicamente de que alcancen antes o después dicho nivel de desarrollo. Pero no hay que pensar que Mariátegui queda confinado a un análisis puramente regionalista, donde se pierden de vista las dimensiones necesariamente internacionales del movimiento socialista²⁰. Lo que rechaza es el cosmopolitismo abstracto y vacío de contenido, tratando de mantener un equilibrio entre la realidad peruana y latinoamericana en general, por un lado, y la realidad internacional, por otro²¹.

Este análisis diferenciado lleva a Mariátegui a redefinir los sujetos sociales que deben asumir el proceso de transformación de la sociedad, lo que implica a su vez una redefinición de la *organización política* que pueda vehicular los intereses de dichos sujetos. Defiende la necesidad de que las clases subalternas se organicen ellas mismas, en un proceso que parte de la base social y se estructura desde abajo hacia arriba. Este programa será el que recoja el Partido Socialista del Perú, fundado por Mariátegui en 1928. Es muy significativo que a pesar de su profesión de fe marxista²², Mariátegui decidiera no integrar el partido en la Internacional Comunista. Su proyecto político exigía que el Partido Socialista fuera *autónomo*, para poder ser expresión de las relaciones de fuerza de las clases subalternas del Perú y poder diseñar una estrategia política adaptada a dichas condiciones sociales.

La línea de actuación homogénea que propugnaba la Tercera Internacional suponía ignorar las condiciones específicas de los distintos países, y esta especificidad es lo que constituía precisamente la línea de fuerza fundamental del análisis marxista de Mariátegui²³. Su planteamiento político iba encaminado a diseñar una propuesta socialista que se derivase de la propia realidad social, hacer del marxismo la expresión del proceso social de las clases oprimidas en su lucha por alcanzar la autonomía, lo que en términos gramscianos se podría traducir como la constitución de un sujeto hegemónico. El partido político debía emerger del propio proceso de formación de una voluntad colectiva, y en

²⁰ Mariátegui afirma con toda claridad en relación a esta cuestión: “La civilización capitalista ha internacionalizado la vida de la humanidad, ha creado entre todos los pueblos los lazos materiales que establecen entre ellos una solidaridad inevitable. El internacionalismo no es sólo un ideal; es una realidad histórica” (*Historia de la crisis mundial*, Lima, Amauta, 1986, pág. 16).

²¹ En este sentido indica Melis: “A los militantes latinoamericanos ofrece ante todo un ejemplo de unidad dialéctica entre la especificidad nacional del análisis y la perspectiva mundial: unidad que borra de un golpe las estériles polémicas entre cosmopolitas y nacionalistas, en las que se ha estancado demasiado tiempo el debate político y cultural latinoamericano” (“Mariátegui, el primer marxista de América”, op. cit., pág. 225).

²² En la obra que publica Mariátegui precisamente el mismo año en que funda el Partido Socialista se califica a sí mismo como “marxista convicto y confeso” (Cf. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Amauta, 1984, pág. 62).

²³ Para las relaciones de Mariátegui con la Tercera Internacional, véase A. Galindo Flores, *La agonía de Mariátegui*, Lima, Descó, 1982.

él debía condensarse ese proceso social de las masas populares. Era el partido el que tenía que adaptarse a las relaciones de las fuerzas sociales, y no al revés. Este planteamiento entraba necesariamente en conflicto con la concepción elitista de la Tercera Internacional, que consideraba al partido como vanguardia de la sociedad. El proyecto político de Mariátegui consistía, por el contrario, en unir a las distintas clases subalternas en un movimiento revolucionario configurado por el juego de fuerzas internas de un *frente único*, formado por el proletariado industrial, el campesinado indígena y la pequeña burguesía. Y en este contexto considera esencial el papel de los intelectuales, que tienen la función de catalizadores en el proceso de constitución de las distintas clases subalternas en un sujeto revolucionario, estableciéndose aquí también paralelismos evidentes con Gramsci y su idea de los intelectuales orgánicos.

Esta concepción política se concreta en la propuesta de un *socialismo indoamericano*, en el que la base social estaría compuesta por las grandes masas del campesinado indígena, cuyo sistema de trabajo comunitario debe ser aprovechado en el proceso de transformación de la sociedad en una dirección socialista. A ojos de la Internacional Comunista, los planteamientos de Mariátegui respecto a la persistencia de tradiciones comunistas en el campesinado indígena tenían importantes analogías con los de los *populistas rusos*, que habían constituido uno de los principales frentes de batalla de los bolcheviques tras el triunfo de la Revolución rusa²⁴. En la época postrevolucionaria, dominada por el autoritarismo estalinista, toda búsqueda de nuevas formas de revolución social que intentara la articulación con las masas campesinas, como pretendía Mariátegui, estaba abocada a caer bajo la condena de la ideología estalinista dominante. Ello contribuyó a la esterilización del movimiento revolucionario en muchos países, pues los comunistas quedaron desconectados de fuerzas sociales potencialmente revolucionarias, en unión con las cuales se hubiera podido subvertir el orden político existente en esas sociedades. De este modo quedó bloqueada cualquier posible nueva vía hacia el socialismo basada en las condiciones propias de los distintos países.

En cualquier caso, la presencia de este tipo de planteamientos en muchos dirigentes socialistas rusos durante el proceso revolucionario, incluyendo a Lenin, ponen de manifiesto más bien la pertinencia del análisis social de

²⁴ De hecho, en la literatura marxista-leninista de los años 30 y 40 era usual descalificar el pensamiento de Mariátegui como desviacionismo populista. Véase V. M. Miroshovski, “El «populismo» en el Perú. Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano”, en *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, op. cit., págs. 55-70. La traducción al español del trabajo de Miroshovski (publicado en ruso en la revista *Istoričeskij Marksiz* en 1941) aparece originalmente en la revista *Dialéctica* 1, La Habana, 1942. Esta misma revista cubana publicó después dos artículos que defendían a Mariátegui de las acusaciones de populismo: Jorge del Prado, “Mariátegui, marxista-leninista, fundador del Partido Comunista Peruano”, en *Dialéctica* 8, 1943, y Moisés Arroyo, “A propósito del artículo «El populismo en el Perú», de V. Miroshovski”, en *Dialéctica* 17, 1946. Ambos trabajos se encuentran contenidos en la obra citada *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, págs. 71-92 y págs. 93-115 respectivamente.

Mariátegui frente al anquilosamiento de los planteamientos revolucionarios bajo el estalinismo. Es interesante observar también que el análisis de Mariátegui iba en la misma dirección que ciertos planteamientos del mismo Marx, cuando al final de su vida estudia en profundidad la situación de Rusia, y llega a la conclusión de que precisamente su atraso histórico y la existencia de una institución como la *comuna rural* podía permitir una forma particular de evolución de este país hacia el socialismo, evitando tener que pasar por el proceso de desarrollo capitalista de los países de Europa occidental, en los que cualquier institución social equivalente a la comuna rural rusa había desaparecido hacía ya mucho tiempo. Lo interesante del paralelismo entre Mariátegui y Marx en este sentido es que se deriva de un análisis similar de una situación socio-histórica semejante, no de influencia alguna del segundo sobre el primero, pues los manuscritos de Marx en los que analizaba esta cuestión fueron publicados después de la muerte de Mariátegui. Es un camino personal el que recorre Mariátegui para rastrear en los pueblos indígenas de los Andes tradiciones comunitarias que no sólo han constituido un poderoso baluarte frente al individualismo liberal propio del capitalismo, sino que representan también un elemento fundamental para llevar a cabo la transición hacia una forma de sociedad estructurada sobre la propiedad colectiva de los medios de producción. A esta concepción subyace una concepción no economicista de las clases, en la que éstas se definen más bien en términos socio-culturales. Precisamente esta perspectiva le permitió integrar la cuestión del indigenismo en su concepción del socialismo, considerando a la población indígena como la fuerza social fundamental para el desarrollo del proceso revolucionario²⁵.

La cuestión del indigenismo en la concepción socialista de Mariátegui

Los planteamientos teóricos fundamentales de Mariátegui sobre la cuestión del indigenismo están concentrados en su obra más importante, los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, que aparece publicada en 1928. Es una obra configurada por una serie de artículos orgánicamente vinculados que habían sido publicados en la revista *Amauta*, fundada por Mariátegui como órgano de expresión del proyecto de socialismo indoamericano que quería realizar para el Perú y para el conjunto de América Latina. Los *Siete ensayos* constituyen la mayor tentativa teórica que se haya realizado en Latinoamérica para articular la crítica socialista con las condiciones de una sociedad concreta. Su importancia radica no sólo en que en ellos está contenido el primer análisis

²⁵ Aricó señala en este sentido que “en esta confluencia o aleación de indigenismo y socialismo está el nudo esencial, la problemática decisiva, el eje teórico y político en torno al cual Mariátegui articuló toda su obra de crítica socialista de los problemas y la historia del Perú” (*Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, op. cit., pág. xlvii).

sistemático de la evolución histórica de un país latinoamericano desde una perspectiva marxista, sino sobre todo en que este análisis no consiste en la aplicación mecánica de una concepción metodológica ya fijada de antemano para analizar una determinada sociedad, sino que las categorías marxistas son redefinidas y adaptadas a la sociedad específica que es objeto de estudio, lo que permite sacar a la luz sus rasgos diferenciales y plantear en función de ello propuestas originales de transformación social.

En esta obra, Mariátegui analiza en primer lugar la evolución económica del Perú y constata la convivencia en el presente de *tres modos de producción* distintos: 1) el *comunismo* agrario de la población indígena, que es una supervivencia del régimen comunista incaico; 2) el *feudalismo* que persiste en la República, que es la continuación del régimen feudal de la Colonia; 3) el *capitalismo* que comienza a desarrollarse tras la Independencia, pero que es sumamente incipiente y se encuentra al servicio de los intereses económicos de las grandes potencias capitalistas. De estos tres sistemas económicos, el predominante es el feudal, y según él se han configurado las relaciones sociales de producción y las fuerzas productivas. El sistema social que se estableció tras la Independencia, a pesar de los principios liberales sobre los que teóricamente se constituía, dejó subsistir en la práctica la antigua estructura feudal de la economía, en la medida en que no eliminó el poder de los grandes terratenientes. Mariátegui pone de manifiesto que la República se levantó sobre la estructura del régimen colonial, por lo que se mantuvieron los latifundios y las formas de dominación cuasifeudales asociadas a ellos de la época de la Colonia²⁶.

Este análisis socio-económico le permite a Mariátegui explicar por qué no existe una verdadera economía capitalista en el país. En él no tuvo lugar en ningún momento la disolución del latifundio, lo que hizo que permaneciese un régimen económico semifeudal que impidió el desarrollo de la competencia y de las estructuras productivas que requiere la formación de un sistema económico capitalista. Y la perspectiva marxista del análisis de Mariátegui, según la cual la estructura jurídico-política de la sociedad se desprende de su estructura económica y ha de ser compatible con ella, le lleva a concluir que sobre un sistema económico de esas características no podía desarrollarse un sistema político liberal²⁷. Mariátegui muestra que en el Perú no ha existido nunca una verdadera clase burguesa, sino una clase feudal que ha hecho las funciones de la burguesía en la medida en que lo exigían las condiciones económicas del país.

²⁶ Como observa Mariátegui a este respecto, “mientras la Conquista engendra totalmente el proceso de formación de nuestra economía colonial, la Independencia está dominada y determinada por este proceso” (*Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, op. cit., pág. 16).

²⁷ En este sentido señala que “el régimen de propiedad de la tierra determina el régimen político y administrativo de toda nación. El problema agrario – que la República no ha podido hasta ahora resolver – domina todos los problemas de la nuestra. Sobre una economía semifeudal no pueden prosperar ni funcionar instituciones democráticas y liberales” (Ibid., pág. 53).

En el contexto de este análisis, Mariátegui establece como pieza central para la explicación de la realidad social peruana el *problema del indio*, que interpreta en términos materialistas como una consecuencia del *problema de la tierra*²⁸. Aquí se pone claramente de manifiesto su posición teórica marxista, pues busca las raíces económico-sociales de un fenómeno que normalmente se explicaba como consecuencia de factores políticos o culturales²⁹. Mariátegui se esfuerza por demostrar que la *raíz* del problema indígena se encuentra en la *economía*, en el sistema de propiedad agraria³⁰. Para mostrar que ello es así, impugna las explicaciones que buscan otras causas al problema del indio, ya sean de tipo jurídico, moral o educativo. Es cierto que ya antes había habido otros autores que habían considerado el problema indígena desde una perspectiva económica, como es el caso de González Prada, que insistió en que el problema del indio no puede solucionarse simplemente a nivel humanitario o pedagógico, sino que es preciso llevar a cabo una profunda transformación social, y que además deben ser los indios mismos los que realicen esta transformación. En este sentido constituye un claro precedente de la crítica que posteriormente desplegará Mariátegui. Pero sus planteamientos se quedaron en un mero atisbo y no profundizó realmente en sus implicaciones, por lo que su crítica permaneció, al igual que la de otros proindigenistas, en una dimensión fundamentalmente humanitarista³¹.

Más adelante surgirá dentro de esta corriente de intelectuales sensibles a la cuestión indígena un sector más radical en sus planteamientos. A este grupo de intelectuales se vinculará Mariátegui, y ello le permitirá desplegar su

²⁸ Mariátegui indica con toda claridad que “no es posible comprender la realidad peruana sin buscar y sin mirar el hecho económico. La nueva generación no lo sabe, tal vez, de un modo muy exacto. Pero lo siente de un modo muy enérgico. Se da cuenta de que el problema fundamental del Perú, que es el del indio y de la tierra, es ante todo un problema de la economía peruana. La actual economía, la actual sociedad peruana tienen el pecado original de la conquista. El pecado de haber nacido y haberse formado sin el indio y contra el indio” (*Peruanicemos el Perú*, Lima, Amauta, 1986, pág. 83).

²⁹ D. Sobrevilla observa que el análisis de Mariátegui incurre en errores históricos: sostiene que con la información de la que disponemos hoy no es posible afirmar la existencia de un sistema económico comunista entre los incas, ni tampoco que la economía de la Colonia haya tenido un carácter feudal, y menos aún la de la República. Cf. *El marxismo de Mariátegui y su aplicación a los 7 ensayos*, Lima, Fondo de Desarrollo Editorial, 2005, pág. 317 y ss. Pero a pesar de estos errores históricos, este autor considera que la intuición fundamental de Mariátegui es correcta: “que no se puede explicar los procesos históricos sin tener en cuenta los fenómenos económicos que están en su base, que el problema del indio era hacia 1928 el problema básico del Perú y que la clave de este problema está en el de la tierra” (*Ibid.*, pág. 321).

³⁰ La expresión más condensada de este planteamiento se presenta en los siguientes términos: “La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los «gamonales»” (*Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, op. cit., pág. 35).

³¹ Cf. González Prada, *Páginas libres / Horas de lucha*, Caracas, Ayacucho, 1976, pág. 343 y ss. Sobre la relación entre González Prada y Mariátegui se encuentra amplia documentación en la obra de Chang-Rodríguez, *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*, México, De Andrea, 1957.

comprensión del problema del indio en términos del problema de la tierra. De lo que se trata, desde la perspectiva marxista en la que aborda Mariátegui la cuestión, es de llevar a cabo una transformación de las *relaciones sociales de producción*, pues es en éstas donde se encuentran las razones de la explotación de las masas indígenas y del atraso de la nación peruana. En el Perú ciertamente no se realizó el proceso que tuvo lugar en los países capitalistas de incremento de las pequeñas propiedades agrícolas a partir del fraccionamiento de los grandes latifundios. Pero esa solución liberal a la cuestión agrícola ya no se puede poner en práctica en el Perú, pues ha pasado ya el momento en que el ascenso de la burguesía hacía de esa solución una vía históricamente progresiva. En su momento histórico presente, Mariátegui considera que sólo una revolución socialista puede transformar la estructura agraria y superar la exclusión de las masas indígenas³². Y el Perú cuenta con un elemento fundamental que puede ser utilizado en ese proceso de transformación, como es el caso de la existencia de instituciones y prácticas de *carácter comunitario* en la población indígena, que son vestigios del antiguo comunismo inca³³. Mariátegui entiende que para configurar un movimiento revolucionario hay que poner en primer término la cuestión agraria, y en el Perú ésta tiene que ser planteada como cuestión indígena. Sólo sería posible que el socialismo se desarrollase en el Perú si se integraba al campesinado indígena en la lucha revolucionaria³⁴. En esta recuperación de los elementos comunistas que sobreviven en las actuales comunidades indígenas, no se trata para Mariátegui de restablecer el comunismo incaico originario, pues las condiciones sociales se han transformado de manera radical. Se trata más bien de utilizar los *elementos propios* de la sociedad peruana para la construcción de un proyecto socialista.

Aunque estos planteamientos de Mariátegui están centrados en la sociedad peruana, muchos elementos de su análisis son igualmente aplicables a otras sociedades latinoamericanas. Esto se puede ver claramente en el texto que

³² A este respecto observa Mariátegui, refiriéndose a la burguesía peruana: “Descendiente próxima de los colonizadores españoles, le ha sido imposible apropiarse de las reivindicaciones de las masas campesinas. Toca al socialismo esta empresa. La doctrina socialista es la única que puede dar un sentido moderno, constructivo, a la causa indígena” (*Ideología y Política*, op. cit., pág. 188).

³³ Mariátegui considera que al no ser posible ya realizar un tránsito histórico a través de un proceso liberal, la vía socialista cuenta a su favor con las tradiciones comunitarias indígenas: “Congruentemente con mi posición ideológica, yo pienso que la hora de ensayar en el Perú el método liberal, la fórmula individualista, ha pasado ya. Dejando aparte las razones doctrinales, considero fundamentalmente este factor incontestable y concreto que da un carácter peculiar a nuestro problema agrario: la supervivencia de la comunidad y de elementos de socialismo práctico en la agricultura y la vida indígenas” (*Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, op. cit., pág. 52).

³⁴ En este sentido señala que “de la confluencia o aleación de «indigenismo» y socialismo, nadie que mire al contenido y a la esencia de las cosas puede sorprenderse. El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en el Perú las masas – la clase trabajadora – son en sus cuatro quintas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano – ni sería siquiera socialismo – si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas” (*La polémica del indigenismo*, op. cit., pág. 75).

Mariátegui escribió para la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, celebrada en Buenos Aires en 1929³⁵. Se trata de un texto de una gran relevancia teórica, ya que supone la ampliación del análisis contenido en los *Siete ensayos*, que estaba circunscrito a la realidad social del Perú, a todos aquellos países latinoamericanos en los que se presentaba una estructura económica y social similar. Del análisis que realiza Mariátegui del problema de las razas en Latinoamérica, concluye que para eliminar la condición de explotación de la población indígena de los distintos países latinoamericanos hay que solucionar en primer lugar el problema agrario, el acceso del indio a las tierras. Para llevar a cabo esta lucha por la tierra, Mariátegui considera que es preciso articular el movimiento del campesinado indígena con el del proletariado industrial, para formar un frente único que pueda desplegar un verdadero movimiento revolucionario capaz de subvertir el orden social capitalista.

Mariátegui presenta así un camino alternativo al planteado por la ortodoxia marxista para implantar el socialismo en América Latina, valorizando la importancia de las masas populares indígenas en esta empresa, entre las que se puede encontrar la pervivencia de formas de vida comunitarias desde las que poder transitar hacia un socialismo latinoamericano. La recuperación de la tradición indígena como elemento esencial de este proyecto de transformación social abre nuevas vías para la formación de una cultura específicamente latinoamericana que elimine las condiciones de explotación de las clases oprimidas dentro del sistema capitalista y la mercantilización del hombre y de la naturaleza que este sistema ineludiblemente genera. La originalidad del análisis de Mariátegui, que tantas veces le ha valido el calificativo de heterodoxo dentro de la tradición marxista, pero que es lo que ha hecho a su vez que sus planteamientos resulten tan productivos a nivel teórico, es la ruptura con las concepciones economicistas y deterministas dominantes dentro del marxismo. Frente a ellas, considera necesaria la confluencia de *elementos heterogéneos* para constituir un movimiento revolucionario, y su esfuerzo teórico estuvo encaminado a determinar esos elementos y establecer sus formas de organización política en una sociedad atrasada en su desarrollo capitalista, como era el caso del Perú, pero que disponía a su vez de un potencial social único para incoar un proceso de transformación socialista gracias a la presencia de grandes masas de población indígena en las que aún se conservaban antiguas formas de vida comunitarias.

Frente a la historicidad lineal del marxismo ortodoxo, que considera sólo una dirección de desarrollo en la evolución histórica, el análisis de Mariátegui parte de la consideración de *distintas historicidades* que conviven en un tiempo, y de cuya articulación se pueden liberar potenciales emancipatorios

³⁵ Cf. “Tesis ideológicas. El problema de las razas en América Latina (1929)” [en J. C. Mariátegui: *La tarea americana* (ed. Héctor Alimonda), Buenos Aires, Prometeo, 2010], págs. 65-112.

para la formación de un socialismo específicamente latinoamericano. Se trataría de un socialismo que hunde sus raíces en la tradición indoamericana y en las formas tendencialmente comunistas que se presentan en sus relaciones sociales. Para ello sería precisa la formación de un sujeto revolucionario, que en las condiciones sociales altamente heterogéneas de la región andina requeriría de una estrategia hegemónica que hiciera posible articular a las distintas clases subalternas que pudieran configurar ese sujeto político. Y en este proceso de constitución social las prácticas de cooperación que habían dominado en la antigua sociedad inca, y que seguían presentes en las comunidades indígenas actuales, constituían elementos de un valor irrenunciable que debían ser integrados dentro del movimiento socialista. Pero no se trata para Mariátegui de restituir un pasado perdido, como pretendían muchos indigenistas, sino de recuperar de la tradición lo que pueda servir para construir un *proyecto de modernidad alternativo*, que aproveche del mundo occidental lo que requiera para su proceso, pero que no lo considere como el único modelo de desarrollo posible.

Referencias bibliográficas

Fuentes

- Mariátegui, J. C., *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Amauta, 1970.
- *La escena contemporánea*, Lima, Amauta, 1975.
 - *Defensa del marxismo*, Lima, Amauta, 1976.
 - *La polémica del indigenismo*, Lima, Mosca Azul, 1976.
 - *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Amauta, 1984.
 - *Ideología y Política*, Lima, Amauta, 1986.
 - *Historia de la crisis mundial*, Lima, Amauta, 1986.
 - *Peruanicemos el Perú*, Lima, Amauta, 1986.
 - *La tarea americana* (ed. H. Alimonda), Buenos Aires, Prometeo, 2010.

Estudios

- Anderson P., *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, México, Siglo XXI, 1987.
- Aricó, J. (ed.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Siglo XXI, 1978.
- Arroyo, M., “A propósito del artículo «El populismo en el Perú», de V. Miroshchevski”, en *Dialéctica* 17, La Habana, 1946.
- Chang-Rodríguez, E., *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*, México, De Andrea, 1957.
- Fernández Díaz, O., *Mariátegui o la experiencia del otro*, Lima, Amauta, 1994.
- Filippi, A., *De Mariátegui a Bobbio. Ensayos sobre capitalismo y democracia*, Lima, Minerva, 2008.
- Galindo Flores, A., *La agonía de Mariátegui*, Lima, Desco, 1982.
- García Salvatecci, H., *Georges Sorel y Mariátegui*, Lima, Delgado Valenzuela, 1979.
- González Prada, M., *Páginas libres / Horas de lucha*, Caracas, Ayacucho, 1976.
- López Soria, J. I., “La teoría en el movimiento revolucionario peruano”, en *Sociedad y Política* 11, Lima, 1981.
- Löwy, M., *Por un socialismo indo-americano*, Lima, Minerva, 2006.
- Miroshchevski, V. M., “El «populismo» en el Perú. Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano”, en *Dialéctica* 1, La Habana, 1942.
- Paris, R., *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, México, Pasado y Presente, 1981.
- Prado, J., “Mariátegui, marxista-leninista, fundador del Partido Comunista Peruano”, en *Dialéctica* 8, La Habana, 1943.
- Sobrevilla, D., *El marxismo de Mariátegui y su aplicación a los 7 ensayos*, Lima, Fondo de Desarrollo Editorial, 2005.

