

El pensamiento de José Carlos Mariátegui

José Humberto Flores M.¹

En este trabajo se analiza el pensamiento del peruano José Carlos Mariátegui expresado en cinco pilares fundamentales: El problema del indio como problema nacional, La necesidad del socialismo creativo, La importancia de la escena contemporánea, El americanismo como proceso identitario y La cultura y la política como referentes vanguardistas.

Introducción.

Estas páginas tienen la finalidad de presentar una secuencia descriptiva y analítica del pensamiento de José Carlos Mariátegui. No se trata exactamente de un análisis cronológico de sus obras y conferencias, sino de un análisis del método inductivo que ocupó para ordenar las bases de su pensamiento. Mariátegui, de seguro hubiese podido hacer un sistema y ofrecer soluciones más viables para el Perú de su tiempo, pero nos dejó muy pronto con su muerte anunciada. Nos dejó, en cambio, avenidas importantes para iluminar desde allí los problemas de nuestro tiempo en los diferentes países del continente. De estas avenidas se puede inferir una filosofía que no sólo sirve para recrear la realidad de su tiempo, sino también como un referente importante para estos tiempos, que exigen de sí muchas búsquedas y miradas vertidas hacia el futuro.

Mariátegui, usando un método inductivo siempre partió de los hechos, de la realidad y del entorno nacional e internacional. Así, se dio cuenta de la situación del Perú y concluyó que uno de los problemas fundamentales era la conformación de un sistema social que dejaba de lado la vida social y económica de los indios. No sólo analizó el problema de su país, sino que lo relacionó con los problemas del continente americano y del continente europeo. Partiendo de sus observaciones, estableció unos pilares de reflexión que han servido de sustrato para la construcción del pensamiento latinoamericano en los últimos años².

Se pueden destacar varias características en la evolución del pensamiento de Mariátegui, que lo distinguen y le dan una gran originalidad. Una de ellas es que siempre estuvo atento al problema de su país, al que llamó “el problema nacional”. Más aún: se puede decir que su tarea de mayor aliento “fue

¹ Ha realizado estudios de filosofía y de teología. Actualmente es Decano de la Facultad de Ciencias y Humanidades de la Universidad Don Bosco.

² Este método lo podemos apreciar en sus obras principales: *La Escena Contemporánea*, *Siete Ensayos de la realidad Peruana* y *Peruanicemos al Perú*.

conocer el Perú y construir en él una sociedad humana y justa”³. Este problema nacional es el problema del indio.

Otra característica que se destaca es el uso de instrumentos académicos no formales para el análisis. Asimismo, la importancia que le dio a la interdisciplinariedad para afrontar los problemas más complejos. Hay que destacar además que siempre estuvo abierto al aprendizaje y a todo aquello que sirviera para el análisis de la realidad. Esta cualidad es manifiesta sobre todo en la “edad de piedra” y el viaje obligado a Europa⁴. En estas dos etapas del Amauta⁵, éste aparece como un crítico contemporáneo, un crítico de su tiempo. Se convirtió en un observador que manifestó su disposición a analizar y aprender de la realidad. La teoría estará al servicio de la comprensión de los hechos. Se da una fusión entre sus conocimientos teóricos y los fenómenos que conoció de primera mano tanto en Europa como en el Perú. Esto nos revela una constante en su pensamiento: la relación que establece permanentemente entre lo nacional (el Perú) y lo internacional. De esta manera, criticó tanto la realidad europea como la realidad peruana. Su afán se manifestó en que siempre quiso relacionar los problemas del Perú con los problemas del mundo. Esta constante lo llevó a establecer, al menos como principio, cómo debería ser la relación entre el socialismo y el indigenismo.

El primer punto que abordaremos del pensamiento de Mariátegui, será el problema del indio junto al problema del Perú. Diagnosticó su país frente a los problemas políticos y económicos internos en su relación con la economía mundial auspiciada por el capitalismo. Pero el diagnóstico lo llevó a establecer que el quid del problema era el despojo, el olvido, la marginación secular de los indígenas que en el Perú de su tiempo se había hecho desde la Colonia.

Basado en este problema, Mariátegui afirmaba que en Perú había una crisis orgánica de nación. Era un problema de nacionalidad y consideraba que el Perú era un concepto por crear. El Amauta estableció que este problema orgánico de nación se dio por haber tenido en el olvido al indio. Era el “pecado” del Perú como nación: “haber nacido y haberse formado sin el indio y contra el indio”⁶. En este sentido, para él, el nuevo Perú se tenía que

³ GUTIÉRREZ, GUSTAVO, “La autonomía intelectual de Mariátegui”, en *Anuario Mariateguiano*, Volumen VII, No. 7, Editorial Amauta, Lima, 1995, p.50.

⁴ *La edad de piedra* se le denominó a la etapa juvenil de Mariátegui, en la cual escribió muchos comentarios y ensayos políticos y literarios. Se destaca en esta etapa su trabajo periodístico. La edad de piedra se establece, antes de su viaje a Europa, entre 1914 y 1919. En este lapso Mariátegui escribió unos 931 escritos, entre ensayos, crítica literarias y artículos periodísticos. Con *el viaje a Europa*, Mariátegui permanece en el “viejo” continente desde 1919 a 1923. Lo llamamos “viaje obligado”, ya que Mariátegui fue invitado por el gobierno del presidente Leguía para que viajara a Europa. Quiera que no este viaje representó un “exilio” para Mariátegui, ya que era una figura controvertida para la situación política del Perú.

⁵ Especialmente después de la muerte de Mariátegui, éste fue llamado por sus continuadores el *amauta*, que quechua quiere decir “el maestro”. Luego, después del viaje de Europa, Mariátegui funda un movimiento artístico, cultural y político llamado el Amauta.

⁶ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Peruanicemos al Perú*, Editorial Amauta, Lima, 1970, p. 61.

construir desde el indio. Si se quería construir un nuevo Perú se tenía que hacer desde los pueblos indígenas y con los pueblos indígenas.

El segundo punto importante que abordaremos en el pensamiento de Mariátegui es que toma como medio analítico el marxismo. No toma el marxismo como una filosofía de la historia ni tampoco como una explicación total de la realidad y de la historia. Así, *“considera que la contribución de Marx consistió en crear un método de interpretación histórica de la sociedad actual. Lo propio del materialismo histórico es lo metodológico; es decir un camino intelectual para aproximarse a una realidad”*⁷. Esta visión le servirá para detallar la evolución histórica del Perú.

El marxismo le sirvió, además -tal como dice él-, para entender el problema del indio. Mariátegui, en este sentido, habla de un socialismo creativo y heroico; afirmaba que el sujeto de la revolución ya no era solamente el proletariado, sino una realidad dual en la cual llevará la voz de mando el indígena pensado como campesino. Esta confluencia trajo problemas interpretativos entre los marxistas y los indigenistas de su tiempo. Piensa que el Perú no saldrá de la crisis de nación con la República o con la democracia liberal. El único camino ideológico para ello es el socialismo.

En el tercer punto, La importancia de la escena contemporánea: confrontación de lo internacional y lo nacional, trataremos las relaciones que establece Mariátegui del problema del Perú como Estado-nación con la realidad internacional. Este análisis nos permitirá apreciar las características de Mariátegui como un crítico contemporáneo de todo el panorama mundial, especialmente frente a los hechos que ocurrieron en Occidente.

El cuarto punto que abordaremos apunta a las mediaciones de acción que Mariátegui tenía para enfrentar el problema orgánico de nación: la cultura y la política. Centró todo su trabajo, principalmente, en el Amauta que, tal como dice Mariátegui, es un movimiento cultural y político que perseguía la transformación del Perú. Como mediación política, Mariátegui buscó la organización política de las capas bajas de la sociedad, principalmente orientó sus esfuerzos a la formación del Partido Comunista en el Perú.

El quinto punto que abordaremos es el proceso identitario que se desencadenó desde sus propuestas. En este proceso de identidad, Mariátegui perseguía reconstruir una nueva peruanidad, ya que la primera se había hecho desde el indígena antes de la Conquista; luego, era una identidad que se había edificado desde la Colonia, con la marginación del indígena. Esta nueva peruanidad a partir del indígena, tendría que ser un ejemplo para construir la identidad de nuestra América. Mariátegui afirma que no quiere un Perú solamente inca o solamente colonial, sino un Perú integral.

⁷GUTIÉRREZ, GUSTAVO, *Op. Cit.* p. 44. Gustavo Gutiérrez ve una gran influencia, en este tema, del marxismo de Croce.

En síntesis, y siguiendo el guión metodológico anterior, me propongo exponer el pensamiento de José Carlos Mariátegui a través de estos apartados: El problema del indio como problema nacional; El socialismo creativo; La importancia de la escena contemporánea; La cultura y la política como mediaciones prácticas y El americanismo como proceso identitario. En este análisis no se excluye la visión del binomio de lo nacional con lo internacional, ya que, como he dicho antes, se trata de un eje transversal muy importante para el peruano. En todos estos aspectos Mariátegui es un innovador, no porque fuera el primero en proponerlos, sino porque cuando habló de ellos siempre presentó vertientes importantes que no se habían tomado en cuenta, al menos, en las tres primeras décadas del siglo XX.

1. El problema del indio como problema nacional

Mariátegui no fue el primero en situar el problema del indio como categoría estatutaria de su pensamiento. Sin embargo, la novedad de su propuesta fue que estableció el tema del indio en otra clave: la clave socialista.

A principios del siglo XX muchos pensadores latinoamericanos, influidos por el romanticismo europeo y en oposición directa al positivismo reinante, habían iniciado una corriente de opinión importante en la toma de conciencia de la presencia del indio en América. Pero este enfoque, en la mayoría de casos, era muy paternalista y folklórico: formaba parte del paisaje americano. Sin embargo, sobre todo desde *la generación de 1915*, el indigenismo⁸ mira al indio como sujeto de sus propias reivindicaciones. En este enfoque, ya Martí había sido, a fines del siglo XIX, un precursor de este pensamiento, proponiendo el protagonismo del indio en la construcción de una nueva sociedad en suelo americano. En el siglo XX existen pensadores importantes que reivindican al indio tales como Justo Sierra, Antonio Caso y José Vasconcelos.

José Vasconcelos, con sus obras *La raza cósmica* e *Indología*, pensaba que América era el terreno adecuado para que se hiciese la síntesis de las culturas

⁸ Cfr. BEORLEGUI, CARLOS, “La Generación de 1915”, en *Filosofía en América Latina*, capítulo siete, policopiado, UCA, San Salvador, 2003. Esta obra de Beorlegui presenta una extensa e importante documentación sobre los principales pensadores y filósofos de América Latina de los siglos XIX y XX. La metodología de la obra presenta a los autores por época histórica y por escuelas y corrientes de pensamiento. Beorlegui cita a ROJAS MIX, MIGUEL, “Indoamérica”, en *Los cien nombres de América*, Lumen, Barcelona, 1991; VILLORO, LUIS, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Colegio de México, México, 1950; LAGO CARBALLO, ANTONIO, *Prólogo a José Vasconcelos*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, 1989. Otra cita importante es de GONZÁLEZ CALZADA, MANUEL (comp.), *La Revolución Mexicana ante el pensamiento de José Carlos Mariátegui*, Consejo Editorial del Gobierno de Tabasco, México, 1980.

europea y americana. Carlos Beorlegui, en sus apuntes sobre *La generación de 1915*, sintetiza las dos obras:

“En La raza cósmica, Vasconcelos trata de responder a interrogantes como qué lugar ocupa Iberoamérica en el conjunto de la cultura mundial, y qué aportaba el mestizaje iberoamericano a la historia universal, en un tiempo en el que en Europa se daba el auge del nazismo y su racismo beligerante, desde una concepción idólatra de la raza aria. Vistos estos peligros, Vasconcelos se cuestiona qué posibilidades habría de apuntar hacia una cultura del espíritu que purificara a la humanidad de sus tendencias racistas. Su tesis se orientaba hacia un final de las razas, a través de la imposición de un mestizaje universal que llevara a la unificación de la humanidad. Y en esa magna tarea, Vasconcelos consideraba que América era el continente capaz de realizar esa síntesis, de lograr la raza cósmica, basada en una igualdad esencial de los seres humanos”⁹.

En cuanto a la *Indología*, Vasconcelos va más a fondo:

“La Indología representaba una ampliación y continuación de La raza cósmica, en la medida que se demoraba en concretar los pasos que la humanidad habría dado ya y tendría que dar en el futuro para conseguir el mestizaje de la raza cósmica. Vasconcelos presenta en este libro cinco estadios de progreso humano, desde el estado pretoriano (barbarie), democrático (Grecia y Europa del siglo XIX), económico (imperialismo), técnico (sociedad organizada y dirigida por humanistas), y, al final, el estadio filosófico o estético, del que salía la raza cósmica”¹⁰.

Vasconcelos, sin duda, toma el problema de las razas como superación de lo que había ocurrido en el siglo XIX con ciertos pensadores, como Sarmiento o Alberdi, que pensaban el continente como la construcción de una sociedad a semejanza de la vida europea. Propone una síntesis “cósmica”, que establecería un mestizaje entre los americanos y los europeos. Ciertamente esta posición todavía denotaba que los indígenas estaban en una situación pasiva, que la liberación vendría del exterior y

⁹BEORLEGUI, CARLOS, *Op. Cit.*, p. 10. También cita a: VASCONCELOS, JOSÉ *La raza Cósmica (misión de la raza iberoamericana), notas de viaje a la América del Sur*, Agencia Mundial de Librería, París-Barcelona, 1925.

¹⁰BEORLEGUI, CARLOS, *Op. Cit.*, p. 11, citando a: VASCONCELOS, JOSÉ, *Indología; una interpretación de la cultura iberoamericana*, Agencia Mundial de Librería, Barcelona, 1926. Además, Beorlegui afirma que para un comentario general de la obra filosófica de Vasconcelos, cfr. GAOS, JOSÉ, *Pensamiento de Lengua española*, Editorial Botas, México, 1940. Vasconcelos cuando fue Rector de la Universidad Nacional de México, toma por lema *Por mi raza hablará el espíritu*. Estaba convencido que en la raza nuestra de América Latina se constituiría la raza cósmica que será una cultura de tendencias nuevas.

que todavía se estaba lejos de una liberación del indígena por sí mismo y para sí mismo.

El problema del indio en el contexto peruano¹¹.

A finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX se produjeron en Perú importantes levantamientos indígenas, que fueron rápidamente reprimidos por las fuerzas gubernamentales. Estos levantamientos, sin duda, como expusieron intelectuales de la época, se debieron a la marginación, al olvido y al despojo de sus tierras¹². Los primeros intelectuales que pusieron en evidencia el problema del indio lo hicieron desde la producción artística y literaria. Esta corriente fue tildada de romántica y lírica.

Estas primeras generaciones resaltaban la importancia del indio en su relación con la tierra y la naturaleza. Para ellos, el despojar al indio de la tierra es un problema de subsistencia no sólo material sino espiritual. Ven en ellos una raza con los mismos derechos que la raza blanca, planteando el problema del sustrato étnico de blancos e indios; su descripción era eminentemente étnica. Desde esta visión, este grupo de precursores pro-indígenas llevaron a la discusión que las instituciones jurídicas-políticas deberían considerar a los indígenas como parte importante de la nación. Es más, en la época del Presidente Leguía se crea el Patronato de la Raza Indígena, entre otras iniciativas¹³.

Un notable representante y precursor del problema del indio es Manuel González Prada, que con un mensaje proindígena, describía la explotación de los indios, ya desde su famoso discurso de julio de 1888, en el contexto de la Guerra del Pacífico¹⁴:

“Con las muchedumbres libres aunque indisciplinadas de la Revolución, Francia marchó a la victoria; con los ejércitos de

¹¹ Cfr. ROMERO, CATALINA, “El problema de los indios y el problema del indio en los tiempos de Mariátegui”, en *La aventura de Mariátegui: nuevas perspectivas*, Fondo Editorial y Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1995, pp.477-497. Esta obra en la cual consta la selección de ensayos se elaboró en la conmemoración de los cien años del nacimiento de José Carlos Mariátegui. También se puede consultar a GARCÍA CÁCERES, URIEL, “El tema de mestizaje en las obras de José Carlos Mariátegui y de José Uriel García”, en *Anuario Mariáteguiano*, Volumen 7, NO. 7, Editorial Amauta, Lima, 1995, pp. 267-271.

¹² Cfr. ROMERO, CATALINA, op.cit., p. 479. La autora citará a Jorge Basadre, que publicó en la *Crónica*, y a Emilio Romero, *Monografía de Puno*, Lima, 1928 y en *Perú por los senderos de América*, México, 1955; José Antonio Encinas, *Causas de la criminalidad indígena*, Lima, 1919

¹³ Cfr. *Ibid.*, p. 484.

¹⁴ En esta guerra sucedida en el siglo XIX, las autoridades peruanas mandaron a los Andes un fuerte contingente militar en el cual se destacaba una gran población indígena. González Prada hace la crítica de que se envían a los indios, los cuales están despojados de sus tierras, a defender a una nación que no sienten como suya. Esto denotaba que el criollismo todavía se sentía hispano y que en el fondo se tenían fuertes tendencias racistas.

indios disciplinados y sin libertad, el Perú irá siempre a la derrota. Si del indio hicimos un siervo, ¿qué patria defenderá?¹⁵”.

González Prada fue uno de los primeros intelectuales pro-indígenas que marcan la diferencia. Su visión no era caritativa ni compasiva, y creía que la población indígena tenía un potencial que había estado en letargo desde el proceso de la conquista. Consecuentemente, se puede afirmar que Mariátegui fue un continuador de su obra.

El pensamiento de González Prada influyó en Mariátegui especialmente en visualizar que el problema del indio no es un problema racial, que pueda ser resuelto en términos pedagógicos, sino que presupone una transformación económica y social. Si bien el pensamiento de González Prada puede considerarse todavía como humanista y menos político que el pensamiento mariateguiano, esto no quiere decir que no influyó en los pensadores indigenistas de comienzos del siglo XX.

González Prada, con todo, plantea que el indio no es sólo una raza biológica, sino una raza social. Se considera indio en tanto es pobre y explotado. Para él el problema del indio se solucionaría con su liberación de la servidumbre y del gamonalismo. Para Mariátegui, el gamonalismo estaba representado por una larga lista de jerarquía de funcionarios que explotaban a los indios. Este gamonalismo, permitió además, que los indios se convirtieran en los explotadores de los mismos indios. Sin embargo, Mariátegui romperá con esta tradición por el hecho de proponer el problema del indio como problema nacional. En palabras de José Aricó,

“Cuando la penetración imperialista y el desarrollo capitalista agudizan las tensiones del mundo rural peruano y aceleran la irrupción de las masas indígenas en la vida nacional, surge desde el interior de aquella corriente el grupo más radical de intelectuales proclive a plantear el problema en términos de cuestión nacional. Y es sin duda la vinculación estrecha con este grupo de “indigenistas” lo que permite a Mariátegui encarar el problema del indio desde el punto de vista original en el que se coloca. Al rehusarse considerarlo como cuestión nacional Mariátegui rompe con una tradición fuertemente consolidada”¹⁶.

En este sentido, Aricó señala que Mariátegui se distingue por presentar el problema nacional en clave marxista, donde expone que el problema parte de las relaciones de producción:

¹⁵ GONZÁLEZ PRADA, MANUEL, *Páginas libres/ Horas de lucha*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1976, p. 44.

¹⁶ JOSÉ, ARICÓ (comp.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Introducción, Ed. Siglo XXI, México, 1978, p.45. Esta es una introducción muy iluminadora, especialmente para entender las principales avenidas del pensamiento de Mariátegui.

“Vinculando el problema indígena con el problema de la tierra, es decir, con el problema de las relaciones de producción, Mariátegui encuentra en la estructura agraria peruana las raíces de atraso de la nación y las razones de la exclusión de la vida política y cultural de las masas indígenas”¹⁷.

En síntesis, tanto González Prada como Mariátegui coinciden que en el problema del indio es un problema económico y social. Otro importante precursor y contemporáneo de Mariátegui, fue Luis Valcárcel. Con su importante libro *la Tempestad de los Andes*¹⁸, destaca que los pueblos indígenas oprimidos bajarían de la cordillera para hacer justicia y con ello lograr la dictadura del proletariado indígena¹⁹.

También Víctor Raúl Haya de la Torre²⁰, destacado político peruano que se distanció de Mariátegui, decía que el problema del indio era el problema de América, ya que la inmensa mayoría de la población de América Latina era indígena.

1.1. El problema del indio en Mariátegui²¹.

Para tratar este tema es necesario preguntarnos cómo miraba Mariátegui el problema del indio. Ciertamente su posición, junto a la de otros de su tiempo, buscó colocar el problema del indio en niveles distintos de aquéllos en los que se había colocado hasta inicios del siglo XX. Para este tema son importantes los estudios de los últimos años de la socióloga Fernanda Beigel²², ya que ha ubicado en la clave de vanguardia política la propuesta de Mariátegui.

¹⁷ *Ibid.*, p. 46.

¹⁸ Este libro fue prologado con entusiasmo por Mariátegui; sin embargo no podemos afirmar que Mariátegui estuviera en concordancia con todo el argumento de Valcárcel.

¹⁹ Este tema lo estudia BEJAR, HÉCTOR, “Vigencia y cambio: ensayando una interpretación de Mariátegui”, en, *Anuario Mariáteguiano*, Volumen 7, número 7, Editorial Amauta, Lima, 1995, p.56. En este artículo el autor hace una síntesis contemporánea del pensamiento de Mariátegui, que me parece pertinente para estudiar la vigencia del Amauta.

²⁰ Cfr. HARNECKER, MARTA, “La cuestión Étnico-cultural en América Latina”, en, *Estudiantes, cristianos e indígenas en la revolución*, Siglo XXI editores, México, 1987, p. 165. Cita también a HAYA DE LA TORRE, VÍCTOR, “El problema del indio”, en *Obras Completas*, Tomo 1, Lima, 1927, p. 184.

²¹ En este apartado son importantes los estudios de BEIGEL, FERNANDA, “Mariátegui y las antinomias del indigenismo”, en *Utopías y Praxis Latinoamericana*, No. 13, Buenos Aires, 2001, pp. 36-57; “La herencia andina en el proyecto socialista de José Carlos Mariátegui”, en *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, Volumen en preparación, Mendoza. Además, BEIGEL, FERNANDA, *El itinerario y la Brújula, el vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui*, Editorial Biblos, Buenos aires, 2003, pp. 27-77.

²² Fernanda Beigel ha seguido estudios importantes de LAUER, MIRKO, *Andes imaginarios. Discursos del indigenismo-2*, SUR-CBC, Cusco, 1997 y ESCAJADILLO, TOMÁS G., *La narrativa*

En la actualidad pensamos que referirse al problema del indio es reconocer su derecho y su dignidad, haciendo de modo que tomen su destino en sus propias manos. Este tema fue fuertemente discutido en el aniversario de los 500 años del descubrimiento o encubrimiento en América. En los últimos años, se ha hablado de que los indios deben luchar por sus propios derechos, sin considerar su integración a un proyecto de estado-nación. Y precisamente en el tiempo de Mariátegui se estaba lejos de pensar así. Sin embargo, el Amauta fue uno de los primeros en creer que los indios tenían todas las cualidades y el basamento histórico para volverse ellos mismos protagonistas de su propio desarrollo. Evidentemente era necesario que el Estado hiciera este reconocimiento al mundo indígena. Si se quería llegar al Perú integral era impostergable buscar un camino enraizado, preferentemente, en el mundo incaico.

Mariátegui dejó atrás la idealización romántica del indio del pasado incaico que solamente consideraba al indígena como un ser autóctono al cual debía respetársele su forma de vida, para proponer el problema del indio en el presente que le tocó vivir. Aunque Mariátegui no era un indígena ni vivía en una comunidad indígena, es decir, no estaba en el interior de la vivencia indígena, se planteó la necesidad de construir la nación desde una visión inclusiva del indígena.

Mariátegui se coloca así en el problema desde *la exterioridad*²³, es decir, que en líneas generales, se sitúa en aquellos movimientos que se hacían a favor del indio, pero afuera de las comunidades mismas. Es importante en este tema mencionar los estudios que ha hecho Mirko Lauer²⁴ en el Perú, especialmente sus estudios acerca del indigenismo cultural-creativo peruano como un fenómeno que corresponde a un período histórico determinado: los años que corren entre 1919 y 1940.

Mirko Lauer señalará este problema de la exterioridad como *Indigenismo-2*²⁵, que recupera para el término “indígena” lo autóctono de la cultura peruana, que incluye el indigenismo político, que toma al indígena como sinónimo de

indigenista peruana, Amaru Editores, Lima, 1994. Este último trata los problemas de indigenismo/indianismo peruano de los años veinte.

²³ Cfr. BIEGEL, FERNANDA, *La herencia andina en el proyecto socialista de José Carlos Mariátegui*, p. 2, cita a BERDICHEWSKY, BERNARDO, “Indigenismo-indianidad”, en *Boletín de filosofía*, No. 9, Vol. 3, Buenos Aires, 1998.

²⁴ De origen Checo y radicado en Perú, Lauer es uno de los importantes estudiosos de la cultura indígena en América Latina. Aún cuando analiza a Mariátegui desde la óptica de finales del siglo XX, me parece que es un estudio importante que da luces para enfrentarnos al contexto de Mariátegui, especialmente en la comprensión de su indigenismo y su marxismo y la confluencia de ellos para resolver los problemas del Perú de la segunda década del siglo XX.

²⁵ El indigenismo-1, es decir, el básico, sería aquel movimiento que se centra en el interior mismo de las comunidades indígenas.

campesino, en tanto que se focaliza en el problema de la tierra²⁶. Lauer insiste en que la visión creativa del indigenismo de las primeras décadas del siglo XX no fue más que una construcción ideológica de una cultura criolla que deseaba expandir su radio de acción hacia una zona inexplorada y difícil de controlar por el Estado que es lo autóctono de la cultura. Así, el Indigenismo-2 no significa un retorno a lo andino original, sino la búsqueda de lo tradicional no-andino en un nuevo espacio. Esto significa que el Indigenismo-2 no es una manifestación de lo autóctono, sino que es una lectura de las capas medias y altas puestas a pensar y sentir en contrapunto a las normas establecidas para lo extra-criollo, y en perenne crisis de identidad frente al resto del país desde finales del siglo XIX²⁷. En síntesis, Lauer plantea una visión del indio que pretende ser incluido en la nacionalidad centrada en el Estado, que resulta ser una visión criolla y mestiza del problema.

“El Indigenismo-2 no fue un movimiento de redención de lo autóctono sino un desplazamiento de la cultura criolla hacia un tema de la periferia. En este sentido, el impulso de constitución de lo indígena del período comprendido entre las décadas de 1920 y 1940 sigue la misma lógica que el impulso de incorporación de innovaciones extranjeras del período de 1940-1970”²⁸.

Lauer expone, además, que las manifestaciones del indigenismo político y el indigenismo están distanciados el uno del otro²⁹. Sin embargo, me parece aceptable afirmar que el acercamiento de Mariátegui al problema del indio fue desde su clase social y étnica (desde la exterioridad). En cambio, habría que matizar el señalamiento según el cual el indigenismo político estuviera desligado del cultural, al menos en Mariátegui. Aunque Mariátegui se sitúa desde la exterioridad, nos parece una situación novedosa que privilegió en cierta medida el papel protagónico del indio. Además, con esta visión, Mariátegui propicia que la capa intelectual mestiza y criolla eleve el problema del indio a la categoría de problema nacional.

Mariátegui ve que el problema del indio está en toda la esfera de la realidad; no es de fácil abordaje, ya que es un tema que debe tratarlo el indio mismo. Sin embargo, no me parece aceptable que el indigenismo de Mariátegui sea solamente una expresión artística y bucólica carente de toda dimensión social.

²⁶ Cfr. LAUER, MIRKO, *Andes imaginario. Discursos del indigenismo-2*, 1997, citado en BEIGEL, FERNANDA, *La herencia andina en el proyecto socialista de José Carlos Mariátegui*, p. 3.

²⁷ Cfr. LAUER, MIRKO, *Andes imaginario. Discursos del indigenismo-2*, p. 27.

²⁸ *Ibid.*, p.107.

²⁹ Cfr. ARROYO REYES, CARLOS, *Mirko Lauer y los discursos del indigenismo peruano*, Centro de Estudios “América Latina”, Upsala, 1999, p. 2. Arroyo describe y discute la orientación del libro de Mirko Lauer sobre el *Andes Imaginario, discursos de indigenismo-2*. El indigenismo, según Lauer, es la búsqueda de lo autóctono de la cultura peruana, porque se propone al recuperación de las raíces, mientras el indigenismo político considera al indígena sinónimo de campesino, centrado en el problema de la tierra.

“El problema indígena, tan presente en la política, la economía y la sociología no puede estar ausente de la literatura y el arte”³⁰.

Aunque el indigenismo peruano al estilo de Mariátegui, fuese un “desplazamiento de la cultura criolla hacia un tema de su periferia”, es inocultable su veta social, especialmente porque se trata de una opción que se toma desde su exterioridad. En este sentido, el enfoque estético de Mariátegui tiene aristas que convergen en un discurso ético determinado y neutral, orientado al indio como problema étnico y de clase social.

Basado en los hechos anteriores, y siguiendo a Fernanda Beigel, podemos afirmar que Mariátegui, desde su exterioridad, propuso el problema indígena desde la perspectiva estética y política³¹. Ciertamente no se trataba del problema del indio porque no estaba elaborado por ellos. Sin embargo, Mariátegui abre nuevas perspectivas tanto al indigenismo como al socialismo de su tiempo; sin embargo, por su muerte prematura, no pudo apreciarse un nítido desarrollo de sus ideas.

Según Biegel, Mariátegui hacía descansar este programa estético-político en el proyecto de una *nueva generación* que con el tiempo se enraizaría en el **Amauta**. Mariátegui buscaba superar el problema del romanticismo moderno de tal manera que, aunque se tratara de un proyecto exterior a la comunidad, lo abría al socialismo para que se hiciera una confluencia que intentara ofrecer un modelo de organización indígena. Mariátegui estaba persuadido de que su propuesta no provenía del núcleo indio; sin embargo, consideraba esta confluencia entre indigenismo y socialismo como un proceso que podría llevar al indio a ser sujeto y protagonista de sus propias luchas, tal como lo exigiría un modelo actual del movimiento indígena en América Latina. El peruano, para aludir a la capacidad creadora de los indígenas, demandaba la necesidad de construir una literatura autóctona:

“La literatura indigenista no puede darnos una visión rigurosamente verista del indio. Tiene que idealizarlo y estilizarlo. Tampoco puede darnos su propia ánima. Es todavía una literatura de mestizos. Por eso se llama indigenista y no indígena. Una literatura indígena, si debe venir, vendrá a su tiempo. Cuando los propios indios estén en grado de producirla”³².

³⁰ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Siete ensayos de la realidad peruana*, Ed. Amuta, Lima, 1979, p. 287.

³¹ Cfr. BEIGEL, FERNANDA, *Mariátegui y las antinomias del indigenismo*, p. 43 y su tesis doctoral: *El itinerario y la brújula, el vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui*, en el capítulo 2: “La articulación del arte y la política en el proyecto mariáteguiano”, pp. 47- 79.

³² MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Op. Cit.*, 1979 p. 242.

Con este análisis Mariátegui se alejó de la interpretación socioétnica que se hacían en su tiempo, entre otros, los ideólogos de Leguía³³, para ubicarse en la realidad económico-política del indio. Esta fue una vertiente política. Pero hubo otra vertiente, tan importante como ésta, la vertiente cultural, que se cristalizaba a través del Amauta. Tanto su visión política como su visión estética eran integradas a su vez en el proceso socialista, para poder así integrar el elemento indígena en la asunción de un nuevo estado socialista en el Perú. Biegel nos dice:

“Mariátegui partía de la base de que la idea de nación no había cumplido aún su trayectoria, ni había agotado su misión histórica. Consideraba que el indio debía incorporarse a una revolución socialista para instaurar, junto con los demás sectores, una nueva nacionalidad peruana integral”³⁴.

Siguiendo el orden de ideas, podemos visualizar que el proyecto de Mariátegui no es un proyecto indio, ya que lo hace desde su exterioridad de mestizo, es decir, está situado en el exterior de las comunidades indígenas. Sin embargo, consideró que el indio debía incorporarse al movimiento socialista y su revolución para instaurar una nueva nacionalidad peruana. Lo positivo del caso es que se tratará como, dice Beigel, de un socialismo abierto a la tradición andina y la herencia andina en el proyecto socialista. Lo interesante y novedoso será que ya para las tres primeras décadas del siglo XX, Mariátegui propuso la confluencia de socialismo e indigenismo.

Queda aun la tarea de dilucidar si el proyecto de Mariátegui tiene como principio temático el socialismo o el indigenismo. De momento tendríamos que señalar que las dos dimensiones, socialismo e indigenismo, en Mariátegui, no pueden considerarse separadamente. El hecho creativo del peruano consiste en que puso en diálogo ambas dimensiones sobre la base de una problemática real: el problema del indio en el Perú. Por su prematura muerte, no podemos hablar de un sistema nacido de dicha simbiosis, sino más bien, como lo ha

³³ Augusto Bernardo Leguía y Salcedo ocupó la [Presidencia de la República del Perú](#) en dos ocasiones, de [1908](#) a [1912](#) y de [1919](#) a [1930](#). Ganó las elecciones de [1908](#), sucediendo a [José Pardo](#) hasta [1912](#). En [1919](#) derrocó a [Pardo](#) (quien ejercía la presidencia por segunda vez), asumiendo el poder como presidente provisorio y disolviendo el Congreso. El nuevo Parlamento lo eligió Presidente Constitucional siendo reelegido en [1924](#) y [1929](#). Luego de once años de gobierno (período conocido como el "Oncenio de Leguía"), fue derrocado por [Sánchez Cerro](#) el [25 de agosto](#) de [1930](#). Fue apresado e internado en el [Panóptico](#) de [Lima](#), donde falleció en [1932](#). Se planteó el problema del indígena desde una visión únicamente étnica. Es más, creó diversas dependencias gubernamentales para tratar este problema. Ya en ese tiempo hubo ciertas iniciativas tales como las de Pedro Zulen y Dora Mayer con la Asociación "El Deber Proindígena".

³⁴ BEIGEL, FERNANDA, *La herencia andina en el proyecto socialista de José Carlos Mariátegui*, p.8. Siempre la propuesta era dirigida desde la exterioridad ya que la hacía un mestizo para los indios de su nación. Muchos críticos y estudiosos de Mariátegui podrían señalar que se trataba de un recurso en el cual se esperaba que el indio se asimilara al Estado-nación.

referido Fernanda Beigel, de un itinerario y una brújula orientadora para los procesos políticos y sociales, en este caso, para el Perú.

1.2. La propuesta de Mariátegui

Como lo diremos más adelante y ahondaremos en ello, el marxismo de Mariátegui nace del contexto peruano. Nace al proponer una visión para solucionar el problema del indio y su relación agraria, que se constituía a la vez, según el mismo Mariátegui, en el problema nacional. Esto significa que los temas del socialismo, el indio y la tierra, y el problema nacional tienen una imbricación profunda en el peruano. Es más, al proponer un socialismo creativo y americano, lo hizo desde la perspectiva indígena. El indio se constituye así en el “lugar político y económico” desde el cual debían analizarse los problemas nacionales y americanos.

Este lugar privilegiado que tenía el indio en el pensamiento de Mariátegui no se debía a una consideración antropológica en abstracto que rescatara la dignidad indígena. Era algo más: pretendía que el indio se constituyera en un protagonista de su liberación, tal como Marx había considerado al proletario en el siglo XIX. Mariátegui veía a los indígenas como protagonistas de su propia historia, pero, en reacción a las corrientes indigenistas conservadoras de la época, que centraban el problema en la cuestión étnica, sostenía que el problema indígena era esencialmente un problema económico-social.

“Todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o eluden a éste como problema económico-social, son otros tantos estériles ejercicios teóricos condenados a un absoluto descrédito... La crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en su mecanismo administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales. La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de la propiedad de la tierra”³⁵.

El enfoque de Mariátegui no estuvo exento de problemas. Lo acusaron de populista, que no era poca cosa en el omnicompreensivo universo comunista, ya que cifraba el problema del indio como problema nacional³⁶. La reinvención de la nacionalidad, como problema nacional, no podía crearse sin el indio. Esta transformación deberá ser obra de los socialistas y no tanto de los tradicionalistas.

³⁵ MARIATEGUI, JOSÉ CARLOS, *Siete ensayos*, pp. 31-32.

³⁶ Cfr. ARICÓ, JOSÉ (comp.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo Latinoamericano*, *Introducción*, Ed. Siglo XXI, México, 1978, p. 36. Esta acusación ya se la habían hecho a Trotsky por presentar un marxismo más abierto. A la larga expresaba una desconfianza en la organización campesina para que llevase a cabo un comunismo rural.

“Se transforma en la reivindicación firme y positiva de las raíces, para utilizar una palabra que tiene el Mariátegui maduro: una frecuencia abrumadora. En su visión, no se puede construir para el país un futuro nuevo mirando hacia el pasado como un modelo. Pero, al mismo tiempo, no se puede edificar un Perú auténticamente renovado prescindiendo de las raíces. En el contexto específico del mundo andino, esto significa, justamente enfrentarse con el problema indígena, en su presente y en la herencia del pasado que conlleva. En otras palabras, significa el rechazo de todo eurocentrismo, incluyendo lo que de eurocentrismo sigue existiendo dentro del mismo marxismo”³⁷.

Mariátegui señalaba, siguiendo a González Prada, que el indio había sido subyugado desde la Conquista y que en la actualidad no era tomado en cuenta para el proceso de transformación del Perú:

“No es posible comprender la realidad peruana sin buscar ni mirar el hecho económico. La nueva generación no lo sabe, tal vez, de un modo exacto. Pero lo siente de un modo muy enérgico. Se da cuenta de que el problema fundamental del Perú, que es del indio y de la tierra, es ante todo un problema de la economía peruana... Tienen el pecado original de la Conquista. El pecado de haber nacido y haberse formado sin el indio y contra el indio”³⁸.

Mariátegui renunciaba a las tesis que consideraban el problema indígena desde criterios administrativos, jurídicos, étnicos, morales y eclesiásticos. El problema del indio, para él, se va a terminar en la medida en que se destruya el latifundio. Para Mariátegui, la única forma de darle salida política, era por medio del socialismo. La solución de este problema era concebida por él como una tarea revolucionaria que debía ser realizada por los propios indios. Así, sólo la revolución y el socialismo podían liquidar los rezagos feudales.

Para el peruano la cuestión indígena se encuentra a la base de la crisis constitutiva de la nación, porque los países del continente americano se han construido en base a la exclusión de una parte importante de su población como es la indígena. Mariátegui señalaba al respecto, remitiéndose a la experiencia peruana:

³⁷ MELIS, ANTONIO, *Leyendo a Mariátegui*, Ed. Amuata, Lima, 1999, pp. 198-199. Carlos Antonio Reyes hace una presentación del libro en un artículo titulado *La Parábola mariáteguiana de Antonio Melis*, Centro de Estudios y Trabajos “América Latina”, Upsala. Este comentario se encuentra en la Web: <http://web.presby.edu/lasaperu/arroyo3.htm>.

³⁸ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Peruanicemos al Perú*, 1970, p. 61.

“Para el nacionalismo reaccionario... las raíces de la nacionalidad resultan ser hispánicas o latinas... en oposición a ese espíritu, la vanguardia cultural en el Perú propugna por la reconstrucción de la nación sobre la base del indio. La nueva generación reivindica nuestro pasado, nuestra verdadera historia”³⁹.

Mariátegui desentrañó la capacidad de la cultura indígena, no folklóricamente, sino basándose en su organización social, privilegiando el trabajo colectivo sobre la propiedad privada. Explica que los indios, organizados alrededor de los *ayllu*, realizaron grandes obras colectivas. En estos *ayllu* se manejaban con una economía orgánica que articulaba el esfuerzo solidario con la satisfacción de necesidades básicas de una numerosa población. Escribe al respecto:

“...Los conquistadores destruyeron, sin poder naturalmente remplazarla, esta formidable máquina de producción. La sociedad indígena, la economía incaica, se descompuso y anonado completamente al golpe de la conquista. Rotos los vínculos de su unidad, la nación se disolvió en comunidades dispersas. El trabajo indígena cesó de funcionar de un modo solidario y orgánico”⁴⁰.

La Colonia se colocó por encima de la cultura indígena, devastando toda su organización social y política a través de una prolongada explotación a la comunidad indígena del Perú. Para el Amauta, la conquista española, al usurparle al indio la tierra que poseía, sentó las bases materiales para su pretendida esclavitud⁴¹.

“La práctica del exterminio de la población indígena y de la destrucción de sus instituciones... empobrecía y desangraba el fabuloso país ganado por los conquistadores para el Rey de España, en una medida que éstos no eran capaces de percibir ni apreciar... La codicia de los metales preciosos empujó a los españoles a ocuparse preferentemente en la minería. Su interés pugnaba por convertir en un pueblo minero al que, bajo los incas y desde sus remotos orígenes, había sido un pueblo fundamentalmente agrario. De hecho nació la necesidad de imponer al indio la dura ley de la esclavitud... Los conquistadores establecieron, con el sistema de las mitas, el trabajo forzado, arrancando al indio de su suelo y sus costumbres”⁴².

³⁹ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Obras Completas*, Vol. 12, p. 74.

⁴⁰ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Siete ensayos de la realidad peruana*, 1979, p. 15.

⁴¹ Cfr. ALMEIDA, FREDDY, “Sobre el problema indígena”, en *Mariátegui: Unidad y Pensamiento*, Ediciones Unidad, Lima, 1986, pp. 311-318.

⁴² MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Op. Cit.*, 1979, pp. 52-53.

Mariátegui expone en su obra más importante, los *Siete ensayos de la realidad peruana*, una descripción histórica en la cual los indígenas siempre han estado marginados de las decisiones más importantes de la nación. Mariátegui lo ejemplificó advirtiendo que en la República la situación del indio era siempre de servidumbre. El indio no había sido parte importante de su nación. El establecimiento de la República no implicó la incorporación de la población indígena al proyecto nacional. La reproducción de la economía del siglo XIX residía en una débil división del trabajo, y en la reinsertión en el mercado mundial a través de productos que permitían mantener un intercambio de materias primas por una diversidad de géneros. La economía republicana descansó en una sucesión de productos primarios incapaces de articular a su alrededor un despliegue social de la riqueza. Los únicos productos de Perú que sirvieron para relacionarse con el mercado mundial eran los provenientes de los enclaves de las costas, pero su impacto en el resto del país era efímero, en particular en la sierra, que vivía sumida en un profundo olvido:

“El guano y el salitre, sustancias groseras y humildes, les tocó jugar en la gesta de la República un papel que había parecido reservado al oro y a la plata... El industrialismo europeo y occidental necesitaba abastecerse de estas materias en el lejano litoral del sur del Pacífico. A la explotación de los dos productos no se oponía, de otro lado, como a otros productos andinos, el establecimiento rudimentario y primitivo de los transportes terrestres. Mientras que para extraer de las entrañas de los Andes el oro, la plata, el cobre, el carbón, se tenían que salvar ásperas montañas y enormes distancias, el salitre y el guano yacían en la costa al alcance de los barcos que venían a buscarlos”⁴³.

La simple economía basada en el guano y el salitre convirtió a la nación en rentista y despilfarradora de tal forma que se orientaba a hipotecar su economía al capitalismo mundial. La debilidad de los cimientos materiales de la República aumentó con la subordinación de las finanzas públicas al capital financiero, que liquidó los escasos excedentes de la administración, bloqueando toda posibilidad de expansión de la infraestructura y de la obra pública. Todo este andamiaje estaba sostenido por el poder político que servía de cómplice, ya que no perseguía a los estratos de corrupción limeña. Esta crisis de organicidad de la nación en Perú se puso en evidencia en su derrota en la Guerra del Pacífico:

“...la guerra del Pacífico, consecuencia del guano y el salitre, no canceló las otras consecuencias del descubrimiento y de la explotación de estos recursos, cuya pérdida nos reveló

⁴³ *Ibid.*, p. 10

trágicamente el peligro de una prosperidad económica apoyada y cimentada casi exclusivamente sobre la posesión de una riqueza natural... La historia de nuestra posguerra lo demuestra. La derrota, con la pérdida de los territorios del salitre, causó un largo colapso de las fuerzas productoras”⁴⁴.

La reinserción de la economía del Perú en el mercado mundial, después de la pérdida de los yacimientos costeros, fue nuevamente un proyecto limitado, basado en recursos naturales que obviamente no constituían un tejido productivo capaz de ofrecer recursos a todo el país, especialmente a aquellos territorios más olvidados. Aún cuando se notaba la influencia del capital extranjero en los transportes y en las incipientes industrias que no eran más que una simulación de modernidad, lejos se estaba de construir un nuevo Perú. En este sentido, para Mariátegui, el mercado mundial no era una alternativa frente al necesario desarrollo de un proyecto nacional que fuera capaz de acrecentar la productividad social del trabajo y articular a las distintas regiones entre sí.

Mariátegui hacía notar que este débil desarrollo económico, tanto en lo nacional como en la escala mundial, constituía el problema en el que radicaba la crisis orgánica de la nación Perú. Para él, la nación todavía era inorgánica. La crisis orgánica de la nación se debía, según él, a los lastres de formas coercitivas de organización del trabajo y del conjunto de la vida social. Había una ausencia de ciudadanía, porque los dominadores se imponían con facilidad. La clase dominante no fue capaz de emprender la construcción de una verdadera nación:

“Desde los primeros tiempos de la independencia, la lucha de facciones y de jefes militares aparece como una consecuencia de la falta de una burguesía orgánica... Es a mi juicio, indiscutible que, si en vez de una mediocre metamorfosis de la antigua clase dominante se hubiese operado el advenimiento de una clase de savia y elan nuevos, este proceso habría avanzado más orgánicamente”⁴⁵.

La culpable de esta crisis para el peruano era la clase terrateniente que no fue capaz de evolucionar del viejo feudalismo a un modelo social más moderno para el Perú.

“La clase terrateniente no ha logrado transformarse en una burguesía capitalista, patrona de la economía nacional. La minería, el comercio y los transportes se encuentran en manos del capital extranjero... Este sistema económico ha mantenido en la agricultura una organización semifeudal que constituye el más

⁴⁴ *Ibid.*, p. 12

⁴⁵ *Ibid.*, p. 12.

pesado lastre del desarrollo del país... En el Perú no hemos tenido, en cien años de República, una verdadera clase capitalista. La antigua clase feudal, camuflada o disfrazada de burguesía republicana, ha conservado sus posiciones”⁴⁶.

No existía en los terratenientes un esmero en hacer producir el país y mucho menos en reconocer como una fuerza de trabajo importante a los trabajadores. Estos trabajadores son tratados como mano de obra del latifundio colonial. Y esta división, para Mariátegui, entre los propietarios y los trabajadores, no sólo era social, sino también de naturaleza étnica y cultural, produciendo una crisis orgánica de nación. Los derechos de los propietarios son diferentes a los derechos de los indios. Para Mariátegui, si no había una recuperación de los pueblos indios, no se podía hablar del desarrollo de la productividad social del trabajo.

“Sólo cuando el indio obtenga para sí el rendimiento de su trabajo, adquirirá la calidad de consumidor y productor que la economía de una nación moderna necesita de todos sus individuos... Cuando se habla de peruanidad, habría que empezar por investigar si esta peruanidad comprende al indio. Sin el indio no hay peruanidad posible”⁴⁷.

Este problema traía para el Perú una desarticulación étnica y social. Este problema inorgánico de separaciones, estaba cifrado en una división política y geográfica: había una separación entre la gente de la costa y la gente de la sierra. Los primeros, del Perú costeño heredero de España y la conquista; los segundos, los de la sierra, en cambio, se centraban en los pueblos indígenas donde sus gentes no tenían las mismas oportunidades que los costeños y los limeños⁴⁸.

1.3 La construcción de la nación y el mundo indígena.

Como hemos dicho antes, Mariátegui pensaba que la construcción de nación que se necesitaba para vencer la crisis orgánica de la misma debía hacerse desde la participación de las masas populares que comprendían a los obreros, a los campesinos y a los indígenas. El nuevo Perú se pensaba como un proyecto que albergara a toda la clase trabajadora para que tuvieran una ciudadanía real.

Para Mariátegui, el problema nacional era, pues, el problema de la integración social del país, de la incorporación del indígena a una nueva

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 31-32.

⁴⁷ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Obras Completas*, Amauta, Lima, 1970, p. 32.

⁴⁸ Cfr. MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Siete Ensayos*, 1979, p. 134.

socialidad peruana. Para ello, Mariátegui propone la simbiosis entre indigenismo y socialismo.

“Lo que afirmo, por mi cuenta, es que de la confluencia o aliación 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 tres cuartas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano, ni siquiera socialismo, si no se solidarizase, primeramente con las reivindicaciones indígenas”⁴⁹.

No cabe duda que la idea generadora de Mariátegui es que el problema del indio no era solamente un problema cultural, racial y moral. El mismo Mariátegui observará que al suponer que el problema del indio es un problema étnico es una idea se nutre de una visión imperialista que sustentó por años la lucha entre blancos e indios, entre una raza superior y una raza inferior. Así, el problema del indio para el Amauta es un problema económico y social. La condición de productores y propietarios fue la base fundamental de su propuesta de identidad. El problema indígena arrancará, según él, de la economía. Este tema tiene sus raíces en el problema de la propiedad de la tierra.

Ahora bien, la solución del problema que Mariátegui describió no solamente descansó en las transformaciones materiales de producción, sino también en el enfoque más integral, en el que toma en cuenta primariamente la situación material del indio, además de su situación espiritual y volitiva. Mariátegui expone con claridad que la solución del problema se comenzará a dar cuando se regrese a los indígenas su tierra, que no sólo es su propiedad privada, sino su “elan vital”, su cosmovisión y su cosmo-sensación que comprende su universo vital. Por lo tanto, el tema del indio más allá de ser un problema cultural es un problema integral, un problema vital.

Con todo, no podríamos pensar que Mariátegui trató el problema indígena en solitario o que aisló la situación del indio de los otros problemas del Perú. Por el contrario, estableció que el problema del indio es el punto de partida para estudiar el Perú y sus bases económicas, políticas y sociales; propuso que para tener un nuevo país con una buena relación internacional se debía recoger toda la problemática de su gente, especialmente de los grupos indígenas que por siglos atrás, desde el proceso de la Conquista, habían sido olvidados y marginados. En esta realidad convergente que debía ser la realidad indígena, Mariátegui propuso la confluencia creativa con el socialismo, ya que desde esa confluencia se podía rescatar la realidad andina

⁴⁹ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Ideología y política*, Editorial Amauta, Lima, 1978, p. 217.

del Perú encaminándola a una mejor organización social⁵⁰. Con ello Mariátegui no sólo buscó renovar la identidad indígena olvidada desde la Colonia, sino presentar un socialismo con carta de ciudadanía para los pueblos de América Latina:

“El colectivismo agrario de las comunidades terminaba por diferenciar con nitidez a la estructura agraria peruana de cualquier país europeo. Entonces no se podían importar y repetir mecánicamente los razonamientos de los revolucionarios europeos. Sin los campesinos era imposible la revolución: ellos compensarían crecientemente la debilidad numérica de los obreros, pero para contar con la acción campesina era imprescindible que el socialismo fuera una garantía de la vida rural en el Perú”⁵¹.

Con la defensa de la comunidad indígena, Mariátegui robustece su crítica a la Colonia y a la República y marca su rechazo al capitalismo. Especialmente porque estaba convencido que no se debían cometer los errores del proceso europeo. Por esta razón consideró al socialismo como la doctrina más apta para robustecer las comunidades y el desarrollo social de los pueblos indígenas.

“...creemos que entre las poblaciones “atrasadas”, ninguna como la población incaica reúne las condiciones tan favorables para el comunismo agrario, subsistente en estructuras concretas y en un hondo espíritu colectivista, (bajo la hegemonía de la clase proletaria), es una de las bases más sólidas de la sociedad colectivista preconizada por el marxismo”⁵².

Alberto Flores Galindo expone que el encuentro de Mariátegui con el mundo andino se concretó en dos aciertos importantes:

“revelar la importancia de la historia, en un país donde el pasado significa a veces una dura carga de frustraciones pero también un sustento para la esperanza; admitir que en la reflexión del marxismo también teníamos que seguir otros derroteros... El marxismo equivalía a la expresión más alta del pensamiento crítico y éste sólo se conquistaba insertándose en la tradición histórica del país”⁵³.

⁵⁰ GERMANÁ, CÉSAR, *El socialismo Indo-americano de José Carlos Mariátegui: proyecto de reconstitución del sentido histórico de la sociedad peruana*, Serie Centenario, Editorial Amauta, Lima, 1995.

⁵¹ FLORES GALINDO, ALBERTO, “El descubrimiento del mundo andino. Agonía de Mariátegui”, en, *Obras Completas*, tomo 2, Fundación Andina y SUR Casa de Estudios del socialismo, Lima, 1994, p. 433.

⁵² MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS (1979), *Siete Ensayos*, p. 68.

⁵³ FLORES GALINDO, ALBERTO, *Op. Cit.*, p. 437.

En una palabra, Mariátegui, al poner como fundamento el problema del indio, intentó, por un lado, volver a la valoración de la historia del Perú desde el problema indígena; y por el otro, destacar la necesidad de un marxismo propio del continente latinoamericano, que no fuese una copia del socialismo europeo. Un proyecto revolucionario, para tener eficacia, debe insertarse en una tradición histórica y en este caso en la tradición del pueblo peruano. Él toma en cuenta que debe “peruanizar” su proyecto y para ello toma en consideración que no debe cerrarse al aprendizaje de la experiencia europea, al menos en lo que le podía servir para la construcción del proyecto nacional.

Para Mariátegui está claro que no se debe ensayar el método liberal en América, ya que se fundamenta en una fórmula individualista. Se debe ensayar un método que regrese al problema agrario del Perú, lo cual significará la transformación del país por medio tres avenidas importantes: la supervivencia de la comunidad, los elementos del socialismo práctico y la vida indígena.

2. La necesidad de un socialismo creativo

2.1. La concreción de lo humano en el marxismo.

Podemos observar que ya en el tiempo de Mariátegui hubo algunos intentos por tener una visión enriquecida del marxismo. El enriquecimiento se traducía en la atención no sólo a la estructura económica del marxismo, sino también a otras realidades, como la cultura, el arte, la psicología, etc. Es claro que el punto de partida era lo económico, pero el marxismo se tenía que abrir a otros subsistemas. En ese tiempo, en la segunda y la tercera década del siglo XX, con mucha frecuencia esa apertura del marxismo en otros campos no fue bien vista; algunas veces se la tachó de revisionismo. Mariátegui no estuvo exento de esta apertura, especialmente cuando se trataba de buscar una apropiación del marxismo desde el continente latinoamericano. El interés de Mariátegui no era revisar el marxismo; él tenía claro que era la vertiente que necesita el mundo para enfrentarse a las pretensiones universales del capitalismo de su tiempo. Es más, Mariátegui no se distanció de las avenidas más importantes del marxismo; por el contrario, las reclamó como necesarias: la crítica al capitalismo, el factor económico como factor primordial, la lucha de clases, lo primordial de la praxis en la transformación de la realidad, el humanismo, la alienación, etc⁵⁴.

No hay duda, como hemos expresado antes, que Mariátegui no solamente observaba la necesidad de superar el marxismo en su vertiente ortodoxa, sino algo más: miraba en el marxismo una propuesta muy amplia que se prestaba a aplicaciones muy enriquecidas que van más allá del planteamiento materialista del mismo. Mariátegui volvió de Europa con un marxismo abierto,

⁵⁴ Mariátegui fue muy crítico con aquellas visiones marxistas que promulgaban una metafísica “cósmica” o universal. Para él, el marxismo no era una colección de leyes rígidas que están inscritas en el devenir de la historia como inamovibles.

flexible y lleno de ricas posibilidades. En su mensaje al congreso obrero, reunido en Lima en 1927, escribió:

“No es el marxismo en cada país como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios, de secuencias rígidas, iguales para todos los climas históricos y las todas latitudes sociales. El marxismo, en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades”⁵⁵.

Mariátegui rastreaba en el marxismo, dadas sus influencias, el aspecto cultural, el pathos del revolucionario y la concreción de lo humano en el todo de la revolución. Sus energías intelectuales se consumieron en la interpretación de los problemas de Latinoamérica y del mundo, y principalmente del Perú.

Podemos decir de Mariátegui⁵⁶, tal como lo afirmaba Gramsci de un verdadero intelectual, que era un intelectual orgánico comprometido al máximo con un proceso de liberación, que actuaba desde su pluma y desde la organización política que buscaba instaurar en el Perú. Su pensamiento era holístico; sin embargo, esa apertura tenía un importante referente en lo humano.

Mariátegui hizo descansar su visión marxista en la acción del ser humano: *“El destino del hombre es la creación. Y el trabajo es creación, el hombre se realiza en su trabajo”⁵⁷*. No subsumía su visión antropológica en el aparato materialista, sino que consideraba al ser humano como un ser de profunda espiritualidad que necesita constantemente desarrollarse.

“Pero el hombre -sostenía- como la filosofía lo define, es un animal metafísico. No se vive fecundamente sin una concepción metafísica de la vida. El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico. La historia la hacen los hombres poseídos e iluminados por una creencia superior, por una esperanza sobrehumana; los demás hombres son el coro anónimo del drama”⁵⁸.

⁵⁵ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, “Mensaje al congreso obrero”, en, *Revista Amauta*, Lima, 1927, p. 35. Citado en: MONTOYA, RODRIGO, “El problema étnico y el socialismo en tiempos de Mariátegui” y en 1994, en, *Anuario Mariateguiano*, Vol. 6, No. 6, Editorial Amauta, Lima, p. 73.

⁵⁶ Cfr. GUADARRAMA, PABLO, “La dimensión concreta de lo humano en José Carlos Mariátegui”, en, *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001, pp. 208- 218.

⁵⁷ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Siete ensayos de la realidad peruana*, Amauta, Lima, 1979 p. 137.

⁵⁸ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, “El hombre y el mito”, en, *Obras*, tomo 1, Casa de las Américas, La Habana, 1988, p. 413. Mariátegui sigue la tesis de Sorel sobre los mitos. Él veía la importancia de los mitos, ya que éstos ocupan un puesto cuando la razón deja vacíos

Así como el ser humano no solamente es razón, sino también voluntad y sentimiento, Mariátegui propuso que el marxismo no es solamente un concepto vacío y vertical:

*“A la revolución no se llega por una vía fríamente conceptual. La revolución más que una idea, es un sentimiento. Más que un concepto es una pasión. Para comprenderla se necesita una espontánea actitud espiritual, una especial capacidad psicológica”*⁵⁹.

Pero esta revolución y este marxismo no se adquieren solamente por la constitución de una ideología, sino que a ellos se llega por el concurso de los seres humanos que se esfuerzan por conseguir un bien común. La asunción del marxismo en la sociedad, por tanto, dependerá de la acción heroica y creativa de los revolucionarios y no de las leyes de la historia⁶⁰. Su propuesta socialista, sin duda, estaba centrada en la realidad y todo lo que ella le exigía.

Mariátegui, al volver su propuesta socialista centrada en el ser humano, no lo hacía de forma abstracta. No era la visión antropológica genérica, que prima la visión humana sobre la estructura. Era algo más. Mariátegui enfocaba su humanismo en la problemática del indio del Perú. Él trataba de ver el Perú y todos los países de América Latina desde el indio⁶¹. Con ello, trataba de descubrir todo el potencial de la cultura indígena y superar el estado de marginación de la misma. El problema del indio, en la mayoría de los casos, se identificaba con el problema de la tierra. La ignorancia y la miseria de los indígenas, no eran sino la consecuencia de su servidumbre. El latifundio feudal mantenía la explotación y la dominación de las masas indígenas por la clase poderosa.

Sin embargo, Mariátegui no trató de absolutizar la figura del indio, fue hijo de su tiempo, y por ello resaltó la potencialidad indígena que por siglos había estado postrada y olvidada de los focos de desarrollo del continente. Así, la función de Mariátegui no consistía en enarbolar las cualidades indígenas, sino que trataba de ofrecer una praxis política para que ellos pudiesen ser

importantes, especialmente cuando el ser humano busca trascender lo estrictamente material.

⁵⁹ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, “La revolución y la inteligencia”, en, *Obras*, tomo 1, Amauta, Lima, 1970 p. 362.

⁶⁰ Se refiere especialmente a una vertiente de un marxismo cerrado y con pretensiones metafísicas inamovibles. Esta corriente, con el tiempo se estableció en el marxismo soviético stalinista.

⁶¹ Es interesante la postura visionaria de Mariátegui: colocar como el centro de la cosmovisión socialista al indio y no tanto al obrero (proletario) como había hecho por ejemplo el socialismo ruso. Esta visión le acarreó problemas con los defensores del marxismo ortodoxo, tal como lo estudiaremos en el capítulo siguiente.

gestores de su liberación. Y eso lo hacía por medio de la constatación de la situación socioeconómica de negros, mestizos, indios, campesinos de Perú, donde tantos factores deshumanizaban al hombre⁶². Esta propuesta de ubicarse en el indio no partía del indio tomado individualmente, sino que se preguntaba por el problema del indio y el problema agrario; el problema del indio y su fortaleza comunitaria. Mariátegui afirmaba: *“El socialismo nos ha enseñado a plantear el problema del indígena en nuevos términos”*⁶³. Mariátegui tenía claro que para revalorizar el camino indígena tenía que recoger una parte importante de la tradición incaica que sirviera de soporte para responder al naciente capitalismo de su tiempo.

*“Congruentemente con mi posición ideológica, yo pienso que la hora de ensayar en 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”*⁶⁴.

Su posición antropológica, al igual que su marxismo, era abierta, total y unitaria. No concebía al ser humano sin su contexto socio-político. El mundo para el peruano es el de la historia de los hombres; pero no es la historia la que da sentido a los hombres como sucede en la filosofía hegeliana, sino que son los hombres actuando los que hacen la historia.

Mariátegui concebía al ser humano como una totalidad que integraba en sí todos los componentes materiales y espirituales, que daban pie para pensar en una antropología integral. Al respecto es iluminador lo que dice Roig sobre el marxismo:

*“No se trata de un economicismo, sino de una nueva antropología que parte de la relación consustancial, ontológica entre el ser y el tener”*⁶⁵.

Pero Mariátegui no sólo se ubicó en el ser humano del indio, sino que planteó al indio desde el ser humano marginado. Así, Mariátegui preocupado por el ser humano latinoamericano lo releía desde el marginado social, étnico y

⁶² Cfr. GUADARRAMA, PABLO, *La dimensión concreta de lo humano en José Carlos Mariátegui*, p. 215.

⁶³ MONTROYA, RODRIGO, “Siete tesis de Mariátegui sobre el problema étnico y el socialismo en el Perú”, en, *ANUARIO MARIATEGUIANO*, Vol. II, Amauta, Lima, 1990, p.48: cita a JOSÉ, CARLOS MARIÁTEGUI, *Peruanicemos al Perú*, Amauta, Lima, 1970.

⁶⁴ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Siete ensayos de la realidad peruana*, p. 52

⁶⁵ ROIG, ARTURO ANDRÉS, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, p. 193.

sexual, referido este último a la marginación de la mujer⁶⁶. La cuestión femenina es una parte de la cuestión humana. El peruano retoma y analiza el estado de las mujeres proletarias y campesinas para exhortarlas a la organización y a la participación política. En el caso de las mujeres campesinas Mariátegui añade que ellas están bajo la presión del latifundio y la servidumbre.

Nuestro autor fue un crítico de su tiempo. Su experiencia europea le permitió conocer las diferentes ideologías tanto en sus cartas de principios como de su praxis política. Criticó las diferentes propuestas y sugirió que lo mejor para los hombres y mujeres latinoamericanas era el marxismo. Pero propuso un marxismo inculturizado confrontado con la realidades de los países de nuestra América.

Su crítica era primariamente una crítica antropológica. Las grandes preguntas que tenía para el capitalismo, el imperialismo, la democracia, el fascismo e incluso el marxismo se sintetizaban en preguntas centradas en el estatuto antropológico: ¿cómo vive el indio en el Perú?, ¿cómo viven los proletarios en los países europeos? Las preguntas eran precursoras para instaurar un socialismo comunitario que tuviera en cuenta al individuo y la persona. Las preguntas no sólo descansaban en la búsqueda de una mejor estructura o del sistema más beneficioso. Esta necesidad de la pregunta por lo humano en el marxismo fue presentada, en los primeros años, por Gramsci y por Lenin. El marxismo oficial no le dio la importancia del caso porque creyeron que era una visión muy idealista y subjetiva del mismo. Con otras palabras, el marxismo afrontó el problema desde el hombre mismo: no hay duda de que el hombre es el centro del pensamiento marxista. Pero el hombre desde el cual el marxismo, especialmente el de corte soviético, analiza la sociedad es el hombre parcial, en el cual la individualidad ha sido anulada por la socialidad.

Mariátegui no sólo se plantea el problema de la realidad de su tiempo en clave antropológica, sino que propone un socialismo humanista, con lo cual quiere inaugurar nuevos tiempos para hombres nuevos, pero partiendo de los problemas de los seres humanos, especialmente, los marginados. Esto lo expresa en las páginas introductorias de la *Escena Contemporánea*:

“No soy un espectador indiferente del drama humano. Soy, por el contrario, un hombre con una filiación y una fe. Este libro no tiene más valor que el de ser un documento leal del espíritu y de la sensibilidad de mi generación. Lo dedico, por esto, a los hombres nuevos, a los hombres jóvenes de la América Indolbera”⁶⁷.

⁶⁶ Mariátegui participa en la redacción del *Manifiesto de la CGTP* (Confederación General de Trabajadores del Perú) a la clase trabajadora sobre el problema de la mujer del Perú.

⁶⁷ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *La Escena Contemporánea*, Amauta, Lima, 1987, p.10.

Esta clave antropológica de su socialismo no es filantropía ni humanitarismo, sino que presenta el problema económico-social centrado en el hecho que la vida del indio está subsumida en un régimen feudal basado en la servidumbre⁶⁸. Mariátegui expone el problema desde la óptica de la tierra, algo medular para la interpretación del peruano. Y más aún desde la tenencia de la tierra, que descifraba el estado social, económico, educativo, político y cultural del indio. No cabe duda de que, para el marxismo oficial de la época, una propuesta como la de Mariátegui, que comienza su análisis desde las condiciones económicas del indio en lugar de hacerlo desde las formas de producción del proletariado, resultaría una propuesta desafiante y poco entendida.

Algunos marxistas han visto en Mariátegui uno de los precursores de un marxismo humanista, que buscará estudiar las potencialidades de perfeccionamiento ético y espiritual que encontramos en el marxismo⁶⁹. Así, la tradición marxista, especialmente en América Latina, comprendió que el humanismo en las manos del capitalismo iba en un rumbo equivocado, tal como lo afirma Aníbal Ponce:

“La historia contemporánea nos enseña que en manos de la burguesía el humanismo está en trance de morir. Y morirá sin duda, si el proletariado no le arrebató a tiempo, junto con la hegemonía económica, la dirección de una cultura que en el momento actual sólo ha sabido envilecer”⁷⁰.

Sin embargo, el socialismo “real” de la era staliniana no fue inmune ante la alineación del ser humano en sus sociedades. Pronto aparecieron propuestas marxistas que buscaron en el factor humano un relanzamiento del marxismo en el mundo, principalmente por parte de Sartre, Garaudy, Mondolfo en Europa, y de Sánchez Vásquez en América Latina. Esta concepción intentaba no cerrarse en el estatuto antropológico, sino presentar una propuesta más amplia que se distanciara de la visión omnicompreensiva del “diamat” basado en la concepción materialista de la historia⁷¹. No cabe duda que en América

⁶⁸ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Siete ensayos de la realidad peruana*, 1979, p. 51.

⁶⁹ Cfr. GUADARRAMA, PABLO, *Humanismo, Marxismo y Postmodernidad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998, p. 56. Citando lo siguiente: “Tal como la metafísica cristiana no ha impedido a Occidente grandes realizaciones materiales, el materialismo marxista compendia, como ya he afirmado en otra ocasión, todas las posibilidades de ascensión moral, espiritual y filosófica de nuestra época” en MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, “Defensa del marxismo”, en, *Obras completas*, Amauta, Lima, 1970, p.104.

⁷⁰ PONCE, ANIBAL, “Humanismo burgués y humanismo proletario”, en, *Obras*, Casa de Las Américas, La Habana, 1975, p. 233, citado en GUADARRAMA, PABLO, *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, 1998, p. 58.

⁷¹ El Diamat es una versión de Stalin sobre el materialismo histórico y el materialismo dialéctico. Con este escrito, se cuidó más la visión ontologizadora del materialismo que la visión dialéctica del mismo.

Latina una de sus propuestas consistentes para implementar la praxis política del marxismo se cifra en considerar al ser humano como un eje de interpretación para la construcción de un sólido movimiento que no descansa, como en el pasado, en el esfuerzo de instaurar un Estado socialista.

2.2 La confluencia entre el indigenismo y el socialismo.

Mariátegui persistió siempre en la idea de que el socialismo y el indigenismo debían confluir el uno con el otro. Su interés fue plantar en América Latina las bases del marxismo. Esta plantación debía tener como referente el mundo indígena. Con esto Mariátegui trató de naturalizar el marxismo en América Latina. Podemos decir *“que con Mariátegui hay por primera vez marxismo desde América Latina, y por cierto en el sentido de una vertiente nueva por la que el marxismo queda descentrado, esto es, liberado del centrismo de su perspectiva europea, de su dominación europea”*⁷². En este sentido, Mariátegui propone el marxismo en clave germinal y fermentario⁷³. Esta instauración del marxismo no debía realizarse únicamente desde la perspectiva y para la perspectiva económica; va hacia algo más: en esta construcción se deben tomar en cuenta todos los subsistemas: político, económico, social, estético, educativo, etc.

Sin embargo, según Mariátegui, para ser marxista no bastaba la experiencia europea. Para la búsqueda de la transformación de la realidad, se necesitaba el conocimiento de ésta, y en el caso latinoamericano, el conocimiento profundo de los problemas de los pueblos de América Latina. Al respecto escribe en su Mensaje al Congreso Obrero:

*“El marxismo del cual todos hablan pero que muy pocos conocen y, sobre todo, comprenden, es un medio fundamentalmente dialéctico. Esto es, un método que se apoya íntegramente en la realidad de los hechos. No es como algunos erróneamente suponen un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. Marx extrajo su método de la entraña misma de la historia. El marxismo en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio sin descuidar ninguna de sus modalidades”*⁷⁴.

⁷² FOrNET-BETANCOURT, RAÚL, *Transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, Capítulo 4: “Etapa del intento de naturalizar el marxismo en América Latina o la significación de la obra de José Carlos Mariátegui (1928-1930)”, P y V editores, México, 2001, p. 125.

⁷³ *Ibid.*, pp.125-126.

⁷⁴ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, “Mensaje al Congreso Obrero”, en, *Ideología y política, Obras Completas*, volumen 13, Editorial Amauta, Lima, 1970, pp. 111-112.

Mariátegui se niega a observar al marxismo como un dogma y una abstracción. Lo que propone es un marxismo que esté a la altura de los tiempos, a la altura de los problemas de América Latina:

“No queremos ciertamente, que el socialismo sea absoluto, abstracto, indiferente a los hechos, a la realidad cambiante y móvil, vale la idea germinal, concreta, dialéctica, operante, rica en potencia y capaz de movimiento”⁷⁵.

Esta forma de ver y actuar el marxismo en América Latina, por Mariátegui, como método dialéctico, significa una doble novedad: primeramente, la consideración teórica y práctica del marxismo como su implantación en el continente americano; y segundo, el tratamiento del problema del indio con categorías diferentes.

Mariátegui trata de resituar el problema, como hemos visto anteriormente, desde la perspectiva del indio. Sin embargo, al escribir sobre la polémica del indigenismo señala algo importante:

“Confieso haber llegado a la comprensión, al entendimiento del valor y el sentido de lo indígena en nuestro tiempo, no por el camino de la erudición libresca ni de la intuición estética, ni siquiera de la especulación teórica, sino por el camino -a la vez intelectual, sentimental y práctico- del socialismo”⁷⁶.

La búsqueda que hacía Mariátegui para la confluencia era teórica y práctica. Consistió en una “interpretación histórica, económico-política y social, aun cultural, metodológicamente desde abajo”⁷⁷. La novedad, para su tiempo, es que el lugar de los de abajo eran los indios, que han sido los que han estado bajo la dominación de la conquista y de la colonia. Ante esta situación, Mariátegui observa que la apropiación del marxismo debería ser de forma diferente que en Europa, y que no debía ser una copia del marxismo europeo.

⁷⁵ LOWY, MICHAEL, *El Marxismo en América Latina*, Editorial ERA, México, 1982 p. 106. También cita a: MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, “Carta colectiva del grupo de Lima, junio de 1929”, en *El proletariado y su organización*, Editorial Gijalbo, México, 1970, pp. 119-121.

⁷⁶MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, “Intermezzo” polémico, en *El Mundial*, No. 350, Lima, 1927, citado en ARICÓ, JOSÉ, *Mariátegui y los orígenes del marxismo Latinoamericano*, 1978, p. 47. Aricó expone que la idea de la resolución final del indigenismo en el socialismo deriva en Mariátegui de la convicción de la incapacidad de las burguesías locales de “cumplir las tareas de la liquidación de la feudalidad”... “Toca al socialismo esta empresa. La doctrina socialista es la única que puede dar sentido moderno, constructivo, a la causa indígena, que, situada en su verdadero terreno social y económico, y elevada al plano de una política creadora y realista, cuenta para la realización de esta empresa con la voluntad y la disciplina de una clase que hace hoy su aparición en nuestro proceso histórico”, en MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Ideología y política*, Amauta, Lima, 1969, p. 188.

⁷⁷ DUSSEL, ENRIQUE, “El marxismo de Mariátegui como Filosofía de la Revolución”, en *Anuario Mariateguiano, Mariátegui 1894-1994, Centenario*, Volumen 6, número 6, Editorial Amauta, Lima, 1994, p. 251.

“No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia sino una creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje al socialismo indoamericano... El socialismo no es ciertamente una doctrina indoamericana... Aunque haya nacido en Europa, como el capitalismo, no es tampoco específica ni particularmente europeo... El socialismo, en fin está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista, primitiva, que registra la historia, es la inkaica”⁷⁸.

El papel que Marx atribuyó al proletariado en la lucha de clases, Mariátegui se la atribuyó al indio. Ciertamente Mariátegui no trató el problema del indio como problema étnico, sino que lo elevó a un problema de clases que lo entendió como problema de nación⁷⁹.

Mariátegui, con esta visión del marxismo, no sólo instauraba un marxismo de cuño latinoamericano, sino que, más importante aún, evocaba un horizonte renovado del marxismo. Este horizonte renovado sin duda fue madurado durante su viaje por Europa. En este período, de 1919 a principios de 1923, Mariátegui estuvo en contacto con los cambios del socialismo en Europa. Así, podemos mencionar, por ejemplo, que Mariátegui asiste, junto con César Falcón, en 1921, al Congreso de Livorno en el que se produce la escisión de socialistas y comunistas. Además, en Italia conoce las Tesis de la III Internacional, en las cuales ve reflejadas las posibles causas de la división de socialistas y comunistas⁸⁰. Todas estas experiencias no lo llevaron a “revisar” el marxismo, sino que lo llevaron a tratar el marxismo en nuevos términos que se distanciaban de una visión mecanicista y determinista del mismo, y se centró en la preparación espiritual e intelectual del revolucionario. Esta nueva faceta del revolucionario está sustentada, al estilo marxista, en la transformación de la realidad que, según la tesis XI de Marx sobre Feuerbach, es la razón del marxismo⁸¹.

Con la confluencia del indigenismo y el socialismo, Mariátegui no sólo evoca la necesidad del socialismo para los pueblos de América Latina, sino que trata de apreciar los hábitos de cooperación y solidaridad de las comunidades prehispánicas.

⁷⁸ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, “Aniversario y Balance”, en, *Revista Amauta*, edición en facsímil, número 17, Editorial Amauta, Lima, 1928, pp. 2-3.

⁷⁹ DUSSEL, ENRIQUE, *El marxismo de Mariátegui*, p. 253.

⁸⁰ Cfr. SÁNCHEZ VÁZQUEZ, ADOLFO, “El marxismo latinoamericano de Mariátegui. Grandeza y originalidad de un marxista latinoamericano”, en, *Anuario Mariáteguiano*, volumen 4, número 4, Editorial Amauta, Lima, 1992, p.62.

⁸¹ *Ibid.*, P. 64.

“...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 indígena”⁸².

Sin embargo, Mariátegui consideraba que el socialismo no es un indigenismo. El hecho que la comunidad campesina pueda ser un foco de un socialismo moderno, no quiere decir que instaurar el socialismo en el Perú, significará volver al socialismo inca.

“El socialismo encuentra lo mismo en la subsistencia de las comunidades que en las grandes empresas agrícolas, los elementos de una solución socialista de la cuestión agraria, solución que tolerará en parte la explotación de la tierra por los pequeños agricultores ahí donde el yanaconazgo o la pequeña propiedad recomienda dejar a la gestión individual, en tanto que se avanzará en la gestión colectiva de la agricultura en las zonas donde ese género de explotación prevalece. Pero esto, lo mismo que el estímulo que se preste al libre resurgimiento del pueblo indígena, a la manifestación creadora de sus fuerzas y espíritus nativos, no significa en absoluto una romántica y antihistórica tendencia de reconstrucción del socialismo incaico... El socialismo presupone la técnica, la ciencia, la etapa capitalistas...”⁸³.

Mariátegui sostiene que, para que el socialismo latinoamericano sea un verdadero socialismo, al menos en el caso peruano, tiene que solidarizarse con las reivindicaciones indígenas:

“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, primariamente, con las reivindicaciones indígenas”⁸⁴.

⁸² MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Siete ensayos de la realidad peruana*, p. 55.

⁸³ MONTOYA, RODRIGO, “7 Tesis de Mariátegui sobre el problema étnico y el socialismo en el Perú”, en, *Anuario Mariateguiano*, número 2, volumen 2, Editorial Amauta, Lima, 1990, p. 60. También está citado en FLORES GALINDO, ALBERTO y PORTOCARRERO GRADOS, RICARDO, *Invitación a la vida heroica, José Carlos Mariátegui, textos esenciales*, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005, p.466.

⁸⁴ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, “Intermezzo polémico”, en, *Mundial*, número 350, año VII, Lima, 1927; en *Ideología y política*, Editorial Minerva, Lima, 1981, pp. 214-218. Estos dos textos citados en FLORES GALINDO, ALBERTO y PORTOCARRERO GRADOS, RICARDO, *Invitación a la vida heroica, op. Cit.* P.378

En síntesis, la confluencia entre las dos instancias busca la recreación de un mito que es la revolución social. Este mito es movido por una pasión que es el principal aporte de los revolucionarios. Al respecto, Jaime Massardo, expone que en Mariátegui se da una lectura latinoamericana del marxismo, por las cinco anotaciones siguientes:

“Primero, la caracterización de la burguesía nacional en su incapacidad para conducir las tareas de liberación nacional, vale decir, las tareas antiimperialistas que el desarrollo del Perú requiere, las que, entonces, deben ser llevadas a cabo por otros sectores sociales, heterogéneos... Segundo, se vislumbra el papel hegemónico de una clase obrera en particular dialéctica etnia/clase que, tercero, en la perspectiva del socialismo podrá desarrollar las tareas de orden democrático burgués que permitirán, cuarto, la realización de la idea de nación, de la construcción misma de la nacionalidad. En esa dirección, quinto, la comunidad indígena precolombina puede desempeñar un papel importante que puede convertirse en una célula del Estado Socialista Moderno”⁸⁵.

Lo antes dicho por Massardo, nos ayuda a dilucidar que se trata de una confluencia no sólo cultural, sino más bien de una simbiosis más profunda: busca la unidad entre lo teórico y lo práctico; busca la unidad entre el método y lo epistemológico; y en definitiva, entre lo superestructural, cifrado en la voluntad, y la infraestructura, que se encuentra especialmente en la base económica. En otras palabras, en la creación heroica del marxismo, Massardo no negaba la determinación económica, pero hacía énfasis en la significativa importancia de la subjetividad humana, en el papel de los factores supraestructurales, de la cultura, la tradición y la historia de la nación y en la forma en que estos elementos eran interiorizados por los diferentes sujetos sociales.

3. La importancia de la escena contemporánea: confrontación de lo internacional y lo nacional

Mariátegui fue un intelectual abierto siempre a los nuevos conocimientos. Así, para establecer su propuesta de la nueva peruanidad se valió de muchas categorías y concepciones para relacionarlas entre sí y sacar una síntesis coherente. No opta por la razón en desmedro del sentimiento; no apela a la racionalidad en desprecio del mito; no sitúa lo económico sin una referencia al arte o a la cultura. De ahí su propuesta de un marxismo hecho en América, un socialismo en confluencia con el indigenismo que podía ser una propuesta interesante para nuestros pueblos.

⁸⁵ MASSARDO, JAIME, “La originalidad del Pensamiento de José Carlos Mariátegui”, en, *Anuario Mariáteguiano*, número 5, volumen 5, Editorial Amauta, Lima, 1993, p. 165.

No se planteó el problema del Perú ensimismado en sus raíces incas. No pensó para Perú un autismo social y político; muy al contrario, pensó a Perú en una esfera de relaciones a escala mundial. Insistió eso sí, que se tomara en cuenta a nivel mundial al “Perú integral”, con su cultura, con sus indígenas, con sus problemas y con sus aciertos. En la experiencia europea de Mariátegui constató la necesidad de regresar al problema del Perú desde aquel sector que había sido olvidado: los indígenas. Mariátegui se propuso poner el problema nacional en una categoría internacional.

De esta insistencia suya encontramos una vertiente importante: Mariátegui, observador de la escena contemporánea. No sólo dilucidamos a Mariátegui como el vanguardista, el crítico literario, el político, el “intelectual orgánico”, el socialista, el precursor del problema indígena, sino también al intelectual que está pendiente de los problemas del mundo.

Durante su estadía en Europa, Mariátegui “*tuvo el singular privilegio de ser testigo de la crisis de la cultura política, de las instituciones parlamentarias y del sistema económico que prelude el advenimiento del fascismo y el nazismo*”⁸⁶. Mariátegui hace ver que la crisis es una crisis de la civilización occidental⁸⁷.

La época de la escena contemporánea que le tocó vivir a Mariátegui estuvo marcada -como hemos dicho- por una situación de crisis social y civilatoria. Los ideales de la sociedad de su tiempo se manifestaron como la búsqueda del caudillo, el culto al héroe, etc. En esta dimensión, Mariátegui ensaya la interpretación de la situación mundial y, entre eso, la interpretación de su país⁸⁸.

El tema de lo nacional y lo internacional era coyuntural para el tiempo de Mariátegui. Después de la Primera Guerra Mundial, los políticos del mundo se preguntaron qué modelo era pertinente para la sociedad de post-guerra, por lo menos para el ambiente europeo. En esa pregunta decisiva Mariátegui coloca el problema del Perú. *La escena contemporánea*, el primer libro de Mariátegui, no fue, tal como él dijo, una colección de notas sobre la actualidad política europea, sino que significa la descripción de una nueva época, un nuevo orden que se desarrollaría entre el fascismo y la revolución

⁸⁶ CANCINO, HUGO y CRISTOFFANINI, PABLO, “El pensamiento de Mariátegui y la modernidad europea”, en, *Anuario Mariáteguiano, Mariátegui 1894-1994, Centenario*, Vol 6, número 6, Editorial Amauta, Lima, 1994, p. 175.

⁸⁷ Mariátegui en la obra *El crepúsculo de la civilización* de 1922, denota que el colapso de la civilización es irreversible; lo que antes se consideró como algo luminoso -desde la Ilustración- ahora se transformará en una “era oscura y caótica”. La Modernidad ha entrado a una etapa de agotamiento y esto gracias al discurso cientificista. La civilización necesita, según Mariátegui, renovar las dimensiones espiritual y filosófica de los pueblos.

⁸⁸ RÍOS BURGA, JAIME, “Mariátegui y la escena contemporánea”, en, *Anuario Mariáteguiano*, Vol. 7, número, 2, Editorial Amauta, Lima, 1995, pp. 287-288.

rusa⁸⁹. La intención de Mariátegui de observar la escena contemporánea fue dilucidar un nuevo futuro con hombres nuevos:

*“No soy un espectador indiferente del drama humano. Soy, por el contrario, un hombre con una filiación y una fe. Este libro no tiene más valor que el de ser un documento leal del espíritu y de la sensibilidad de mi generación. Lo dedico, por esto, a los hombres nuevos, a los hombres jóvenes de la América Indo Ibérica”*⁹⁰.

Desde su obra, Mariátegui se aleja de una visión positivista de la sociedad, recreando una posibilidad política que no descansa en la democracia ni en el parlamentarismo, sino en un socialismo que tome en cuenta los problemas de los indígenas. Él ve las bondades del socialismo precisamente en la renovación espiritual y cultural que éste daba. En la obra describe los dos movimientos antagónicos en boga:

*“En Italia, la reacción nos ofrece su experimento máximo, su máximo espectáculo. El Fascismo italiano representa, plenamente, la antirrevolución o, como se prefiera llamarlo, la contrarrevolución. La ofensiva fascista se explica y se cumple en Italia como una consecuencia de una retirada o de una derrota revolucionaria”*⁹¹.

Mariátegui reacciona ante esta visión positivista y parlamentaria con la fuerza del socialismo de los bolcheviques, en los cuales reconoce que se garantizan los valores morales de la organización de los oprimidos. La distinción de la obra de Mariátegui fue la manifestación en contra del parlamentarismo y la democracia parlamentaria, que consideraba como cosa del pasado y de un espíritu reformista y anacrónico, incapaz de llevar a cabo acciones revolucionarias. En este sentido, niega la fuerza revolucionaria de la socialdemocracia y se decanta por anunciar la vigorosa vitalidad que en su tiempo tiene la Internacional Socialista. El socialismo, por tanto, es el descubrimiento de una nueva época. A esta nueva época, a la cual Mariátegui llama neo-romántica, la extendía hacia la búsqueda de un socialismo más abierto, más integral y menos científico, tal como lo reclamaba Sorel, en la transformación de una “poesía social”⁹².

⁸⁹ NUGENT, JOSÉ GUILLERMO, “El descubrimiento de una época: La Escena Contemporánea”, en, *Anuario Mariáteguiano*, Vol. 3, Editorial Amauta, Lima, 1991, pp. 61-68. También, FLORES, HUMBERTO, “La democracia en el pensamiento de J. C. Mariátegui”, en, *Científica*, No. 2, Universidad Don Bosco, Soyapango, 2000, pp. 35-46.

⁹⁰ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *La Escena Contemporánea*, Editorial Amauta, Lima, 1987, p. 12.

⁹¹ *Ibid.*, p. 24.

⁹² NUGENT, JOSÉ GUILLERMO, *El descubrimiento de una época*, 1991, p. 66.

Mariátegui no traduce su modelo político a un enfoque postivista; habla más bien de la política como fe y como pasión. Así, el peruano se opone a la falsa democracia parlamentarista que sólo busca el entendimiento entre las partes y se aleja de una verdadera transformación social. En este cometido, Mariátegui critica algunos autores, como Wilson o Lloyd George, que proponen algunas tesis reformistas que no cambiarían el panorama europeo ni americano. Por ejemplo, Wilson propone la Sociedad de las naciones, que expresaba el sueño de albergar a los países del mundo occidental para establecer lazos de cooperación, en la segunda década del siglo XX.

Mariátegui consideró insuficiente que los países más potentes del mundo se unan para, desde ellos, establecer una liga de las naciones⁹³. Era insuficiente porque la propuesta iba encaminada a que solamente un pequeño grupo de países estarían decidiendo la paz mundial, o bien a una sociedad internacional donde se consolida el modo de producción capitalista. Es más, Mariátegui desconfía del Pacto de Seguridad, que fue suscrito después de la Primera Guerra Mundial y fracasó años después con la Segunda Guerra Mundial. Consecuentemente, Mariátegui no cree que la democracia, como es planteada por el capitalismo, sea el camino para salir del problema de Occidente. En este sentido, la reflexión de Mariátegui sobre la democracia a partir de la experiencia italiana cobra una gran permanencia y actualidad:

“La crisis contemporánea es la crisis del Estado demo-liberal. La reforma protestante y el liberalismo han sido el motor espiritual y político de la sociedad capitalista. Quebrantado el régimen feudal, franquearon el camino a la economía capitalista, a sus instituciones y a sus máquinas. El capitalismo necesitaba para prosperar que los hombres tuvieran libertad de conciencia y libertad individual. Los vínculos feudales estorbaban su crecimiento. La burguesía abrazó, en consecuencia, la doctrina liberal. Armada de esta doctrina, abatió la feudalidad y fundó la democracia...”⁹⁴.

Mariátegui se decanta por un internacionalismo obrero o bien por una red conformada por los países más vulnerables. Este internacionalismo obrero se debería agrupar en contra del capitalismo mundial que se ha constituido en un bloque económico muy fuerte. Para Mariátegui, los participantes de la Sociedad de Naciones deberían ser los grupos de explotados, por ejemplo, los indígenas de todo el mundo; una Sociedad que no esté centrada en la

⁹³ La idea de la Liga de las naciones es análoga a la idea de lo que años después se constituyó en la Organización de las Naciones Unidas. Sin embargo, contextualizando la idea de Mariátegui, podemos preguntarnos sobre la funcionalidad de este órgano internacional en la problemática mundial: ¿cuál es el papel de los países más poderosos de la ONU? ¿Por qué está el G-8 decidiendo sobre guerras? ¿Cuál es la fuerza que tiene la UNICEF para combatir el hambre de la infancia en el mundo?

⁹⁴ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *La escena contemporánea*, pp. 56-57.

acumulación de poder, sino, una Sociedad que comparta la solidaridad con los pueblos que están en riesgo.

4. El americanismo como proceso identitario.

Mariátegui, desde la búsqueda de los procesos de identidad en el continente americano, se adscribe a una generación que tiene como sello fundamental darle carta de ciudadanía al pensamiento latinoamericano. Podemos considerar, en sentido amplio, que esta generación se desarrolló a finales del siglo XIX y el principio del siglo XX. Los integrantes de esta generación tenían características similares: eran contrarios al positivismo de la época; eran anti-norteamericanos y anti-imperialistas; eran anti-colonialistas; aportaban un planteo nuevo sobre el problema del continente americano desde una perspectiva renovada de hispanidad y la participación del indio en la configuración de las naciones. Unos más que otros cumplían de gran manera estas características.

Uno de los intelectuales que influyeron en la época es José Martí con su propuesta de *Nuestra América*. Más allá de un libro, Martí proponía una filosofía nueva que hacía del continente latinoamericano un lugar para la filosofía y un lugar de filosofía⁹⁵. Así, en *Nuestra América* Martí convierte a nuestra América en un sujeto de la filosofía, la cual permitía escuchar a la variedad de voces, especialmente las marginadas y excluidas de América Latina. En esta escucha de muchas voces, Martí plantea que el pensamiento latinoamericano debe ser relacionador y habla de una filosofía relacionadora con las diferentes corrientes e influencias del pensamiento.

Mariátegui está preocupado porque el referente de todas las acciones sea lo nuestro, lo americano. Sin embargo, él no estaba seguro de que en todos los países de América Latina se estaba viviendo una etapa auténticamente americana, sino que se tenía una cierta dependencia de Europa. Para este cometido, Mariátegui comenta un congreso de escritores hispanoamericanos, el cual había sido convocado por el connotado escritor Edwin Elmore, y que tenía como objetivo aglutinar a los intelectuales hispanoamericanos para conformar así objetivos comunes⁹⁶. Mariátegui se declaró escéptico ante tal evento. Las razones son, en parte, porque el Congreso es libre y heterogéneo y ante tales características, el evento no se ve exento del peligro de acabar en una organización amorfa y sin orientación, ya que a éste asistirían escritores superficiales que luego degenerarían en la discusión de una vacua academia. Mariátegui está de acuerdo en que se trabaje por la

⁹⁵ Esta versión de considerar a Latinoamérica como un lugar del pensamiento, lo ha desarrollado nítidamente la Teología de la Liberación, que ha considerado como lugar teológico no sólo el continente, sino el pobre y el marginado.

⁹⁶ Cfr. MARIÁTEGUI JOSÉ CARLOS, *Temas de nuestra América*, pp. 17-21, editorial Amauta, Lima, 1978.

unidad hispanoamericana; pero considera que la mejor manera no es convocando a semejante Congreso y, peor aún, dando como un hecho la “unidad” hispanoamericana.

Mariátegui se inclina por invitar a los escritores afines, que deben estar centrados en temas realistas que respondan a la época histórica que les toca vivir. Los que fueron favorables al Congreso son de la idea que ya existe un pensamiento articulado que da por hecho la radical independencia de América con respecto a la cultura europea. Según ellos, dice Mariátegui, es para América la oportunidad de dar a luz una nueva cultura. Para Mariátegui este enfoque es muy optimista e ingenuo y necesariamente se deben tomar otros elementos. El Amauta considera importante que se tome en cuenta al continente americano como la nueva cuna de donde saldrá un nuevo mensaje al mundo; sin embargo, no se debe pensar que ya hemos reemplazado al continente europeo con nuestro pensamiento propio.

Mariátegui para definir este tema, comenzó planteando una pregunta determinante: ¿existe un pensamiento hispanoamericano?⁹⁷ Y dice al respecto:

“Me parece evidente la existencia de un pensamiento francés, de un pensamiento alemán, etc., en la cultura de Occidente. No me parece igualmente evidente, en el mismo sentido, la existencia de un pensamiento hispano-americano. Todos los pensadores de nuestra América se han educado en una escuela europea. No se siente en su obra el espíritu de la raza. La producción intelectual del continente carece de rasgos propios...El espíritu hispanoamericano está en elaboración”⁹⁸.

Mariátegui centra el argumento principal de la anterior afirmación, porque nota que la densa capa indígena se mantiene casi totalmente extraña al proceso de formación de la peruanidad. Para él, Perú es un suelo que ha aprendido las lecciones de los países imperialistas de Europa. El alma indígena en el Perú está deprimida y huraña hacia su propio país⁹⁹.

Al hacerse esta pregunta sobre el pensamiento hispanoamericano, trata de superar, por un lado, la rivalidad entre los conceptos de íbero-americano y pan-americano; y de desvirtuar un concepto errado de su tiempo sobre el pan-americanismo, por el otro. El pan-americanismo, según él, no goza del favor de los intelectuales. Con el grupo que sí tiene ascendencia es con el de los diplomáticos, que está más unido a un ideal natural del imperio, y no

⁹⁷ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, en *Mundial*, 1º. de mayo, Lima, 1925. Está incluida en MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Temas de nuestra América*, Amauta, Lima, 1978.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 22.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 24.

tanto a un ideal del continente¹⁰⁰. Este pan-americanismo, más allá de adscribirse a una sólida democracia, es la unidad ofrecida por los países poderosos centrados en la política norteamericana. El pan-americanismo fundamenta su expansión en la explicación de las bondades del capital, cifradas más específicamente en su moneda, en su técnica, en sus máquinas y sus mercaderías¹⁰¹.

Por el contrario, para Mariátegui, las adhesiones de los intelectuales es más clara hacia el concepto de íbero-americano. Este concepto se apoya mucho más en las tradiciones y los sentimientos; en cambio, el pan-americanismo se centra en las negociaciones. En síntesis, el íbero-americano se funda en nuestra dependencia colonial con España; y el pan-americanismo se funda en nuestra dependencia con Norteamérica y su expansionismo por todo el mundo.

Como afirmaba Mariátegui, en las líneas anteriores, en América Latina se debe hacer una síntesis adecuada. El concepto de hispanoamericano debe cifrarse y consustanciarse con los nuevos ideales de la América indo-ibérica. Este concepto debe insertarse en la nueva realidad histórica de los pueblos del continente. Además, esta fusión indo-ibérica debe apoyarse en las muchedumbres que trabajan por crear un nuevo orden. La afirmación por el continente americano no pasa únicamente por la proclamación antiimperialista del Amauta, sino que se caracteriza principalmente por establecerse desde una realidad: la de los pueblos indígenas.

Mariátegui cifra sus esperanzas en que los pueblos del Continente se unan, ya que todos, en su mayoría, proceden de la matriz única de la Conquista, que destruyó las culturas y las manifestaciones autóctonas, uniformó la fisonomía étnica, política y moral de la América Hispana. El objetivo de esta unión se cifra en que todos estos pueblos tengan carta de ciudadanía y que no estén relegados de las decisiones más importantes de los políticos¹⁰².

5. La cultura y la política como referente vanguardista.

En las últimas décadas en América Latina, los estudios culturales han tenido un auge muy importante, que han configurado la identidad de un pensamiento latinoamericano. Estos “estudios latinoamericanos se ocupan de la producción simbólica de la realidad social latinoamericana, tanto en su materialidad, como en sus producciones y procesos”¹⁰³. En estas producciones

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 27.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 30. Este problema es sumamente actual, especialmente cuando nos enfocamos en una globalización de la economía. Es análoga a la pretensión de una economía de mercado único.

¹⁰² *Ibid.*, Página 11, en el tema “La unidad de la América indo-española”.

¹⁰³ RÍOS, ALICIA, “Los Estudios Culturales y el estudio de la cultura en América Latina”, en, MATO, DANIEL (Coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y*

están contempladas áreas como son el arte, la literatura, las leyes, la música, los deportes, los medios de comunicación social, etc.

Este proceso de reconocer las producciones de nuestro continente, no es un evento nuevo. Ya en el siglo XIX, pensadores fundacionales, como Simón Rodríguez o Simón Bolívar, con sus obras daban carta de ciudadanía a los nuevos estados, y sobre todo a la creación de un *locus* cultural que recuperaba la identidad después del período de las gestas de independencia¹⁰⁴. La figura más determinante en este tema fue José Martí que, con su obra *Nuestra América* de 1891, estableció que el valor de la raza no estaba basado en un estatuto biológico -tal como lo propuso Sarmiento-; sino

*“en el orgullo de ser lo que somos, la originalidad/autenticidad como valor, según lo cual no teníamos que seguir los modelos extranjeros -ni siquiera en la forma de gobernar-, sino crear modelos nuevos, más reales...”*¹⁰⁵.

No hay duda que Martí, con esta visión, se opuso a la visión positivista de las políticas oficiales de su tiempo; una visión que en lugar de producir arte y cultura, solamente nos había permitido reproducir ciertos comportamientos y hábitos culturales.

Desde el pensamiento de estos precursores, podemos decir que los estudios culturales y la reflexión sobre la cultura perseguían dos objetivos: primero, hacer una crítica a los modelos transculturales, que tenían como meta copiar la forma de vida de una cultura dominante, sin la mínima intención de objetar algunos de sus postulados. Segundo, que la búsqueda de producciones culturales, atendiendo a las raíces del continente, significó pasos muy decisivos para la profundización de la identidad y la construcción del progreso de las naciones.

En este contexto, y especialmente, en el siglo XX, el problema de las identidades de los pueblos cobra nuevos matices. El tema ya no se centra solamente en las producciones, sino en el hecho de la participación de los sujetos y sus subjetividades en la conformación de la identidad de América Latina¹⁰⁶. Consecuentemente, en esta época nos encontramos con un

poder, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Universidad Central de Venezuela, 2002, p. 247.

¹⁰⁴ Cuando hablamos de la recuperación de la identidad, nos referimos a la identidad de los pueblos precolombinos, que eran culturas muy ricas e integradas. Contrariamente, con los procesos de la colonia, y especialmente en los siglos XVIII y XIX, algunos pensadores reflejaban que el ideal de los pueblos americanos se centraba en que la cultura emergente tuviera como referente al hombre blanco europeo.

¹⁰⁵ RAMOS, JULIO, *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989, p. 16.

¹⁰⁶ Cfr. RÍOS, ALICIA, *Op. Cit.*, p. 250

desarrollo del discurso indigenista. Ya en la primera parte de este capítulo tratamos sobre algunos precursores, entre ellos Mariátegui. En este sentido, la novedad de Mariátegui, tal como se escribió antes, es que para él la centralidad del indio no era solamente un problema étnico. Mariátegui supeditó a este problema, la estructura económica. Eso le permitió al peruano buscar alternativas de solución que no eran precisamente latinoamericanas, como es el caso del socialismo. El punto de partida fue el problema del indio, y la tentativa de solución se perfiló en poner en práctica el socialismo¹⁰⁷.

Cuando se tiene el primer acercamiento a Mariátegui se tiene la impresión que nos acercamos solamente a un marxista, a un político o a un revolucionario. Sin embargo, a medida que avanzamos en el conocimiento de sus ideas podemos notar en Mariátegui a un intelectual preocupado por el camino estético. Sin duda, no es un estético sin más. Sus estudios en este campo se complementan con su visión política, todo unificado en la ideología que, para Mariátegui, era la más apta de su tiempo: el marxismo. Así, tampoco se trató de un marxismo frío y vertical. Muy al contrario, trató de especificar un marxismo que dijera algo al ser humano, principalmente, en América Latina, al mundo indígena. En cierta medida no buscó un esteticismo únicamente; tampoco buscó un marxismo uniforme, sino que se preocupó porque estuvieran los dos vertidos en el camino del continente americano. Su visión estética y su visión política se fundieron en una propuesta marxista que diera respuesta a los problemas indígenas que, para él, eran los problema más agobiantes de Latinoamérica. Es difícil hacer cirugías en Mariátegui: por ejemplo, apartar el socialismo del problema del indio; o separar la política de lo estético; o situar en niveles diferentes lo nacional y lo internacional. Ahora estudiaremos el problema estético.

La obra de Mariátegui tiene muchas aristas, sobre todo en su pensamiento marxista. A través de la historiografía sobre el peruano se notó, especialmente en las primeras décadas que se trataba de ver el marxismo de Mariátegui como estrictamente político y economicista. Fernanda Biegel se decanta en considerar al marxismo de Mariátegui como una obra convergente en la que agrupa algunas disciplinas: el arte, la política, la economía, la cultura, etc. La propuesta estética de Mariátegui, según Biegel, apareció en la década de los sesenta, en el aporte varios autores:

“En 1965, Adalbert Dessau pretendió recuperar a un Mariátegui marxista-leninista, fundador de la ciencia literaria marxista, en América Latina...El italiano Antonio Melis sostuvo, en 1973, que la preocupación del Amauta era evitar una fractura entre los campos de la política y del

¹⁰⁷ Mariátegui no pretendió suplir el problema de indio con el socialismo; el perfiló más bien una confluencia de ambos aspectos.

*arte, y abrió una interpretación que permitiría desempolvar su opción vanguardista*¹⁰⁸.

No tardaron en aparecer los críticos de esta posición estética de Mariátegui. El uruguayo Ángel Rama, en cambio, notaba que el marxismo mariateguiano se centraba principalmente en un tronco económico¹⁰⁹. Biegel, frente a esta visión, dice al respecto:

*“Nosotros consideramos necesario destacar algunas limitaciones del vanguardismo indigenista de la generación del Amauta...Pero reducir el socialismo mariateguiano a un proyecto exclusivamente político o, lo que es peor, a un economicismo, demuestra, por lo menos un gran desconocimiento de la obra de Mariátegui”*¹¹⁰.

El marxismo de Mariátegui, tal como se discutió en el Congreso de Sinaloa, era un marxismo abierto. ¿Qué quería decir este marxismo abierto en medio de las concepciones marxistas de la Academia Soviética? Es algo que, luego, en el siguiente capítulo desarrollaremos con una mayor ampliación y serenidad. Sin embargo, el marxismo abierto sugiere muchas ideas: el entronque entre la teoría y la práctica marxista; el marxismo no solamente abierto a lo económico sino también a lo político y lo cultural; se toma en cuenta el revolucionario integralmente, es decir, su *pathos*; la fusión entre el intelectual y el político (orgánico de Gramsci); el indio y su confluencia con el socialismo, etc.

El marxismo de José Carlos Mariátegui, de principios del siglo XX, obedeció a una avenida filosófico-política muy característica de su tiempo: el vanguardismo. Con esto no queremos decir que Mariátegui se plegó a una escolástica cerrada; muy al contrario, buscó una libertad estética y el pluralismo necesario para elaborar una propuesta diferente a la de su tiempo.

Mariátegui adquirió su formación estética por muchas vías. Su pensamiento político se revitalizó en Marx, pero además tomó forma desde la lectura antipositivista de Bergson y de Nietzsche, desde el idealismo estético de Croce, y desde la teoría de los mitos de Sorel. Las fuentes estéticas fueron también diversas: Waldo Frank, César Vallejo, Blaise Cendrars¹¹¹. Pero esta formación seguramente no le fue dada por su experiencia europea, sino que

¹⁰⁸ BIEGEL, FERNANDA, *El Itinerario y la Brújula, el vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2003, pp. 49-50. Se debe atender también al libro que recomienda Biegel: MELIS, ANTONIO; DESSAU, ADALBERT; KOSSOK, MANFRED, *Mariátegui, tres estudios*, Biblioteca Amauta, Lima, 1971.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 50., y además RAMA, ANGEL, *Transculturación narrativa en América Latina*, Siglo Veintiuno, México, 1982, pp. 144 y ss.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 51.

¹¹¹ Ver: UNRUH, VICKY, “El pensamiento estético de Mariátegui, una lectura crítica de las vanguardias”, en, *Anuario Mariateguiano*, Número 5, volumen 5, Editorial Amauta, Lima, 1993, p. 202. Este artículo presenta un desarrollo bastante ampliado del pensamiento estético de su tiempo. Además, coloca a Mariátegui como un forjador de cultura y un crítico literario.

se fue consolidando desde muy joven, desde sus primeros empleos en distintos periódicos; se refuerza luego, cuando comienza hacerse un crítico de arte; y se consolida en su etapa final, cuando trató de ser un forjador del arte y la cultura en el tronco común del marxismo.

El arte y la literatura.

Mariátegui, tal como él decía, fue movido por un impulso vital hacia la literatura. Ese impulso le dio la oportunidad de “meterle” toda “su sangre en las ideas”, de vivir la literatura no como un hecho, sino como una pasión¹¹². Como ejemplo de esta veta de Mariátegui encontramos en su “edad de piedra”, una serie de trabajos, “en su mayoría crónicas y artículos periodísticos, acompañados de unos 50 poemas, 37 artículos de crítica literaria y artística, 17 cuentos y dos dramas”¹¹³.

Para Mariátegui la literatura es una parte importante de la conformación humana; en la literatura los pueblos se humanizan¹¹⁴. El peruano se oponía a la consideración de algunos literatos de su época que entendían la literatura como mera técnica.

*“No podemos aceptar como nuevo un arte que no nos trae sino una nueva técnica. Eso sería recrearse en el más falaz de los espejismos actuales. Ninguna estética puede rebajar el trabajo artístico a una cuestión técnica. La nueva técnica debe corresponder a un espíritu nuevo también”*¹¹⁵.

Mariátegui consideraba que la literatura -como toda manifestación estética- provenía del espíritu. Desde esta perspectiva, el Amauta denunció que el arte está en decadencia, y se refería al arte de su tiempo. Para él, el culpable de esta situación era la mecanización que provenía de la sociedad capitalista. Es más, para él

¹¹² Entre las obras principales de su bagaje literario encontramos *La novela y la vida*. Siegfried y *el profesor canella*, aparecido en ocho entregas del *Mundial*, en los números 452, 454, 456-460 y 462, recopilado en la editorial Amauta de Lima, 1955.

¹¹³ CHANG-RODRÍGUEZ, EUGENIO, “Notas sobre la estética de Mariátegui”, en, *Anuario Mariáteguiano*, número 7, volumen 7, Editorial Amauta, Lima, 1995, p. 272.

¹¹⁴ Mariátegui, como crítico literario, nos presentan abundantes escritos. Publicó en las revistas *Mundial* y *Variedades*, en un primer nivel; en un segundo nivel, publicó en *Repertorio Americano*, publicado en San José, Costa Rica; y en un tercer nivel, el de mayor madurez, encontramos las publicaciones en el *Amauta*.

¹¹⁵ MARIÁTEGUI JOSÉ CARLOS, “Arte, revolución y decadencia”, en, *Amauta*, número 3, año I, Lima, 1926. También en versión corregida por el autor: *El artista y la época*, Editorial Minerva, 1980, 18-22. Este texto citado en: FLORES GALINDO, ALBERTO y PORTOCARRERO GRADOS, RICARDO, *Invitación a la vida heroica, José Carlos Mariátegui, textos esenciales*, Fondo editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005, p.359.

“la decadencia de la civilización capitalista se refleja en la atomización, en la disolución de su arte. El arte está en crisis, ha perdido ante todo su unidad esencial... El artista contemporáneo, en la mayoría de los casos, lleva vacía el alma. La literatura de la decadencia es una literatura sin absoluto... El hombre no puede marchar sin una fe porque no tener fe es no tener una meta”¹¹⁶.

Mariátegui abogaba por que la literatura y el arte, como para el socialismo, tuvieran un componente de fe, de tal modo que todas sus manifestaciones deberían mostrar su verdadero *pathos*¹¹⁷. Frente a lo antedicho, Mariátegui no estuvo de acuerdo en que el arte y la literatura fueran tomados como mera afición. El arte y la literatura debían estar abocados a algo superior. Estas dos dimensiones debían estar en perspectiva de la construcción del hombre nuevo y de la construcción de un nuevo Perú. En este sentido, la gesta revolucionaria -que permitía un mundo nuevo- se lograría mediante una gran concienciación de las masas. Así, la toma de conciencia política era acompañada por una intensa actividad artística y literaria. En un importante estudio sobre Mariátegui, Adalbert Dessau expone que la literatura, en relación con la adopción del socialismo en el continente americano, tiene carácter germinal:

“No es exagerado decir que el camino de Mariátegui hacia la revolución pasó en su fase inicial por la literatura. Tal observación es válida no sólo para el propio Mariátegui, sino para una gran parte de la intelectualidad revolucionaria de su época. La causa de este fenómeno reside en que la realidad socio-económica de todos los países latinoamericanos no les ofrecía a los intelectuales ninguna posibilidad de realizar auténticamente sus capacidades creadoras”¹¹⁸.

Consecuentemente, lo medular para Mariátegui no era la interpretación académica de fenómenos literarios como tales, sino una finalidad política y social tendiente a la orientación del movimiento obrero¹¹⁹. Mariátegui fundará su trabajo sobre la literatura en dos avenidas: la crítica a la literatura de su tiempo y la propuesta de constitución de la literatura teniendo en cuenta la visión marxista. La primera avenida se clarifica en su ensayo *Proceso a la literatura*. Para la segunda avenida, conviene apuntar

¹¹⁶ *Ibid.*, pp. 359-360.

¹¹⁷ Mariátegui, en todo el año de 1926, se preocupó por escribir sobre el arte y literatura. Para este cometido hizo una crítica a la producción francesa, ya que miraba en ellos un esfuerzo por privilegiar la imaginación.

¹¹⁸ DESSAU, ADALBERT, “Literatura y sociedad en las obras de José Carlos Mariátegui”, en, MELIS, DESSAU y KOSSOK, *Mariátegui, tres estudios*, Biblioteca Amauta, Lima, 1971, p. 74.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 77.

que la literatura jugó un papel importante para la interpretación del Perú como nación¹²⁰.

En la literatura, Mariátegui despliega una serie de escritos interesantes; sin embargo, el ensayo es un importante género que Mariátegui desarrolló. Mariátegui pensó el ensayo como instrumento de la relación entre la literatura y la sociedad. Así, el peruano piensa que el ensayo no se limita a una visión subjetiva del autor, sino que es una actividad trans-subjetiva de acción sobre la realidad¹²¹. El ensayo de Mariátegui, por tanto, estará al servicio de la actividad revolucionaria que busca la construcción de un nuevo Perú. Además, Mariátegui es reconocido como un diestro narrador, especialmente en sus escritos juveniles¹²². Su labor periodística, se vio favorecida por sus vivaces narraciones, tanto en el plano geográfico como en el escenario político y social.

El Amauta.

Tal como decía Mariátegui El Amauta fue la forma de aglutinar y no sólo exteriorizar pensamientos estéticos, sino que es la expresión de la problematización del Perú como país. No sólo es esfuerzo editorialista por presentar las grandes contradicciones del país, sino que caminó hacia propuestas de solución que contenían una nueva forma de abordar el problema. La existencia del Amauta, por tanto, fue la apuesta que hizo Mariátegui para relacionar el socialismo con el problema del Perú. Para el peruano era de vital importancia unir el arte, la cultura y la política para constituir la revolución. Así,

“El arte no es el instrumento completamente disciplinado de la voluntad política, sino una expresión espontánea que requiere tan sólo de la verificación de un censor a la luz de las necesidades políticas declaradas”¹²³.

En este sentido, Mariátegui ve en el arte y en la cultura una conformación, es decir, una nueva forma de hacer la revolución, una forma de ser. Difiere aquí, en cambio, de algunos marxistas de su tiempo que miraban el arte solamente con una finalidad social y dirigida por el Estado. Mariátegui al hablar de la cultura se acercaba más al pensamiento de Rosa Luxemburgo:

¹²⁰ Cfr. SAAVEDRA, DESIDERIO, “José Carlos Mariátegui y su contribución al desarrollo de la crítica literaria hispanoamericana actual”, en, *Mariátegui, Unidad de pensamiento y acción*, tomo 1, Ediciones Unidad, Lima, 1986, p.286-287.

¹²¹ Cfr. WEINBERG, LILIANA, “Los siete ensayos y el ensayo”, en, *Anuario Mariateguiano, Mariátegui 1894-1994, Centenario*, Vol. 6, Número 6, Editorial Amauta, Lima, 1994, p.98.

¹²² Es importante el artículo de: GONZÁLEZ VIGIL, RICARDO, “Mariátegui en la ruta de la “nueva narrativa”, en, *Anuario Mariateguiano, Mariátegui 1894-1994, Centenario*, Vol. 6, número 6, Editorial Amauta, Lima, 1994, pp. 187-195.

¹²³ NETL, J.P., *Rosa Luxemburgo*, Ediciones Era, México, 1974, p. 24.

“...Los estadistas de la Rusia nueva no comparten las ilusiones de los artistas de la vanguardia. No creen que la sociedad o la cultura proletaria puedan producir ya un arte propio. El arte, piensan, es un síntoma de plenitud de orden social”¹²⁴.

Mariátegui concebía al arte como una actividad plenamente inserta en la realidad de una época y postulaba su encuentro con la vida y con la política. La propuesta estética mariáteguiana se perfiló en la relación “orgánica” del arte con la vida. Mariátegui era afecto a todo aquello que hablara de la vida cotidiana, del día a día. Era aficionado a todo aquello que se presentaba con libertad; de ahí se derivan sus buenos comentarios de la película “El Circo” de Charlie Chaplin, en la cual se ahorraban los grandes títulos o las grandes argumentaciones. En este sentido, Mariátegui entendió el arte como un proceso, tal como lo escribió en su último capítulo de *Los Siete Ensayos de la Realidad Peruana*¹²⁵.

Además, para Mariátegui, el arte, como parte fundamental de la vida, tenía que presentarse como acción y como actividad humana. La actividad artística, por tanto, está intrincada con las conductas humanas y, por consiguiente, con la revolución.

Continuando con la descripción del Amauta, Mariátegui expresaba que esta iniciativa -el Amauta- va más allá de un mero grupo: se trata de un movimiento, un espíritu. Es una corriente que, en la segunda década del siglo XX, fue llamada vanguardista, que, con la definición del Amauta, entró en una etapa de concreción. Es más, las personas que estarían agrupadas alrededor del Amauta serían quienes promulguen un cambio en Perú.

“No hace falta declarar expresamente que Amauta no es una tribuna libre abierta a todos los vientos del espíritu. Los que fundamos esta revista no concebimos una cultura y un arte agnósticos. Nos sentimos una fuerza beligerante, polémica. No le hacemos ninguna concesión al criterio generalmente falaz de la tolerancia de las ideas”¹²⁶.

Basado en esta última indicación, Mariátegui comenta que el objetivo de la revista

¹²⁴ Ver, MARIATEGUI, JOSÉ CARLOS, “Lunatcharsky”, en, *La Escena Contemporánea*, Editorial Amauta, Lima, 19878, p. 99.

¹²⁵ MARIATEGUI, JOSÉ CARLOS, *Siete ensayos de la realidad peruana*, pp. 229-348.

¹²⁶ MARIATEGUI, JOSÉ CARLOS, *Presentación del Amauta*, No. 1, año 1, Revista AMAUTA, Lima, 1926, citado en: FLORES GALINDO, ALBERTO y PORTOCARRERO GRADOS, RICARDO, *Invitación a la vida heroica, José Carlos Mariátegui, textos esenciales*, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2004, p. 357-358.

“Es el de plantear, esclarecer y conocer los problemas peruanos desde puntos de vista doctrinarios y científicos. Pero consideraremos siempre al Perú dentro del panorama del mundo. Estudiaremos todos los grandes movimientos de renovación políticos, filosóficos, artísticos, literarios, científicos... Esta revista vinculará a los hombres nuevos del Perú, primero con los de los otros pueblos de América, en seguida con los de los otros pueblos del mundo”¹²⁷.

Con el movimiento Amauta, Mariátegui se proponía establecer una iniciativa de largo aliento que tendría la capacidad de instaurar los ideales socialistas en el Perú. El proyecto de vida de la revista Amauta era la transformación del Perú. Se centrará especialmente en la transformación del indio. Mientras existiera esta marginación del indio, el Amauta tendría una razón de ser. En el Aniversario de los dos años del Amauta, Mariátegui escribió:

“Amauta no es una diversión ni un juego de intelectuales puros: profesa una idea histórica, confiesa una fe activa y multitudinaria, obedece a un movimiento social contemporáneo. En la lucha entre dos sistemas, entre dos ideas, no se nos ocurre sentirnos espectadores ni inventar un tercer término... En nuestra bandera, inscribimos esta sola, sencilla y grande palabra: Socialismo”¹²⁸.

El Perú nuevo.

La finalidad del viaje estético de Mariátegui no era lo estético por lo estético. Su esfuerzo se cifró en hacer confluir muchas aristas bajo la concepción de un marxismo con carta de ciudadanía americana. Para este cometido, Mariátegui, propuso que el punto de partida tenían que ser los pueblos de América Latina.

No consideraba el pueblo como un abstracto geográfico establecido en límites fronterizos. Se situó, más bien, en el problema del indio de su país. De ahí se propuso hacer un nuevo Perú. Y la única forma para constituir una nueva patria era partir desde los indígenas, que desde la Colonia habían sido olvidados. En la propuesta del nuevo Perú, centrada principalmente en los *siete ensayos de la realidad peruana*, Mariátegui planteó la necesidad de una nueva estructura económica y social en el Perú. Con ello, como hemos dicho antes, no sólo privilegió lo económico, sino que partió de lo económico, esbozado en el componente material del ser humano, y desde esa visión, se ocupó de hablar de la tierra, la educación pública, la literatura, etc.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 358.

¹²⁸ MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, *Aniversario y balance*, en, Revista Amauta, No. 17, año III, Lima, 1928. Citado en FLORES GALINDO, ALBERTO y PORTOCARRERO GRADAS, RICARDO, *Op. Cit.*, p.452.

CONCLUSIONES

1. Los cinco pilares del pensamiento de José Carlos Mariátegui que gozan de actualidad en el presente son: el problema del indio; el socialismo creativo, especialmente la confluencia del socialismo y el indigenismo; el movimiento vanguardista de Mariátegui expresado en la política, la cultura y el arte; la preocupación por la escena contemporánea, sobre todo la relación de lo nacional con lo internacional; y, por último, el americanismo como proceso identitario.
2. Los temas fundamentales del Amauta son el problema del indio y el socialismo. Estos se suceden como ejes transversales del pensamiento mariateguiano. Con el problema del indio, Mariátegui diagnosticó, forma diferente, el problema del Perú. El indio operó en el pensamiento mariateguiano como el lugar social, económico y cultural desde donde se deben colocar los problemas. En este sentido, la solución de los problemas estribará en colocar el problema del indio y para el indio como el lugar desde el cual se resolverían los problemas de la nación. El socialismo, en cambio, le sirvió como un método y una crítica desde los cuales se plantearían soluciones viables para el problema acuciante del Perú. En este sentido, el socialismo serviría para dar solución a los problemas más acuciantes de los indios. La propuesta debía ser integral, es decir, debía dar respuestas a la totalidad de los problemas, atendiendo lo material, lo económico; pero también atendiendo todo aquello que forma parte de la superestructura: lo espiritual, lo volitivo y lo pasional.
3. Temas necesarios para el análisis son los ejes transversales, el problema del indio y el socialismo indo-americano, el vanguardismo político, la relación entre lo nacional y lo internacional y el americanismo como proceso identitario. En cuanto al vanguardismo político, hay que decir que forma parte del marxismo integral de Mariátegui. La concepción mariateguiana en este tema consistió en el trabajo político con las masas, pero también consideró la construcción nacional de lo artístico y lo cultural en el Perú. En este sentido, no sólo tomó en cuenta las dimensiones materiales y económicas del Perú, sino que se ocupó de los factores de la superestructura. Así, lo artístico y lo cultural forman parte de la propuesta socialista para la solución de los problemas del Perú integral.
4. Este vanguardismo político fue importante para la propuesta de configuración del Perú. Consecuentemente, esta propuesta sirvió para establecer el proceso del “americanismo” en nuestro continente. La construcción de lo americano ya no consistió en la copia fiel de las

gestas europeas, tal como lo señalaron algunos pensadores del siglo decimonono, sino que se trataba de una teoría y una práctica que, en la medida de lo posible daba luz en América Latina, partiendo de las características de los pueblos latinoamericanos. Con Mariátegui se sustentó que la transformación de los pueblos de América se basaba en la recuperación del tema del indio, tema que perdió terreno desde la conquista y la colonia en América. Mariátegui abogaba por el regreso al indio.

5. Mariátegui fue un observador de la escena contemporánea, fue un analítico de la realidad. En este sentido, no sólo le interesó el Perú, sino que, también, el continente americano, y con él, le interesó el mundo. Sabía recorrer el camino de lo particular a lo universal y viceversa. Se planteaba los problemas tanto desde lo abstracto como desde lo concreto. Su gira por Europa tenía como finalidad conocer el Occidente como parte importante del mundo. Relacionaba los problemas mundiales con los problemas locales. Tuvo un afán de proponer soluciones a problemas universales. Especialmente se preocupó de los problemas de aquéllos que más sufrían la pobreza; pero proponía que éstos, en todo el mundo, se unieran, para darles solución. En este sentido, siempre se propuso la unidad entre los campesinos y los proletarios.

BIBLIOGRAFÍA

1. MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, **Obras Completas**, Amauta, Lima, 1970.
2. MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, **Ideología y política**, Editorial Amauta, Lima, 1979.
3. MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, **Peruanicemos al Perú**, Editorial Amauta, Lima, 1970.
4. MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, **Siete ensayos de la realidad peruana**, Editorial Amauta, Lima, 1979.
5. MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, **La Escena Contemporánea**, Editorial Amauta, Lima, 1987.
6. MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS , **Temas de nuestra América**, Amauta, Lima, 1978.
7. MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, **Aniversario y Balance**, en, **Revista Amauta**, edición en facsímile, número 17, Editora Amauta, Lima, 1928, pp. 2-3.
8. ALMEIDA, FREDDY, **Sobre el problema indígena**, en **Mariátegui: Unidad y Pensamiento**, Ediciones Unidad, Lima, 1986.
9. ARICÓ, JOSÉ (comp.), **Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano**, Introducción, Ed. Siglo XXI, México, 1978.
10. ARROYO REYES, CARLOS, **Mirko Lauer y los discursos del indigenismo peruano**, Centro de Estudios “América Latina”, Upsala, 1999.
11. BEIGEL, FERNANDA, **Mariátegui y las antinomias del indigenismo**, en **Utopías y Praxis Latinoamericana**, No. 13, Buenos Aires, 2001.
12. BEIGEL, FERNANDA, **La herencia andina en el proyecto socialista de José Carlos Mariátegui**, en **Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas**, Volumen en preparación, Mendoza, 2003.
13. BEIGEL, FERNANDA, **El itinerario y la Brújula, el vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui**, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2003.
14. BEJAR, HÉCTOR, **Vigencia y cambio: ensayando una interpretación de Mariátegui**, en, **Anuario Mariateguiano**, Volumen 7, número 7, Editorial Amauta, Lima, 1995.

15. BEORLEGUI, CARLOS, **La Generación de 1915**, en **Filosofía en América Latina**, capítulo siete, policopiado, UCA, San Salvador, 2003.
16. CANCINO, HUGO y CRISTOFFANINI, Pablo, **El pensamiento de Mariátegui y la modernidad europea**, en, **Anuario Mariateguiano, Mariátegui 1894-1994, Centenario**, Vol 6, número 6, Editorial Amauta, 1994, Lima, p. 168-186.
17. CHANG-RODRÍGUEZ, EUGENIO, **Notas sobre la estética de Mariátegui**, en, **Anuario Mariateguiano**, número 7, volumen 7, Editorial Amauta, Lima, 1995, pp. 272- 292.
18. DESSAU, ADALBERT, **Literatura y sociedad en las obras de José Carlos Mariátegui**, en, MELIS, DESSAU y KOSSOK, **Mariátegui, tres estudios**, Biblioteca Amauta, Lima, 1971.
19. DUSSEL, ENRIQUE, **El marxismo de Mariátegui como “Filosofía de la Revolución”**, en, **Anuario Mariateguiano, Mariátegui 1894-1994, Centenario**, Volumen 6, número 6, Editorial Amauta, Lima, 1994, p. 251.
20. FLORES, HUMBERTO, **La democracia en el pensamiento de J. C. Mariátegui**, en, **Científica**, No. 2, Universidad Don Bosco, Soyapango, 2000, pp. 35-46.
21. FLORES GALINDO, ALBERTO, **El descubrimiento del mundo andino. Agonía de Mariátegui**, en, **Obras Completas**, tomo 2, Fundación Andina y SUR, Casa de Estudios del socialismo, Lima, 1994.
22. FLORES GALINDO, ALBERTO y PORTOCARRERO GRADOS, RICARDO (2005), **Invitación a la vida heroica, José Carlos Mariátegui, Textos esenciales**, Fondo Editorial del Congreso de Perú, Lima.
23. FORNET-BETANCOURT, RAÚL, **Trasformación del marxismo, historia del marxismo en América Latina, Capítulo 4: Etapa del intento de naturalizar el marxismo en América Latina o la significación de la obra de José Carlos Mariátegui (1928-1930)**, P y V editores, México, 2001, pp. 123-166.
24. GARCÍA CÁCERES, URIEL, **El tema de mestizaje en las obras de José Carlos Mariátegui y de José Uriel García**, en **Anuario Mariateguiano**, Volumen 7, NO. 7, Editorial Amauta, Lima, 1995.
25. GERMANÁ, CÉSAR, **El socialismo Indo-americano de José Carlos Mariátegui: proyecto de reconstitución del sentido histórico de la sociedad peruana**, Serie Centenario, Editorial Amauta, Lima, 1995.

26. GONZÁLEZ VIGIL, RICARDO, **Mariátegui en la ruta de la “nueva narrativa”**, en, **Anuario Mariateguiano, Mariátegui 1894-1994, Centenario**, Vol. 6, número 6, Editorial Amauta, Lima, 1994, pp. 187-195.
27. GUADARRAMA, PABLO, **La dimensión concreta de lo humano en José Carlos Mariátegui**, en, **Humanismo en e pensamiento latinoamericano**, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2001, p. 208- 218.
28. GUADARRAMA, PABLO, **Humanismo, marxismo y Postmodernidad**, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998.
29. GUTIÉRREZ, GUSTAVO, **La autonomía intelectual de Mariátegui**, en **Anuario Mariateguiano**, Volumen VII, No. 7, Editorial Amauta, Lima, 1995.
30. HARNECKER, MARTA, **La cuestión Étnico-cultural en América Latina**, en, **Estudiantes, cristianos e indígenas en la revolución, Siglo XXI editores**, México, 1987.
31. LOWY, MICHAEL, **El Marxismo en América Latina**, Editorial ERA, México, 1982.
32. MASSARDO, JAIME, **La originalidad del Pensamiento de José Carlos Mariátegui**, en, **Anuario Mariateguiano**, número 5, volumen 5, Editorial Amauta, Lima, 1993, pp. 160-166.
33. MELIS, ANTONIO, **Leyendo a Mariátegui**, Ed. Amauta, Lima, 1999.
34. MONTOYA, RODRIGO, **El problema étnico y el socialismo en tiempos de Mariátegui y en 1994**, en, **Anuario Mariateguiano**, Vol. 6, No. 6, Editorial Amauta, Lima.
35. MONTOYA, RODRIGO , **7 tesis de Mariátegui sobre el problema étnico y el socialismo en el Perú**, en, **ANUARIO MARIATEGUIANO**, número 2, Vol. II, Amauta, Lima, 1990, pp. 45-67.
36. NETL, J.P. , **Rosa Luxemburgo**, Ediciones Era, México, 1974.
37. NUGENT, JOSÉ GUILLERMO, **El descubrimiento de una época: La Escena Contemporánea**, en, **Anuario Mariateguiano**, Vol. 3, Editorial Amauta, Lima, 1991, pp. 61-68.
38. RAMOS, JULIO, **Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX**, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.

39. REYES, CARLOS ANTONIO, **La Parábola mariateguiana de Antonio Melis (comentario)**, Centro de Estudios y Trabajos “América Latina”, Upsala, 2003. Este comentario se encuentra en la Web: <http://web.presby.edu/lasaperu/arroyo3.htm>.
40. RÍOS, ALICIA, **Los Estudios Culturales y el estudio de la cultura en América Latina**, en, MATO, DANIEL (coord.), **Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder**, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Universidad Central de Venezuela, 2002, p. 247-254.
41. RÍOS BURGA, JAIME, **Mariátegui y la escena contemporánea**, en, **Anuario Mariateguiano**, Vol. 7, número, 2, Editorial Amauta, Lima, 1995.
42. ROIG, ARTURO ANDRÉS, **Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano**, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.
43. ROJAS MIX, MIGUEL, **Indoamérica**, en **Los cien nombres de América**, Lumen, Barcelona, 1999.
44. ROMERO, CATALINA, **El problema de los indios y el problema del indio en los tiempos de Mariátegui**, en **La aventura de Mariátegui: nuevas perspectivas**, Fondo Editorial y Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1995.
45. SAAVEDRA, DESIDERIO, **José Carlos Mariátegui y su contribución al desarrollo de la crítica literaria hispanoamericana actual**, en, **Mariátegui, Unidad de pensamiento y acción**, tomo 1, Ediciones Unidad, Lima, 1986.
46. SÁNCHEZ VÁZQUEZ, ADOLFO, **El marxismo latinoamericano de Mariátegui. Grandeza y originalidad de un marxista latinoamericano**, en, **Anuario Mariateguiano**, volumen 4, número 4, Editorial Amauta, Lima, 1992, p. 61-68.
47. UNRUH, VICKY, **El pensamiento estético de Mariátegui, una lectura crítica de las vanguardias**, en, **Anuario Mariateguiano**, Número 7, volumen 7, Editorial Amauta, Lima, 1995, pp. 201-219 .
48. WEINBERG, LILIANA, **Los siete ensayos y el ensayo**, en, **Anuario Mariateguiano, Mariátegui 1894-1994, Centenario**, Vol. 6, Número 6, Editorial Amauta, Lima, 1994, pp.96-103.