

**EL ANTIIMPERIALISMO Y EL “PROBLEMA DE LAS RAZAS”  
EN EL PENSAMIENTO DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI  
Debates en el seno de la izquierda latinoamericana**

*Nayla Pis Diez  
Universidad Nacional de La Plata (Argentina)*

La historia es duración.  
No vale el grito aislado, por muy largo que sea su eco;  
vale la prédica constante, continua, persistente.  
No vale la idea perfecta, absoluta, abstracta, indiferente a los hechos,  
a la realidad cambiante y móvil;  
vale la idea germinal, concreta, dialéctica, operante,  
rica en potencia y capaz de movimiento.  
J.C. Mariátegui, 1928

### **I- A modo de introducción**

Este escrito presenta un bosquejo, a modo de ensayo, del pensamiento del marxista peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930). Creemos que Mariátegui ha hecho profundos aportes al pensamiento de izquierda y a la comprensión de la realidad latinoamericana: su obra renovó el marxismo, vinculándolo con otras realidades, con el pasado y las tradiciones, con otras formas de *comunismo*. El objetivo de este ensayo es presentar sus principales ideas, haciendo especial énfasis en la *renovación* y los *debates* con el marxismo ortodoxo.

El objetivo del primer apartado es situarnos en el marco histórico, dar cuenta de los sucesos que habrán de marcar los primeros años del siglo XX, el desarrollo del pensamiento marxista y el accionar revolucionario. Le sigue un breve racconto del devenir de la izquierda en América Latina (comunista y no) que desembocará en la Conferencia Comunista Latinoamericana de 1929, en la que la delegación peruana presenta los informes “Punto de vista antiimperialista” y “El problema de las razas en América Latina”. Vamos a utilizar ambos escritos para comprender tanto el pensamiento de Mariátegui y de los socialistas peruanos que con él militaban, como los profundos debates que estos mantenían con la Internacional Comunista respecto de la revolución socialista, sus ventajas, sus limitaciones y sus posibilidades en nuestro continente. Por último, dedicaremos algunas líneas a reflexionar en torno a una serie de escritos de Mariátegui, sus principales ideas, conceptos e influencias.

### **II- Del Lado de allá**

En el año 1914 se desata lo que luego conoceremos como la Primera Guerra Mundial. Con una extensión de cuatro años, será el enfrentamiento bélico más impresionante hasta el momento, dando lugar así a un nuevo tipo de guerra, que hubo de marcar a fuego generaciones de hombres y mujeres: la *guerra de posiciones* o *de trincheras*, caracterizada por el combate lento y estacionado, la permanencia de los soldados en fosas situadas en medio de *tierra de nadie*, territorios imposibles de conquistar por tal o cual bando. No entraremos en detalles acerca del devenir de la guerra dado que lo que interesa a este trabajo son las consecuencias políticas y sociales que caracterizarán al nuevo mundo de posguerra. Sí cabe agregar que una de las mayores implicancias que tuvo la Gran Guerra, su extensión y su brutalidad, tiene que ver

con el alto impacto simbólico que ejerció en las mentalidades contemporáneas: se constituyó en la demostración de la humanidad en contra de ella misma. Se hizo evidente que la profunda confianza en el *progreso indefinido* de la humanidad podía devenir catástrofe. Los mayores adelantos científico-técnicos de la historia habían sido utilizados para el desarrollo de las mejores máquinas de matar. Ya no volvería a ser posible creer en un futuro mejor, al menos no en los términos en que se había pensado hasta entonces.

En dicho contexto, en octubre del año 1917 tiene lugar en Rusia uno de los países partícipes del conflicto, la Revolución de Octubre. En febrero del año 1917, el derrumbamiento del zarismo (es decir, la caída del régimen monárquico) fue sucedido por un estado de gran agitación social (tanto en los frentes, como en el campo y las ciudades) y por el establecimiento *de hecho* de un sistema de poder dual. Es decir, la coexistencia de dos tipos de poder que se disputaban la autoridad nacional: por un lado, se conformó el Gobierno Provisional (una suerte de congregación ministerial o un intento de Estado democrático-burgués); y, por otro lado, existía el poder de los Soviets (asambleas de obreros, campesinos, soldados, políticos e intelectuales socialistas). Más allá de que en un primer momento se haya pensado en una complementariedad y coexistencia de las dos formas de poder que sobrevinieron a la caída de la monarquía, resultó ser esta una salida que indicaba la polarización social que caracterizaba la situación revolucionaria. Recordemos que Rusia se encontraba hacia 1917 en medio de la Gran Guerra. La participación en el combate de alcance continental se estaba convirtiendo en un desastre nacional: la enorme cantidad de muertos, de heridos y de deserciones, los recursos que a ella era necesario destinar, estaban sumiendo al país en una de sus mayores crisis económica, política y social. Se esperaba que una de las primeras medidas del Gobierno Provisional (que era en definitiva, el que poseía el monopolio de la representación en el plano internacional) fuese impulsar un acuerdo con las potencias beligerantes en pos de la salida rusa. No concluir la guerra implicaba agudizar el conflicto social existente, y es así que la no solución a la participación rusa en la contienda fue para los soldados y para la población rusa un importante factor de descontento respecto del Gobierno, representando una consigna central en la Revolución de Octubre.

Podemos decir que la Revolución Rusa constituyó una fractura histórica, un acontecimiento que representó e introdujo en el devenir de la historia humana un nuevo factor: la constitución del primer Estado socialista, hecho que hasta ese momento solo formaba parte del programa teórico del movimiento de izquierda. Uno de los principales cuestionamientos que, con su sola presencia, llevaba a cabo la Rusia soviética, era el relativo a la lógica de representación propia de las democracias parlamentarias. Los Soviets constituían espacios políticos en los que no primaba la lógica abstracta de representación universal sobre la base de la plena igualdad de los humanos (que además era acusada de ser un mecanismo legitimante del poder de los propietarios: tal igualdad proclamada como fundamento no era tal en la realidad), sino que era de acuerdo con la condición de clase de cada sujeto que tales órganos estaban organizados. Se pensaba que los órganos soviéticos representaban un salto cualitativo en la forma de llevar adelante la política y las discusiones del conjunto de la sociedad de una

forma democrática.

Ahora bien, la puesta en tela de juicio del funcionamiento de los sistemas democráticos occidentales era dirigida también hacia la concepción sobre la construcción del socialismo que se había desarrollado en la II Internacional, principalmente de la mano de la socialdemocracia alemana. Guiaba las acciones de los socialdemócratas la idea de que era posible avanzar gradualmente hacia el socialismo, utilizando las herramientas que la democracia burguesa otorgaba (el Parlamento, las elecciones, los sindicatos) para formar parte del gobierno y desde allí emprender un camino de reformas que, en un corto plazo, den cuenta de las reivindicaciones de la clase obrera, pero que a largo plazo posibiliten la construcción del socialismo. Como dijimos anteriormente, la Revolución Rusa constituye un golpe a tales concepciones. El mismo sustento teórico-político de los bolcheviques había sido construido en clara oposición a la teoría de la II Internacional, planteándose la ruptura con el Estado burgués, y la necesidad de un accionar político más bien orientado al cambio (a la revolución que a la reforma gradual) que a la participación en las discusiones parlamentaristas y en la pelea por el triunfo electoral. Un segundo elemento central en la ruptura bolchevique con la socialdemocracia europea, lo constituyó el hecho de que esta no se haya manifestado en contra de la guerra de 1914, sino todo lo contrario: se planteó la tesis de *defensa de la patria* y de la unión nacional. Los partidos socialistas dejaron de representar el enemigo interno y apoyaron activamente la guerra, dejando atrás el antiguo internacionalismo y pasando así a formar parte del *consenso patriótico* impulsado por los gobiernos nacionales (Eley, 2003). La lectura realizada por los bolcheviques era de carácter clasista, es decir, caracterizaban a la guerra como un enfrentamiento entre burguesías (cuyas ansias de expansión comercial se habían superpuesto) en el que eran los trabajadores quienes *ponían el cuerpo* en la batalla. Sobre esa base hacía un llamado para transformar la guerra imperialista en una guerra civil que desemboque en revolución proletaria.

Por lo ya dicho, podemos pensar a la ruptura dentro del movimiento socialista internacional como una de las consecuencias de la Primera Guerra Mundial, y a la vez como una causa de la Revolución de Octubre. El marxismo de la II Internacional queda totalmente cuestionado a partir de los sucesos de 1914, y es por ello que no podríamos entender los acontecimientos de 1917 sin pensar la enorme crisis de legitimidad de la socialdemocracia y la respuesta que a ella dan los bolcheviques.

Apenas terminada la Gran Guerra, entre 1918-1921, Rusia atravesó una desastrosa guerra civil con injerencia extranjera, que le trajo aparejada una profunda crisis económica. Sumándole a ello, el aislamiento y las duras condiciones impuestas por Alemania para firmar el armisticio, las circunstancias en las que se encontraba Rusia eran críticas. Resultaba necesaria de forma urgente la solidaridad de países como Alemania, Inglaterra o Francia. La revolución comunista debía abandonar su carácter nacional para pasar a convertirse en un acontecimiento mundial. Con tales fines en marzo del año 1919 se crea la III Internacional Comunista (IC), organismo que, a través de una disputa en el interior de los Partidos Socialistas y de aquellos movimientos integrantes de la II Internacional, se planteará como una suerte de Partido Comunista (PC) de alcance mundial. Se impulsará así la creación de partidos comunistas en

distintos países, órganos que serían instituidos en términos de secciones y con una serie de condiciones (como el apoyo incondicional a la URSS), es decir, los PC nacionales no serían organizaciones autónomas.

A partir de 1921, en el II Congreso de la IC, se adopta la estrategia de impulsar la construcción de un Frente Único de las fuerzas de izquierda nacionales. Se intentaba hacer frente al *izquierdismo* presente en el movimiento comunista internacional y al consiguiente aislamiento que sobrevino como consecuencia de las derrotas del comunismo alemán (encabezado por Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht) y del consejismo italiano durante el llamado Bienio Rojo de 1919 y 1920. Se trataba de conformar frentes políticos (eleccionarios o no) con la socialdemocracia, que entrañaba la conquista de las bases sociales de tales organizaciones (en la mayoría de los países la mayor parte de la clase obrera estaba aún enrolada en el socialismo). Así, el acuerdo político llevado adelante con la dirigencia socialista era pensado como una herramienta más en la construcción y consolidación del movimiento comunista internacional.

Hacia los años 1928-1929, a partir del VI Congreso, la IC abandonará su táctica de construcción de Frentes Únicos, dando lugar al surgimiento del Tercer Período o política de *clase contra clase*. Es este un contexto en que el movimiento comunista mundial está dominado (no acabadamente, no sin fisuras) por los lineamientos políticos del PC de la URSS, y este a su vez lo está por la figura de Stalin.

La IC realizará una lectura de un sistema capitalista sumido en una crisis final, siendo el ascenso de los regímenes nazis y fascistas la expresión política de una clase capitalista desesperada, de una burguesía a la defensiva (tengamos en cuenta que en el año 1929 tal lectura resultaba sumamente verosímil). En una situación de tal radicalización, se entendía que las únicas fuerzas que representaban a la clase obrera eran las comunistas, quedando las restantes organizaciones políticas reducidas a la denominación de procapitalistas y por inferencia, fascistas (en tanto que, el fascismo era la nueva expresión política del capitalismo). Así, la lucha por la revolución mundial debía realizarse sin efectuar ningún tipo de alianza con las restantes fuerzas, en particular con la socialdemocracia, que representaba a la *derecha* en el espectro político internacional. Las nuevas circunstancias exigían una mayor disciplina por parte de los militantes comunistas y una separación estricta de las fuerzas reformistas y procapitalistas. Así, toda coalición con organizaciones de la clase obrera no comunista quedó clausurada y el comunismo devino ortodoxia y sectarismo (Eley, 2003).

### III- Del lado de acá

No queremos que el socialismo sea en América calco y copia.  
Debe ser creación heroica.  
Tenemos que dar vida con nuestra propia realidad,  
en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano.  
He aquí una misión digna de una generación nueva.  
J.C. Mariátegui, 1928

Pensaremos en este apartado la incidencia de la IC en América Latina a partir de su creación en 1919, teniendo en cuenta el hecho de que es específicamente con los dictados de

tal organismo que José Carlos Mariátegui discute, y es ante ellos que presenta alternativas concretas, siempre con miras al mismo fin: la revolución social y la construcción del comunismo en América Latina. También, y más allá de las diferencias, cabe aclarar que es siempre en el marco del movimiento comunista internacional que tal autor inscribe su práctica política

A comienzos de siglo XX existían en América Latina numerosos partidos y organizaciones de trabajadores basadas en diferentes ideologías de izquierda: la llegada de los inmigrantes europeos trajo aparejada la propagación del anarquismo en todas sus variantes y, aunque con algo menos de éxito, del socialismo (su poca eficacia, salvo quizás en Chile o Argentina, se debe a sus mismas inclinaciones parlamentaristas y reformistas, las que resultaban obsoletas en países en los que el Estado era sumamente corrupto, represor y propiedad de unos pocos oligarcas). Con esto queremos indicar que América Latina era un territorio con una historia de luchas y resistencias muy propia y significativa.

Un acontecimiento del tamaño de la Revolución Rusa ejerció su influencia por todo el planeta. En consonancia, el comunismo en América Latina vino de la mano del enorme prestigio que la realización de tal hecho podía asegurarle. Respondiendo al llamado mundial lanzado desde el I Congreso de la IC, realizado en marzo de 1919, en numerosos países latinoamericanos comenzaron a fundarse partidos designados como comunistas (representando en muchos casos una disidencia con el socialismo) y, por ende, adherentes a la táctica y a la ideología que en esos años se pensaba desde la IC: en Argentina (1918), en Brasil, Chile (1922), en México (1919), en Uruguay (1921). Siguiendo a Flores Galindo (2001), no podemos dejar de mencionar que el hecho de que los distintos movimientos comunistas provengan de una ruptura con los partidos socialistas facilitó la creación de PC en países con una tradición político-cultural de estilo europeo-occidental, como Chile, Brasil o Argentina, dificultando la tarea en países con una firme raigambre rural e indígena, como Bolivia, Perú o Ecuador.

La estrategia revolucionaria para América Latina pensada desde la IC y sus distintos congresos hacía hincapié en la idea de que, en una región básicamente rural, caracterizada por relaciones de propiedad *feudales* y por un comportamiento *semicolonial* en lo que hacía a la política exterior, una revolución democrático-burguesa (que diera pie al desarrollo del capitalismo, en tanto modo de producción industrial y forma cultural y política liberal, moderna y *modernizante*) debería preceder a la revolución proletaria. La caracterización de una América Latina *feudal* era coherente con la idea de la necesidad de la revolución democrático-burguesa para superar el atraso y la dependencia exterior de la región. Los comunistas, en tanto vanguardia del proletariado organizado, debían impulsar alianzas y acciones con el resto de la clase trabajadora y el campesinado, con las burguesías nacionales y con las clases medias, para abrir un proceso revolucionario con características nacionalistas que dieran fin a la dominación imperialista, factor visto como causante principal del atraso de la región (Angell, 1997).

Formar parte de un movimiento internacional que recibía su fortaleza de la URSS era un hecho que tenía sus claras ventajas, pero también implicaba ciertas concesiones que no siempre podrían resultar favorables al fin último, a la revolución en todos y cada uno de los

países del globo. Los PC de cada nación debían actuar como parte de un todo que tenía su propia dinámica y en la que la importancia de la revolución latinoamericana se encontraba subordinada a los avatares europeos. Según José Aricó (Flores Galindo; 2001), a mediados de la década de 1920 el interés de la IC en el comunismo latinoamericano era muy escaso: en parte por la centralidad que se le daba al mismo continente Europeo en una estrategia que consideraba la realización de una revolución mundial; pero además, entre las regiones atrasadas del planeta, el ojo estaba puesto en el continente asiático. Las posibilidades de que una revolución proletaria pudiera triunfar antes en América Latina que en Europa eran, para los líderes comunistas, muy escasas.

Asimismo, el hecho de que el movimiento comunista no diese respuesta a la *cuestión del campesinado* resultó una falta fundamental a la hora de pensar el cambio revolucionario en las sociedades latinoamericanas. Los PC fueron pensados como organizaciones de la clase trabajadora, industrial y urbana, en regiones en la que esta representaba una minoría sumamente débil, en términos de capacidad de resistencia y de negociación. El modelo clásico de partido revolucionario leninista no sólo excluía al campesinado del centro del proceso revolucionario, sino que, además, desconfiaba totalmente de él en una época en que el sector mayoritario de la población trabajadora de Latinoamérica era rural. Así, siguiendo a Alan Angell (1997), podemos pensar que resultaba fundamental para el avance del comunismo latinoamericano pensar la cuestión acerca de cómo organizar un partido revolucionario en una estructura social donde la clase trabajadora era débil, la pequeña burguesía era numerosa y el campesinado era abrumador. El pensamiento de José C. Mariátegui puede leerse en clave de respuesta a tal *problema*, como una forma original de intentar concebir una revolución socialista sobre la base de las especificidades de una sociedad con una historia y un presente marcadamente diferentes del europeo.

A mediados de la década de 1930 la caída del capitalismo parecía inminente. La Gran Depresión originada en octubre de 1929, el ascenso del régimen nazi y el fascista en Italia y Alemania (leídos ambos fenómenos como las caras visibles de una burguesía desesperada, como señalamos anteriormente), hacían sumamente creíble la lectura que la IC en su VI Congreso (julio-septiembre 1928) realizaba respecto de un capitalismo moribundo. Debido a la inminencia de una crisis final del capitalismo, el movimiento revolucionario modifica su estrategia, abandona la creación de Frentes y adopta la política de *clase contra clase*. En América Latina, tal giro se traduce en la realización de la I Conferencia Comunista Latinoamericana realizada en Buenos Aires en junio de 1929.

El recién fundado Partido Socialista Peruano (octubre de 1928), respondiendo a la invitación recibida, envió sus respectivos representantes a la Conferencia de Buenos Aires. La delegación peruana presentó dos escritos, los que a su vez representan dos claras y controversiales tesis acerca de la realidad latinoamericana: “Punto de vista antiimperialista” y “El problema de las razas en América Latina”. Estos nos servirán para dar cuenta concretamente de la propuesta de Mariátegui y los debates que se dieron con el comunismo *oficial*.

“Punto de vista antiimperialista” (escrito en mayo de 1929) fue presentado en la

Conferencia en el marco del debate acerca de “La lucha antiimperialista y los problemas de táctica de los PC de América Latina”. Partiendo del carácter semicolonial de las repúblicas latinoamericanas, el trabajo afirmaba que las burguesías nacionales no podrían jugar papel alguno en la lucha contra la penetración imperialista, debido esto a la colonización cultural (que es el correlato necesario de una colonización política y fundamentalmente, económica) que los Estados Unidos configuran en la mentalidad de tales sectores sociales. Es a causa de tal subordinación en términos culturales que la identificación de las burguesías latinoamericanas con el resto de la población en pos de una lucha de carácter nacionalista, se vuelve realmente imposible: la mentalidad de las burguesías extranjerizadas se ve atravesada por un elemento racial, lo que las separa profundamente de la población a la que pertenecen. “La aristocracia y la burguesía criollas no se sienten solidarizadas con el pueblo por el lazo de una historia y de una cultura comunes. En el Perú, el aristócrata y el burgués blancos, desprecian lo popular, lo nacional. Se sienten, ante todo, blancos” (Mariátegui, 1991:204). Por ello, Mariátegui podrá afirmar que la lucha antiimperialista no debe darse solo en términos nacionalistas, ni sobre la base de una alianza nacional de clases: será una lucha que suprima el antagonismo de clases, (acentuado este último fenómeno por la penetración cultural estadounidense, es decir, por el imperialismo).

En el centro de este escrito se encuentra la idea de que una revolución democrático-burguesa de carácter nacionalista, en la región latinoamericana, resulta inadmisibile. En primer lugar, porque el capitalismo imperialista no se traduce necesariamente en feudalidad, sino todo lo contrario: “La creación de la pequeña propiedad, la expropiación de los latifundios, la liquidación de los privilegios feudales, no son contrarios a los intereses del imperialismo de un modo inmediato. Por el contrario, en la medida en que los rezagos de feudalidad entraban al desenvolvimiento de una economía capitalista, ese movimiento de liquidación de la feudalidad, coincide con las exigencias del crecimiento capitalista, promovido por las inversiones y los técnicos del imperialismo (...) que las viejas aristocracias se vean desplazadas por una burguesía y una pequeña burguesía más poderosa e influyente –y por lo mismo más apta para garantizar la paz social–, nada de eso es contrario a los intereses del imperialismo” (Mariátegui, 1991:207).

La subordinación del Perú al capital extranjero da espacio al desarrollo de un incipiente capitalismo (de la mano de aquella burguesía *nacional* colonizada). Pero vemos que el desarrollo capitalista no da lugar al *progreso*, sino todo lo contrario: al darse la mano con la penetración imperialista, el capitalismo deviene subordinación, atraso, destrucción de lo nacional. Así, en el escrito presentado por los socialistas peruanos, la idea de un *socialismo a largo plazo* resultaba inaceptable. Y la lectura científico-positivista de una historia que se rige de acuerdo con leyes preestablecidas, de una vez, para siempre y para todo lugar, en América Latina era una estrategia errada.

Resulta una característica propia de los países semicoloniales la imposibilidad de lograr el desarrollo del capitalismo nacional: es en vistas de las características propias de las burguesías latinoamericanas, que Mariátegui plantea la imposibilidad de un capitalismo autónomo,

desligado del imperialismo. Son estas afirmaciones respecto de lo *innecesario* de una revolución democrático-burguesa en Perú las que harán romper a Mariátegui con el APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) de Haya de La Torre. El razonamiento que sigue es claro: si no tiene sentido luchar por el desarrollo de un capitalismo de carácter nacional (porque implica sostener la explotación de clases *nacional*, con el agravante de la explotación imperialista en el plano internacional), el proceso revolucionario latinoamericano no será una sucesión de etapas. La construcción del socialismo debe ser el fin último pero también el más urgente y necesario, no puede haber términos medios. Al menos no en el Perú de 1930.

Esta última idea nos conecta con un punto central de pensamiento de Mariátegui, expresado además en la segunda tesis presentada en Buenos Aires (escrita por Mariátegui y Hugo Pesce, delegado del PSP), “El problema de las razas en América Latina”: la construcción del socialismo en el Perú de principios de siglo XX debía dar cuenta de sus especificidades nacionales. Y, siguiendo a Mariátegui, lo *nacional* en Perú se encuentra atravesado por la cuestión campesino-indígena.

El informe presentaba la realidad de cuatro quintas partes de la población peruana. Realidad marcada por la feudalidad y la esclavitud, por la gran propiedad de unos pocos y la servidumbre de la mayor parte de la población. Elementos estos que resultan constituyentes de una forma de trabajo que beneficiaba al capital agrario del Perú y, en última instancia, al capital inglés y estadounidense: la baratatura de la mano de obra, la miseria de los braceros, la esclavización de las masas campesinas, privadas de toda libertad y con jornadas abrumadoras, es lo que daba al capital agrario sus beneficios y su capacidad de insertarse en el mercado mundial.

“El capitalismo, como sistema económico y político, se manifiesta incapaz en América Latina de edificación de una economía emancipada de las taras feudales. El prejuicio de la inferioridad de la raza indígena le consiente una explotación máxima de los trabajos de esta raza; y no está dispuesto a renunciar a esta ventaja, de la que tantos provechos obtiene” (Mariátegui, 1991:213). Podemos ver en este fragmento del informe la idea de que el capitalismo había asumido una forma histórica y particular en el Perú, y tal particularidad se encontraba en estrecha relación con la explotación feudal de la población nativa y con el sistema cultural tradicional que sostenía aquellos prejuicios raciales.

Mariátegui intentará dar cuenta de las características de su país y de su continente, porque es este un ejercicio que se vuelve indispensable a la hora de pensar la posibilidad de realizar una revolución socialista en América Latina, un acto que debe ser *creación* y no *copia*. Porque en tierras latinoamericanas el modo de producción capitalista había asumido una forma diferente al que había asumido históricamente en el continente Europeo. Si en Europa el capital se edificó sobre la base de la destrucción del feudalismo, de la religión como centro de la estructura social y de la vida en comunidad (dando tales cambios vida y lugar al hombre *libre-en-los-dos-sentidos*), en América Latina existió una combinación de ambos sistemas, explotando el capital las ventajas que iba a conllevar la pervivencia del feudalismo.

La persistencia del feudalismo no sólo se expresaba en la servidumbre sufrida por las



poblaciones indígenas; el pensador marxista también llamó la atención sobre la escasa presencia de una mentalidad de tipo capitalista en los latifundistas peruanos, sobre los prejuicios que existían en la oligarquía peruana, elementos que favorecían la presencia del capital extranjero y la profunda explotación de las poblaciones campesinas: “El capitalismo extranjero se sirve de la clase feudal para explotar en su provecho estas masas campesinas. Mas, a veces, la incapacidad de estos latifundistas (herederos de los prejuicios, soberbia y arbitrariedad medievales) para llenar la función de jefes de empresa capitalista, es tal que aquel se ve obligado a tomar en sus propias manos la administración de latifundios y centrales” (Mariátegui, 1991:213). Así, la cuestión racial queda enlazada con la cuestión del imperialismo: los prejuicios raciales de la burguesía *nacional* actúan en un sentido sumamente favorable a la penetración imperialista, al desarrollo del modo de producción capitalista, a la esclavitud del indio (que hace ella misma que el capitalismo asuma en estas tierras una forma bien particular).

La solidaridad de clase que se da entre los capitales nacional y extranjero se sumaba a la solidaridad de los prejuicios raciales. Tal afirmación nos lleva a pensar, en primer lugar, que la idea del primer informe presentado en la Conferencia Comunista resulta nuevamente confirmada: una alianza interclasista *nacional* resulta un imposible y un absurdo. Porque *entre el señor o el burgués criollo y sus peones de color, no hay nada común*, los primeros sienten por los indios, los negros y los mulatos *el mismo desprecio que los imperialistas blancos* (Mariátegui, 1991).

Siguiendo con el informe e introduciéndose ya en la *cuestión racial*, el autor nos interpela con la pregunta sobre las particularidades de una raza. Negando la tesis de la *igualdad de todos los hombres* propia del cinismo liberal, Mariátegui afirma que ciertamente hay diferencias entre las razas, diferencias que hacen a la cultura y a las cualidades propias de cada una de ellas y que tales diferencias son cambiantes e históricas. Es decir, no estarían dadas por cuestiones de naturaleza eterna o de esencia humana: lo que hace a una raza *superior* a otra es una cuestión de fuerzas productivas y técnicas, de buena y avanzada organización de la producción y de la defensa. Por ello, la emancipación es una cuestión de economía y de técnica, de política y de organización. Para el peruano, la emancipación del indio no es un hecho que se encuentre en los gérmenes de la historia americana, no es una promesa de redención sino un acto que debe realizarse teniendo bien en claro las condiciones materiales y culturales que harán posible tal acto en la América Latina de 1930. Dice el informe: “Las posibilidades de que el indio se eleve material e intelectualmente dependen del cambio de las condiciones económico-sociales. No están determinadas por la raza sino por la economía y la política [...] La raza india no fue vencida, en la guerra de la conquista, por una raza superior étnica o cualitativamente; pero sí fue vencida por su técnica que estaba muy por encima de la técnica de los aborígenes. La pólvora, el hierro, la caballería, no eran ventajas raciales, eran ventajas técnicas” (Mariátegui, 1991:217). A la hora de pensar la liberación y la construcción del socialismo peruano es necesario conocer y dominar los avances productivos, técnicos y científicos que la sociedad ha producido hasta el momento. Mariátegui estaba alertando: no hay que caer en el misticismo de creer en la fuerza *esencial* de la raza autóctona, porque si

aquellos avances se subestiman o se ignoran se corre el riesgo de estar en una gran desventaja en la lucha. Porque “sin los elementos materiales que crea la industria moderna, o si se quiere el capitalismo, ¿Habría posibilidad de que se esbozase el plan, la intención siquiera de un Estado socialista basado en las reivindicaciones, en la emancipación de las razas indígenas?” (Mariátegui, 1991:217-218).

Sin embargo y sin caer en aquel misticismo, el autor da cuenta de un elemento central que hace a la mentalidad de las comunidades campesinas e indígenas y, por ende, a sus tradiciones y a la organización de su vida misma: los hábitos de cooperación que las poblaciones autóctonas, su organización en *comunidad* que se presenta como una forma de resistencia al hombre blanco y en una clara línea de continuidad con sus antepasados incas. En el Perú de 1930, las *comunidades* estaban basadas en la socialización de la tierra, en el trabajo en común: representaban un comunismo-de-hecho. Según el informe, las aproximadamente 1.500 comunidades con 30 millones de hectáreas, cultivadas por 1.500 mil comuneros, atestiguan sobre la vitalidad del colectivismo incaico en Perú.

Las poblaciones campesinas autóctonas venían ensayando desde siglos atrás su propia solución a la servidumbre y a la explotación, su propia forma de socialismo, su *comunismo agrario*: por ello, para Mariátegui, es importante no descuidar el factor racial y cultural en la construcción del socialismo en Perú. Porque el comunismo ya estaba aquí. *Ya teníamos el comunismo*, dirá Oswald de Andrade hacia 1928 en su Manifiesto Antropófago, *La magia y la vida. Teníamos la relación y la distribución de los bienes físicos, de los bienes morales, de los bienes merecidos*.

Es el comunismo agrario o incaico el que puede servir de base para el desarrollo del socialismo en Perú: será este un proyecto de sociedad, un futuro socialista, anclado en las tradiciones culturales del mismo pueblo que lo realiza, en un pasado que permite resistir el presente. Un proyecto político pensado más allá de la exportación y la copia. Porque *el socialismo está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista, primitiva, que registra la historia, es la incaica* (Mariátegui, 1991:127).

Llegando a las conclusiones, el informe daba cuenta del hecho de que una gran mayoría de la población de Latinoamérica era indígena o negra y formaba parte de la clase obrera o campesina: se mostraba así la centralidad de la cuestión de las razas en América Latina a la hora de pensar la construcción del socialismo. La importancia de la cuestión racial para resolver la cuestión social.

Creemos que al presentar estas ideas en la Conferencia Comunista, la delegación peruana planteó una profunda discusión con el marxismo ortodoxo: “Mientras que para la Internacional se le podía definir simplemente como una sociedad “semicolonial y feudal”, para los socialistas peruanos se trataba de un mundo donde coexistían conflictivamente el naciente capitalismo, con el feudalismo heredado de la colonia y el comunismo agrario que daba vida a las grandes masas campesinas” (Flores Galindo, 2001:158).

La delegación peruana puso en juego la pregunta acerca de cómo y quién realizará el socialismo en América Latina. Si el primer informe nos habla de la necesidad de no repetir

esquemas que, en el Perú del siglo XX, pueden devenir en derrota para el pueblo (esto es: la realización de una revolución democrática sobre la base de una alianza nacional), el segundo de ellos pondrá en discusión cuál es la fuerza social capaz de presentar la disputa al capital nacional y extranjero, cuál puede ser el *sujeto revolucionario* (ahora no sólo obrero sino campesino e indígena, negro, mestizo) y cuál puede ser el lugar de las tradiciones pasadas en esa nueva sociedad por la que se lucha. Flores Galindo dará cuenta de que “Sólo en los delegados peruanos hubo una notable y característica referencia al pasado nacional como consecuencia de querer reposar una estrategia política en la historia del país” (Flores Galindo, 2001:159).

La conclusión del informe es clara: “Únicamente la lucha de los indios, proletarios y campesinos, en estrecha alianza con el proletariado mestizo y blanco contra el régimen feudal y capitalista, pueden permitir el libre desenvolvimiento de las características raciales indias (y especialmente de las instituciones de tendencias colectivistas) y podrá crear la ligazón entre los indios de diferentes países, por encima de las fronteras actuales que dividen antiguas entidades raciales, conduciéndolas a la autonomía política de su raza” (Mariátegui, 1991:257).

#### IV- Sobre el sentido heroico y creador del socialismo

Dedicaremos este último apartado a realizar una breve reflexión sobre el pensamiento de Mariátegui en sí mismo. Sobre sus particularidades, sus referentes y sus deudas.

Retomando lo ya dicho, en Mariátegui, la posibilidad de actuar sobre la cuestión social residía en la profunda comprensión de la cuestión nacional. Y lo nacional en Perú se encontraba atravesado por la *cuestión indígena*, por el llamado problema de la tierra y por la penetración imperialista. Tener en cuenta las circunstancias históricas particulares con las que tiene que verse la construcción del socialismo en Perú era tener presente que la cuestión nacional (con todos sus elementos constituyentes) es el nudo mismo de la lucha de clases: así, la pregunta por el socialismo en Perú (y también en muchos países latinoamericanos) no es posible de responder más allá del indio. No se puede responder más allá del pasado y el presente de las masas peruanas: no se puede construir el socialismo en Perú sin tener presente la tradición del *comunismo incaico*.

En su escrito “Heterodoxia de la tradición” (1927), Mariátegui nos hablará acerca de la importancia de los restos del pasado que residen en el presente: esto es, la tradición. La tradición nos es presentada como el resultado de una serie de experiencias pasadas, que es viva, móvil, heterogénea y contradictoria. Y hay que tener muy en cuenta a la hora de pensar el cambio, porque ella representa el *patrimonio* y la *continuidad histórica*. Es nuestra relación con el pasado, pero también un puente para construir el futuro que queremos, porque *el socialismo está en la tradición americana*. Por ello Mariátegui dirá que *los verdaderos revolucionarios no proceden nunca como si la historia empezara con ellos*. Es necesario hacer la historia, pero también pensarla y entenderla.

Ahora bien, ¿cómo transformar este *presente histórico* en un futuro de lucha? O de otra forma: ¿cómo transformar las condiciones objetivas en condiciones subjetivas?, ¿cómo

polarizar la sociedad peruana? Creemos que Mariátegui encontrará las respuestas a tales interrogantes en el *mito*, cuya presencia podemos pensar como la oportunidad de juntar al campesinado desde el propio reconocimiento de sus prácticas, de sus tradiciones comunitarias. Así la defensa del comunismo incaico se vuelve un piso para la lucha común por el socialismo en Perú. Dice José Aricó: “La presencia de la comunidad, es decir, del lazo económico, social e histórico que vinculaba a los indígenas presentes a un lejano pasado de civilización y de armonía y que determinaba la permanencia de hábitos de cooperación y de socialismo, se proyectaba en el mundo ideal de los indígenas bajo la forma mítica del retorno a ese pasado de grandeza” (Aricó, 1980:51). La revolución no será una vuelta al pasado, sí una construcción presente que a ese *pasado grandioso* remita.

Mariátegui reconocerá la importancia del *mito* en la formación de los grandes movimientos populares (en formación de una voluntad colectiva nacional-popular, según Gramsci), en la formación de la alianza de la clase obrera con las masas campesino-indígenas y en la organización de un movimiento nacional capaz de integrar y dar vida al socialismo en el Perú. Como José Aricó (1980) creemos que Mariátegui pensaba al *mito* de Sorel a través de la definición de Gramsci, “como una creación de fantasía concreta que opera sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva” (Gramsci, A. citado en: Aricó, 1980:51).

Con relación a lo anterior, no podemos dejar de mencionar la importancia de la estadía de Mariátegui en la Italia de 1919-1923. Era la Italia de la *victoria mutilada*, de la crisis del Estado liberal y del incipiente fascismo: en 1921 se creará el Partido Nazionale Fascista, en 1922 se realizará la Marcha sobre Roma. Pero también era la Italia del *Bienio Rosso* (1919-1920), del consejismo obrero de Turín, de un socialismo en crisis que en 1921 sufrirá una profunda escisión, creándose así el PC Italiano, y siendo Antonio Gramsci uno de sus más importantes fundadores. Como nota de color podemos agregar que Mariátegui estuvo presente en el Congreso de Livorno, espacio en que tuvo lugar la fundación del PCI.

Es la realidad de una Italia deshecha entre los *consejos* y de las *camisas negras* la que le posibilitará a Mariátegui conocer el *mito* soreliano y ponerlo en perspectiva histórica. Le permitirá afirmar que *la civilización burguesa sufre la falta de un mito, de una fe, de una esperanza*. Es la misma crisis de la mentalidad occidental que sobrevino a la Gran Guerra de la que ya hablamos. Ante la anestesia del hombre occidental, resucitó el culto a la violencia. *La Revolución Rusa insufló en la doctrina socialista un ánimo guerrera y mística. Y al fenómeno bolchevique siguió el fenómeno fascista. Ambos carecían de la antigua superstición del progreso. Eran testigos de que la guerra había demostrado a la humanidad que aún podían sobrevenir hechos superiores a la previsión de la Ciencia y también hechos contrarios al interés de la Civilización*. Es decir, ambos movimientos eran testigos (y protagonistas) del posible advenimiento de hechos superiores a lo dado, revolucionarios, míticos. Ambos movimientos sostenían una nueva forma de vida, ya no razonable, normal (*libre y parlamentariamente*) sino mítica, espiritual.

Así es como Mariátegui conoció las ideas presentes en el semanario *L'Ordine Nuovo*, a

partir del cual un grupo de intelectuales turinenses intentó llevar a cabo una refundación del marxismo revolucionario en la Italia de postguerra. Pero también conoció el peruano los escritos de Croce y su profundo antipositivismo; de Sorel y sus ideas sobre la violencia como mito movilizador y organizador de las masas; del poeta D'Annunzio (quien ejercerá suma influencia sobre el fascismo) y la importancia que este atribuye a lo mítico, a lo heroico, a lo trascendente. “Si Mariátegui pudo dar de la doctrina de Marx una interpretación tendencialmente antieconomicista y antidogmática en una época en que intentarla desde las filas comunistas era teóricamente inconcebible y políticamente peligrosa, solo fue posible merced al peso decisivo que tuvo en su formación teórica la tradición idealista italiana [...] 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, 1980 :15). Es así que el marxismo de Mariátegui nace a partir de una revalorización de las acciones y de las pasiones humanas frente a las leyes abstractas de la historia. Porque, dirá Mariátegui hacia 1925, *la vida más que pensamiento, quiere ser hoy acción, esto es: combate. El hombre contemporáneo tiene necesidad de fe. Y la única fe que puede ocupar su yo profundo es una fe combativa* (Mariátegui, 2008).

### Bibliografía

- ANGELL, Alan. “La izquierda en América Latina desde c. 1920” En: Bethell, Leslie (ed.), *Historia de América Latina*. Volumen 12. Barcelona, Crítica, 1997.
- ARCHIVO JOSE C. MARIATEGUI: <http://www.marxists.org/espanol/mariategui/obras.htm>
- ARICÓ, José. “Introducción”. En *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. Buenos Aires, Cuadernos de Pasado y Presente, 1980.
- ELEY, Geoff. *Un mundo que ganar. Historia de la izquierda en Europa (1850-2000)*. Barcelona, Crítica, 2003.
- FLORES GALINDO, Alberto. “Mariátegui y la III Internacional: el inicio de una polémica (Buenos Aires, 1929)” En: *Los rostros de la plebe*. Barcelona, Crítica, 2001.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. “Aniversario y Balance”; “Carta a la célula aprista en México”; “Carta del grupo de Lima”; “Punto de vista antiimperialista”, “El problema de las razas en América”. En *Textos básicos*. Perú, FCE, 1991.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. “Introducción”; “Sentido heroico y creador del socialismo”; “Dos concepciones de la vida”; “Heterodoxia de la tradición”; “Determinismo marxista”. En *Escritos Fundamentales*. Buenos Aires, Acercándonos ediciones, 2008.
- MAZZEO, Miguel. *Invitación al descubrimiento. José Carlos Mariátegui y el socialismo de Nuestra América*. Buenos Aires, El Colectivo, 2008.