PENSAMIENTO Político y Social de José Carlos Mariátegui

José Humberto Flores M.

Colección Trigésimo Aniversario 1984-2014 Universidad Don Bosco

Editorial Universidad Don Bosco

El Salvador, Centroamérica

PENSAMIENTO Político y de Social José Carlos Mariátegui

José Humberto Flores M.

Editorial Universidad Don Bosco

Colección Trigésimo Aniversario 1984-2014 Universidad Don Bosco

Primera Edición, 2015
Editorial Universidad Don Bosco

335.4

F634p sv
Flores Muñoz, José Humberto, 1963-
Pensamiento político y social de José Carlos Mariátegui / José Humberto Flores Muñoz ; diseño Mariana Eugenia Rivas. -- 1ª ed. -- San Salvador, El Salv. : Editorial Universidad Don Bosco, 2015.
192 p. ; 23 cm.

ISBN 978-99923-50-73-7

1. Mariátegui, José Carlos-Pensamiento político. 2. Socialismo. 3. Política. 4. Marxismo. I. Título.

BINA/ jmh

Diseño: Mariana Eugenia Rivas

Imágen de portada:
José Carlos Mariátegui en 1929. Retrato de perfil de José Malanca.
https://ay.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Carlos_Mari%C3%A1tegui

© José Humberto Flores M.
© Editorial Universidad Don Bosco
Apartado Postal 1874, San Salvador, El Salvador
Tel:(503) 2251-8200 Ext. 1713/1708
editorial@udb.edu.sv - www.udb.edu.sv/editorial/

Impreso en Imprenta y Offset Ricaldone

Hecho el depósito que marca la ley

Se permite la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio, electrónico o mecánico con la autorización de la Editorial Universidad Don Bosco.

Tenemos el deber de no ignorar la realidad nacional.
Pero tenemos también el deber de no ignorar
la realidad mundial.
El Perú es el fragmento de un mundo
que sigue una trayectoria solidaria.
Los pueblos con más aptitud para el progreso son
siempre aquellos con más aptitud para
aceptar las consecuencias de su civilización y su época.

José Carlos Mariátegui, Lo nacional y lo exótico

Yo no te pido que me bajes una estrella azul,
solo te pido que mi espacio llenes con tu luz.

Yo no te pido que me firmes
diez papeles grises para amar,
solo te pido que tú quieras
las palomas que suelo mirar.

De lo pasado no lo voy a negar
el futuro algún día llegará
y del presente que me importa la gente
si es que siempre van hablar.

Sigue llenando este minuto
de razones para respirar
no me complazcas no te niegues
no hables por hablar.

Yo no te pido que me bajes
una estrella azul,
Solo te pido que mi espacio
llenes con tu luz.

Mario Benedetti

Por aquellas personas que eligen la vida,
y porque se eligen a sí mismas,
para construir sueños no soñados.

aRM

Índice

I. Introducción **11**

II. Presentación del trabajo **17**

1. El contexto intelectual y político de América y Europa en las tres primeras décadas del siglo XX **23**
´La escena peruana´

2. Trayectoria intelectual de José Carlos Mariátegui **37**
2.1. El camino biográfico
2.2. Entre cultura y educación: la propuesta del Amauta
2.2.1. La cultura y la política como referente vanguardista
El arte y la literatura
El Amauta
El americanismo como proceso identitario
El Perú nuevo
2.2.2. Análisis del Método en los Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana. De la economía a lo cultural
a) El esquema de la evolución económica
b) El problema del indio en su nuevo planteamiento
c) El problema de la tierra
d) El proceso de instrucción pública
e) El factor religioso y la literatura

3. El problema del indio como punto de partida del problema nacional **69**
El problema del indio en el contexto peruano
El problema del indio en Mariátegui
La propuesta de Mariátegui
La construcción de la nación y el mundo indígena

4. La concepción política de Mariátegui **89**
4.1. El marxismo latinoamericano
4.1.2 ¿Es Mariátegui un marxista?: el marxismo 'de' Mariátegui
4.2 Fuentes del pensamiento marxista de Mariátegui: Sorel, Gobetti, Labriola, Croce, Lenin
4.3 El contexto del marxismo mariateguiano en la III Internacional Socialista.
La discusión con el aprismo
El debate con Haya de la Torre
El debate con la III Internacional Socialista
4.4 El mito como categoría en el marxismo de Mariátegui
El concepto de mito de Sorel en la obra de Mariátegui
Relaciones de producción
Condiciones materiales
4.5. El socialismo germinal y fundacional
4.5.1. La necesidad de un socialismo creativo. La concreción de lo humano en el marxismo
4.5.2. La confluencia entre el indigenismo y el socialismo
4.5.3. Características de un socialismo mariateguiano
4.5.4. Síntesis del socialismo mariateguiano

5. La ideas mariateguianas para la reconstrucción de la democracia **155**
5.1. Introducción
5.2. La Democracia desde el plano nacional e internacional
5.3 La descripción de La escena contemporánea
5.4 La insuficiencia de la democracia parlamentaria
5.5 La democracia decadente
5.6 Algunos aprendizajes de la visión de la democracia en Mariátegui. Actualmente la crisis de la democracia debe situarse en su relación proporcional con el capitalismo
5.7 La propuesta de un verdadero internacionalismo
5.7.1. Un internacionalismo de la gente del pueblo y no de sus representantes

5.7.2. Existe una organización política mundial que tiene diferentes competencias: unas que tienen poder, pero no son suficientemente democráticas, y otras que son democráticas pero no tienen poder
5.7.3. Las relaciones nacionales e internacionales se establecen a partir del libre cambio y del libre comercio en ausencia de estrategias políticas bien definidas
5.8. La visión integral de la democracia en el socialismo
5.8.1. Una lectura unitaria del socialismo
5.8.2. La confluencia del indigenismo y el socialismo: recuperación de los hábitos comunitarios y socialistas del modo de vida incaico
5.8.3. Apela por una conciencia del ser previo a una colectivización: se debe reconstruir el pathos del revolucionario como componente ético del marxismo.
5.8.4. En esta época de transición deben proponerse modelos económico-sociales autóctonos y alternativos con inquietudes de establecer vínculos mundiales.

Conclusiones

6. Conclusiones generales: aprendizajes para América Latina **175**

Bibliografía **179**
a. Fuentes
b. Escritos de Mariátegui en la revista Amauta
c. Escritos sobre Mariátegui
d. Otros autores

Introducción

Mariátegui nos ha interesado por el carácter creador de sus propuestas. Y decimos creador, no solo por la brillantez de sus ideas o por la originalidad de sus proyectos, sino por un proceso, frecuentemente doloroso, de su encuentro con el marxismo[1].

Mariátegui no fue socialista por el solo hecho de haber leído las obras de Marx, o conocer todo el aparato teórico de éste. Hay algo más. Mariátegui fue marxista porque supo encontrarse con Marx y llegar al fondo de su idea. Lo que nos interesa de Mariátegui es observar el proceso en el cual asumió el marxismo, cómo fue el encuentro de Mariátegui con Marx y el marxismo. En este sentido, siguiendo a Althusser, no solo nos ocupa el pensamiento de Mariátegui, es decir, su producción literaria, sino que nos interesa, sobre todo, su acto de pensar. Esto quiere decir, que debemos abordar el problema de cómo asumió el marxismo. En consecuencia, observamos que el pensamiento sin la actividad del pensar es palabra y signos muertos. Y esto es importante para el problema filosófico de la actualidad. Muchos podrán decir que el marxismo como discurrir filosófico está muerto. Creemos, sin embargo, que eso lo podemos decir de la praxis soviética. Pero si un pensador pone en acto el pensamiento de Marx, entonces, todo lo que dijo Marx, recobra vigencia filosófica. Aquí hay dos cosas en juego: el pensamiento de Marx y las formas como se puso en práctica ese pensamiento, en los distintos contextos. En este proceso se vuelve un pensamiento vivo. Dicho en otras palabras, Mariátegui vivificó el marxismo en su acto de pensar y, a la vez, su acto de pensar entró en su pensamiento, para proponer desde esas dos perspectivas el socialismo creativo y heroico atinente al continente americano.

El socialismo marxista de Mariátegui tiene muchas aristas que hicieron posible que su propuesta fuera integral. Desde el marxismo tuvo varias fuentes: el idealismo estético de Croce, la idea de revolución de Lenin, el trabajo de

1. Cfr. Oshiro, Jorge "Labriola y Mariátegui o la cuestión del marxismo creador", en Anuario Mariateguiano, Vol. 5, nº 5, Editora Amauta, Lima, pp. 169-179.

los mitos de Sorel, el marxismo creador de Labriola, los temas culturales de Gramsci, la sociedad nueva de Gobetti. Además, acompañó estas fuentes de avenidas de reflexión antipositivistas visualizadas ya en Bergson y en Nietzsche principalmente. Sus gustos estéticos estuvieron marcados por Bernard Shaw, Waldo Frank, George Gras y César Vallejo, entre otros.

Mariátegui en su asunción al marxismo tuvo que pasar por muchas vicisitudes con propios y extraños. Desde las luchas internas con el APRA y, especialmente, con Haya de la Torre o con los miembros de la Secretaría de la Tercera Internacional de América Latina, por la discusión de su libro *Defensa del Marxismo,* con Henri de Man y la permanente pugna con los gobernantes de su tiempo, en especial con Leguía. Mariátegui fue un marxista creador por muchas razones: por su conocimiento de Marx y de los marxistas de su tiempo, por su conocimiento de la realidad peruana y europea, porque asumió el marxismo con pasión y voluntad, porque lo asumió por una responsabilidad ética y estética y, sobre todo, porque lo tomó como su forma de vida. En síntesis, podemos decir que Mariátegui asume el marxismo en forma agónica que "es lucha, es pasión, es vida"[2] y, en definitiva, es una ética y una militancia.

Mariátegui, en esta línea, hizo un esfuerzo filosófico, ya que buscó permanentemente –tal como lo dijo Ignacio Ellacuría- salirse de los límites de cualquier punto de vista que se presentase como deudor de un sistema de pensamiento o de una totalización[3]. Con ello, aunque intentó salirse de totalizaciones, se enrumbó por el camino más holístico de su propuesta. Así, se decantó por este camino filosófico porque hizo uso de la crítica hasta en la filosofía misma y en las posturas dogmáticas de algunos marxistas de su tiempo.

Otra razón primordial para decidirnos a trabajar en la obra de Mariátegui, fue por su espíritu libre, creativo, dinámico y abierto. Esto tal vez no esté

2. Guibal, Francis, "Mariátegui y Unamuno", en Anuario Mariateguiano, Vol. 1, nº. 1, Editora Amauta, Lima, 1989, p. 157.
3. Ellacuría, Ignacio, "Filosofía ¿para qué?", en Reflexiones Filosóficas, Colección Paideia, Departamento de Filosofía, Universidad José Simeón Cañas, San Salvador, 1998, pp. 9-10.

expresado a lo largo de este trabajo; sin embargo, releyendo su obra, investigando a sus contemporáneos, leyendo sus debates, nos parece que podemos atisbar este espíritu al que nos hemos referido. Así, convencidos de la vigencia del marxismo, de su genuina alternativa al modelo neoliberal, notamos que Mariátegui nos podía llevar no solamente a recrear el marxismo, sino a dar aportaciones significativas para construir un modelo alternativo en nuestros países. La alternativa de Mariátegui no consiste en una mera asunción del poder o la sumisión de los partidos de izquierda a las elecciones parlamentarias; es algo más: es recobrar la vitalidad de las muchedumbres a partir de sus organizaciones y sus movimientos, teniendo en cuenta las idiosincrasias de los pueblos y sus personas. No se trata, únicamente, de un modelo económico, sino de un modelo integral que toma en cuenta todas las dimensiones: lo político, lo económico, lo cultural, lo social, lo educativo, lo ecológico, lo ético, lo religioso, etc. Mariátegui recogió todo este ímpetu en el *Amauta* que se mostró como un factor aglutinante de un conjunto de prácticas políticas y culturales.

> *"Lejos de ser un resabio de la visión ecuménica de un Mariátegui europeizante, comenzamos a ver en la revista un resultado de la peruanización de su proyecto socialista y el eje de todas las iniciativas que contribuyó a crear en Perú hasta su muerte".*[4]

Pero no solo en sí mismo nos interesa el marxismo de Mariátegui. En el esfuerzo del peruano se denota, también, que a través del marxismo en confluencia con el indigenismo, trata de buscar un elemento identitario y constitutivo para América Latina. Mariátegui se sitúa, al igual que otros precursores del siglo XIX y principios del siglo XX, entre los pensadores que intentaron darle carta de ciudadanía a todas las expresiones culturales e intelectuales de América Latina. Ellos fueron constructores de nuestra América, buscando, ante todo, un *nosotros latinoamericano*. Las expresiones de estos pioneros fueron variadas: desde gestas libertarias hasta construcciones teórico-políticas que beneficiaban las reivindicaciones latinoamericanas.

---

4. Beigel, Fernanda, El itinerario y la brújula, El vanguardismo estético y político de José Carlos Mariátegui, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2003, p. 204.

En esta órbita de pensamiento podemos recordar el papel de José Martí,[5] quien con la construcción de un nuevo discurso, acorde con los tiempos, trata de proponer un sujeto cultural, dejando atrás toda actitud aldeana de los latinoamericanos, para convertirse en sujetos protagónicos en América, desde la historia común que tienen todos sus pueblos, además de todas las señales de identidad cultural. En este esfuerzo de unión se debe 'volver a lo propio' y desde ahí proclamar un andar que nos debe llevar a sociedades más modernas.

Otros pensadores que buscaban el pensamiento común latinoamericano lleno tanto de creatividad como de ímpetu de lucha, lo demostraron líderes como Simón Bolívar o Francisco de Miranda. El primero ideó una América unida que saliera de los resabios coloniales. El segundo, alejándose de una visión colonialista, propuso formular un proyecto de emancipación global para el sub-continente, a partir de la unidad cultural y política de la América independiente.[6]

En síntesis, consideramos necesaria la vertiente más humana y más práctica para la izquierda en la actualidad, sobre todo, en el esfuerzo sostenido que se debe dar a las muchedumbres, a los colectivos y a las organizaciones. La izquierda comenzará su ascenso nuevamente, no solo porque el modelo capitalista ha caído en grandes contradicciones, sino por el papel protagónico que asume el sujeto viviente y plural de América Latina expresado en las mujeres, los indígenas, los negros, los niños, las personas de la tercera edad, los inmigrantes, los jóvenes, etc. En sí, la revolución permanente de América Latina debe ser integral y debe apuntar a todas las dimensiones del ser humano y de la sociedad.

---

5. "El texto de "Nuestra América" de 1891, de José Martí, pone en movimiento un dispositivo complejo, que apunta a enfrentar una serie de tensiones presentes en el ámbito latinoamericano. Este texto tendrá como componente esencial la instalación discursiva de un nuevo e inquietante sujeto cultural: un nosotros latinoamericano. En la construcción de este nuevo sujeto (tan antialdeano como antisarmientino), Martí cree encontrar una base capaz de reequilibrar los factores de un proceso de modernización y de frenar el expansionismo norteamericano. En este esfuerzo, Martí traduce una vivencia particular de la experiencia de la modernidad en América Latina" en Ossandon, Carlos, "Nuestra América", en Salas, Ricardo (Ed.), Pensamiento Crítico Latinoamericano, Conceptos Fundamentales, Vol. III, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, 205, p. 719.

6. Cfr. Bohórquez Morán, Carmen, Francisco de Miranda. Precursor de las independencias de América Latina, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 2002, pp. 335-337.

Pero de esta vertiente integradora e integral de Mariátegui, podemos barruntar la constitución de una democracia elaborada más acorde a nuestros pueblos. En este sentido, una de las finalidades –por no decir la más importante- estriba en tomar toda la propuesta mariateguiana para recrear democráticamente nuestras acciones y prácticas políticas.

Presentación del trabajo

Estas páginas tienen la finalidad de presentar una secuencia descriptiva y analítica del pensamiento de José Carlos Mariátegui. No se trata de un análisis cronológico de sus obras y conferencias, sino de un análisis basado en la experiencia que ocupó para ordenar las bases de su pensamiento. Mariátegui sin duda, 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. Dejó en herencia, 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 solo 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 solo 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 años.[7]

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 conocer

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

el Perú y construir en él una sociedad humana y justa".[8] Este problema nacional es el problema del indio. Esto se producía porque, después de la independencia, la construcción del Estado nacional se hizo a partir de las necesidades de los criollos, dejando a un lado la realidad de los indios.

Es necesario considerar, además, la importancia que le dio a la interdisciplinariedad para afrontar los problemas más complejos. Hay que destacar también 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 en su viaje obligado a Europa.[9] En estas dos etapas del Amauta,[10] este 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.

Luego de una breve presentación del contexto intelectual de su tiempo, y de su propia trayectoria intelectual, abordaremos su pensamiento, comenzando

8. Gutiérrez, Gustavo, "La autonomía intelectual de Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, vol. VII, nº 7, Editorial Amauta, Lima, 1995, p.50.
9. La 'edad de piedra' se le denominó a la etapa juvenil de Mariátegui, en la que escribió muchos comentarios y ensayos políticos y literarios. Se destaca en esta etapa su trabajo periodístico. La 'edad de piedra' se transcurre, antes de su viaje a Europa, entre 1914 y 1919. En este lapso Mariátegui escribió unos 931 escritos, entre ensayos, críticas 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 ya una figura controvertida para la situación política del Perú.
10. Especialmente después de la muerte de Mariátegui, éste fue llamado por sus continuadores el Amauta, que en quechua quiere decir "el maestro". Después del viaje a Europa, Mariátegui funda un movimiento artístico, cultural y político llamado El Amauta.

por el problema del indio junto al problema del Perú. Hizo un diagnóstico de 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 comenzó en la Colonia y se agudizó después con la Independencia.

Basado en este problema, Mariátegui afirmaba que en el 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"[11]. En este sentido, para él, el nuevo Perú se tenía que construir desde el indio. Si se quería construir un nuevo Perú se tenía que hacer desde los pueblos indígenas y con los pueblos indígenas.

Luego, abordaremos en el pensamiento de Mariátegui el hecho que toma como instrumento de análisis al 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*".[12] 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 no como raza, sino como un referente del pueblo con una cultura y una cosmovisión particular. Esta confluencia trajo problemas interpretativos entre los marxistas y los indigenistas de su tiempo. Piensa que

11. Mariátegui, José Carlos, Peruanicemos al Perú, Editorial Amauta, Lima, 1970, p. 61.
12. Gutiérrez, Gustavo, Op. Cit. p. 44. Gustavo Gutiérrez ve una gran influencia, en este tema, del marxismo de Croce.

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 orden al punto anterior, tocaremos la importancia de la escena contemporánea, en la cual presentamos la confrontación de lo internacional y lo nacional. Tratemos aquí 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.

Además, trataremos 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 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 Socialista del Perú.

Y, finalmente, abordaremos la finalidad que Mariátegui buscaba: 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.

En síntesis, y siguiendo el guión metodológico anterior, nos proponemos 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 práxicas y el americanismo como proceso identitario. En este análisis no se excluye tanto la visión del binomio de lo nacional con lo

internacional como la democracia, ya que, como hemos dicho antes, se trata de ejes transversales muy importantes para este pensador 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 contexto intelectual y político de América y Europa en las tres primeras décadas del siglo XX

José Carlos Mariátegui nació en Perú en 1894. Realizó su vida intelectual en las tres primeras décadas del siglo XX, y murió en Lima en 1930. Participó intensamente en la vida intelectual de ese tiempo, con propuestas inusitadas para el Perú y para América Latina.

Las tres primeras décadas del siglo XX que vivió Mariátegui fueron cambiantes, complejas e intensas. Estas intensidades y estos cambios se notaron en muchos ambientes, como el de las ideas políticas, los hechos políticos, la ciencia, la educación, los hechos económicos... Fue, además, un siglo notoriamente ambiguo, con profundos aciertos y desaciertos. Yehudi Menuhin lo resumió de esta manera: "Si tuviera que resumir el siglo XX, diría que despertó las mayores esperanzas que haya concebido nunca la humanidad y destruyó todas las ilusiones e ideales".[13] Mariátegui vivió profundamente estos cambios y estas intensidades tanto en el Perú como en su estancia de tres años y medio en Europa.

Fueron tres décadas que influyeron decisivamente en el cambio de época. La Primera Guerra Mundial, que terminó con un inusitado número de muertos: nunca Europa había vivido asistido a la muerte de millones de personas en tan poco tiempo. El pensamiento positivista de la época quiso darle una visión particular: era la guerra que acabaría con todas las guerras, la última guerra'. Y los imperios europeos se extendieron por todo el mundo, disputándoselo a Estados Unidos. Sin embargo, la Gran Depresión económica de 1929 dejará pronto serios cuestionamientos al sistema. La Revolución Bolchevique de 1917 convertirá a la Unión Soviética en una superpotencia con capacidad de exportar sus ideas, ofrecer alternativas y proponer salidas distintas a la crisis que se anunciaba en el horizonte. La Revolución Mexicana, con su problema agrario del campesinado hacía sentir desde América Latina la voz de los marginados

13. Citado por Hobsbawn, Eric., Historia del siglo XX, Crítica, Barcelona, 2000, pág. 12.

del sistema, mientras en el 'centro' emergían nuevas visiones totalitaristas del hombre y de la Historia, como el Fascismo, el Nazismo y el Comunismo, que influyeron con determinación en los pueblos de América y Europa.

Con todas sus consecuencias, estos eventos pusieron en evidencia un fuerte rechazo a las vivencias políticas, sociales, culturales y económicas de los siglos precedentes, y se desmarcaron de ellas proponiendo alternativas a esas otras visiones, únicas, universales y positivistas heredadas del siglo decimonónico. Las ambigüedades de estas visiones nuevas y revolucionarias, la insistencia en modelos de desarrollo que marginan a inmensas mayorías del reparto del progreso y la absolutización de las ideas convirtieron al siglo XX en uno de los siglos más violentos de la humanidad.

Esta etapa de la historia de las ideas también contempló cambios significativos que dejaron profundas huellas en ideas, descubrimientos y conquistas quedando plasmadas en los campos científico, político, económico, cultural, entre otros.

En el campo filosófico, ya desde el siglo XIX, el fortalecimiento del positivismo y del cientificismo influyó fuertemente en corrientes que intentaban desterrar de las ideas filosóficas toda pretensión metafísica, idealista, romántica y subjetiva de plantearse la realidad. Esta visión positivista ancló con fuerza en el siglo XIX, afirmando que solamente las disciplinas que tuvieran finalidades científicas y fácticas eran dignas de ser tomadas en cuenta. Así, esta visión científica se constituyó en una visión única, vertical y monolítica para establecer el conocimiento y el saber.

Y ya desde la aurora del siglo XX aparecieron filosofías que, sin desterrar la necesidad de una metafísica y de una ontología de la realidad, intentaron proponer visiones filosóficas que no fueran subjetivistas e intimistas, sino que respondieran más a las interpretaciones contextualizadas, a las circunstancias, a la vida y a la realidad.[14]

14. Mencionamos aquí solamente algunos de éstos: Husserl, con la propuesta aristotélica de 'ir a las cosas mismas'; Heidegger, con 'Ser y Tiempo' y una nueva propuesta ontológica enfocada en la relación del yo con el mundo;Ortega y Gasset y su referencia a la vida y las cincunstancias; y Zubiri y su referencia a la realidad.

Estos filósofos de comienzos del siglo XX crearon escuelas de pensamiento para el futuro de Europa y del continente americano.

También la ciencia tuvo cambios significativos en estos tiempos, cambios que se abrieron a nuevas formas del pensar y del actuar de las disciplinas en cuanto a sus conocimientos, sus saberes, sus campos de investigación y sus epistemologías; proponían la superación de la visión unitaria característica de la ciencia hasta entonces. Estos cambios provocaron la crisis de los fundamentos de la ciencia partiendo de algunas situaciones importantes[15]: el paso de la física atómica a la mecánica cuántica, en el campo de la física; y el Teorema de la Incompletitud de Gödel, en el campo de las matemáticas; y la Teoría de Campos de Albert Einstein, que superaba la visión precedente de la unicidad de las relaciones causales de la ciencia.

Ello acarreó profundas consecuencias científicas y filosóficas. Una de ellas planteaba la superación de la ciencia moderna, ya que esta supeditaba la experiencia a la teoría, haciendo una ciencia apodíctica a partir de los datos de la experiencia. Desde el cambio de fundamentos de la ciencia, esta ya no respondía a la necesidad sino a la probabilidad: ahora la teoría se supeditaría a la experiencia, haciendo una ciencia más constitutiva en lugar de hacer una ciencia desde las causas y las necesidades. Este cambio de paradigma, sin duda, abrió un amplio abanico de posibilidades de concebir el conocimiento, la epistemología y la ciencia. Ciertamente, ya no se podía hablar de un solo enfoque epistemológico ni de un enfoque centrado en el positivismo[16].

15. Gracia, Diego, 'Zubiri y la complejidad', en III Congreso Internacional Xavier Zubiri, Universidad Católica de Valparaíso, consultado en Octubre de 2010 en http://Congresozubiri.cl/

16. Para que sea posible la consideración de nuevos caminos epistemológicos han sido necesarios nuevos caminos de comprensión de la racionalidad. Para ello han colaborado "las concepciones hermenéuticas, las ideas de Wittgenstein acerca de los juegos lingüísticos, la Teoría de la Acción Comunicativa de Habermas y los estudios semióticos de Apel. Éstos nos han mostrado no solo un modo diferente acerca del lenguaje, sino la ruptura de los presupuestos de la epistemología moderna y, en definitiva, una concepción diferente de la racionalidad, que no puede concebirse ya como una realidad epistémica, sin considerar su carácter comunicativo-discursivo" (Candioti, E., "Significado y validez. La incidencia del giro pragmático en la epistemología actual", en Ciencia, docencia y Tecnología, vol. XX, número 38, 2009, p. 176, en: http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=14511603006

Consecuentemente ya no se aceptó el reconocimiento de una epistemología que conducía a una visión de la ciencia centrada en la ciencia positiva. No es extraño, entonces, que en esta situación se ponga en crisis una epistemología centrada en los criterios de demarcación. En este sentido, la racionalidad ya no podía ser el único fundamento de la ciencia; era necesario ir más allá de esta visión, reconociendo que hay otras formas de entender la ciencia y la epistemología, distintas de las que se habían reclamado como visiones únicas para entender al sujeto en su relación con el mundo.

Estas ideas provocaron, años después, una ruptura en la visión de la ciencia, proclamando en unos casos la discontinuidad de ella misma, como lo expresa Thomas Kuhn[17]; y en otros casos, la anarquía en la visión científica prevalente, según Imre Lakatos[18].

El comienzo del siglo y su desarrollo en las primeras décadas fueron un torrente de descubrimientos y de iniciativas que acapararon la atención. Todo indicaba que se superaría la visión atrasada y feudal de los siglos anteriores, dejando de lado la modernidad ya superada que tendría su etapa final a lo largo del siglo XX. Sin embargo, tanto las guerras mundiales como los desajustes de los imperialismos de los dos bloques históricos fueron determinando que el planeta no iba a llegar a un final feliz centrado en la ciencia. Paradójicamente, en este siglo la humanidad sufriría más muertes, más hambrunas y más guerras que cualquier otra etapa histórica.

Junto a las nuevas propuestas políticas presentadas en el siglo, que se entendían como superación de los anteriores modelos monárquicos y aristocráticos, hubo una reacción frente a los dos sistemas políticos antagónicos, el capitalismo

17. Kuhn al igual que Feyerabend apelan a la discontinuidad y a las rupturas en el conocimiento científico ya que éste apela a las diversas formas de vida, a la variedad de los juegos lingüísticos y a los marcos paradigmáticos. Para ellos la epistemología de la demarcación solo obedece a unos criterios y no da cuenta de la praxis en lo social. Kuhn, Thomas, Estructuras de las revoluciones científicas, FCE, México, 1971.

18. Lakatos también rompe con los criterios de demarcación de la ciencia positiva y propone una epistemología criterial que obedezca a situaciones del contexto y de la historia. Estos criterios no serán inmutables (como sucede en el cientismo positivista), sino que son contingentes que podrán variar según la necesidad del contexto. Lakatos, Imre, La metodología de los programas de investigaciones científicas, Alianza Editorial, Madrid.

y el comunismo, que se constituirían en los dos sólidos pilares políticos del siglo XX. Ya en los años 20 se puede ver una crítica muy fuerte al sistema y a la democracia capitalista. Se consideraba que la democracia capitalista estaba en crisis porque su accionar ya no era liberal sino conservador. Mariátegui, que vivía intensamente este desarrollo del pensamiento, describía esta crisis desde la desigualdad social existente al interno de este modelo, en la voluntad general que no coincide con la voluntad de todos y en la división de los poderes en los sistemas democráticos liberales[19].

Después de la Primera Guerra Mundial y la reactivación de la economía de Estados Unidos en 1922 y de Europa en 1924, el mundo entero se abocó a una economía expansiva que cifraba su confianza en el sistema capitalista. En Estados Unidos se mejoraron las inversiones en todos los rubros de la economía, convirtiendo el estilo de vida de los estadounidenses en un *'american way of life'* que los llevó a una vida del consumo desenfrenado. Este modelo de opulencia tenía como horizonte el éxito y la fama de sus ciudadanos, basados en una libertad irrestricta en todos los campos. Todo ello se fortalecía con la industria cultural de Hollywood y los medios de comunicación que vendían este estilo de vida para los norteamericanos y los europeos[20]. Sin embargo, este ciclo expansivo colapsó por la crisis de la bolsa de valores de 1929; en los años '30 el mundo capitalista se hundió en la desesperanza.

Pero también en el ámbito de los socialismos se pueden encontrar críticas sustanciales a la idea y, fundamentalmente, a la forma como esta era llevada a la práctica. Tanto Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht como Antonio Gramsci y Trotski propusieron serios cuestionamientos al sistema que se comenzaba implantar en la Unión Soviética. Desde América Latina hubo, también, propuestas sumamente interesantes en este campo, entre las cuales la de Mariátegui, en la que nos detenemos en este estudio.

19. Mariátegui, José Carlos, La Escena Contemporánea, Editora Amauta, Lima, 1987, pp. 58-60.
20. Ese estilo de vida estableció una escala de valores cimentados en el éxito y en el conservadurismo. La cultura WASP (blanco, anglosajón, nativo y protestante) causó un fuerte racismo ante los afroamericanos y a los inmigrantes.

El socialismo vio nacer así propuestas alternativas que no provenían de la praxis marxista soviética y vertical en que se estaba constituyendo la Unión Soviética, a partir del *Diamat*. Visiones como las de Trostky, que buscaban ampliar el marxismo de nación hacia la propuesta de un marxismo internacional centrado no solamente en la estructura económica, sino también en otros elementos, como los elementos políticos, sociales y culturales de la superestructura. Un marxismo, según Gramsci, que no se ata a las leyes de la historia, sino que toma en cuenta la historicidad de la realidad y de los contextos donde se asienta el sistema político[21].

En una conferencia en el Congreso Obrero de 1927, Mariátegui se refirió al marxismo en estos términos:

> *"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".*[22]

A esta consideración del marxismo que tiene como método partir de la realidad, del contexto histórico, se unió, también, la visión vanguardista del marxismo que pretende realizar una síntesis entre la dimensión política y la dimensión cultural, como es el caso de Rosa Luxemburgo. En esos tiempos se constituyó, además, un marxismo crítico que volvía a plantear la utopía como argumento de debate, que proponía nuevos sujetos de la revolución y la consideración de otras dimensionas diferentes a la económica, como las propuestas de Ernest Bloch, Walter Benjamin, Theodor Adorno, Karl Korsch y Georg Lukács, por mencionar solo algunas.

---

21. Losurdo, Doménico, "Después del diluvio: ¿retorno a Marx?", en Marx Ahora, Revista Internacional, Número 2, Editorial de las Ciencias Sociales y la Cátedra de Estudios Marxistas "Julio Antonio Mella" del Instituto de Filosofía, La Habana, 1996, p. 41.
22. Mariátegui, José Carlos, "Mensaje al Congreso Obrero", en Ideología y política, Obras Completas, vol. 13, Editorial Amauta, Lima, 1970, pp. 111-112.

Los pensadores y los líderes de esta época buscaron alternativas y caminos propios, resguardando su libertad y su autonomía frente a los grandes relatos decimonónicos. Observaron y pensaron todo lo que ocurría en la escena nacional e internacional, marcaron itinerarios diferentes sumamente sugerentes para nuestra época, se propusieron elementos transformadores y establecieron nuevas líneas de trabajo para el contexto local y global.

Mariátegui es un digno representante de esta generación, y en su vida tanto intelectual como política se transparentan las características y los atributos de los hombres de su tiempo, tal como escribió el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez:

> *"Impresiona en el Amauta su gran capacidad de observación, su sentido del otro, su permanente desinterés social. Su voluntad de juntar esfuerzos y energías de dialogar con los que no piensan como él. Su negativa a encasillar a las personas y a colocarse camisas de fuerza ideológicas. Y, al mismo tiempo, su firmeza cuando sus principios le dictan una inevitable ruptura intelectual".*[23]

En América Latina, no ocurría algo diferente. Pensadores como Martí, Vasconcelos, Aníbal Ponce, González Prada, Vallejo, Ingenieros hacían lo propio con la creatividad de sus propuestas que buscaban, ante todo, la 'carta de ciudadanía' para el pensamiento del continente americano. Estos pensadores, deudores de la formación europea, ya no encontraban viable construir alternativas para América Latina desde las ideas y formas de actuar a partir de ideas foráneas, como las de los pensadores ingleses y franceses, y, desde la segunda década del siglo, de la creciente influencia de los pensadores estadounidenses. La construcción de nación, la producción económica, la formación escolar, los imaginarios sociales, las relaciones de las comunidades... deberían tener como fundamento todas las iniciativas nacidas, elaboradas y ejecutadas desde el continente americano y para él.

La figura de Mariátegui aparece junto a muchos que deseaban construir el americanismo; que luchaban por tener en cuenta al indio; que construían

23. Gutiérrez, Gustavo, "La autonomía intelectual de Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, vol. 7, Lima, 1995, p. 50.

una concepción política propia -en lo que Mariátegui llamaba un 'socialismo creativo' con el humus americano-; y una recuperación del arte y la cultura americana como elementos de la superestructura capaces de transformar los pueblos de América Latina.

En este contexto, es vital para Mariátegui reconstruir 'la escena contemporánea', como le gustaba nombrarla, para poner en evidencia la vigencia de los pueblos iberoamericanos. Como describió brillantemente Eduardo Cáceres al referirse a la obra intelectual de Mariátegui,

> *"Tener vigencia es no haber perecido. Es haber establecido un terreno, una problemática, algunas propuestas que siguen siendo decisivas en la configuración del presente. Política e historia tienen mucho en común: ambas se refieren al tiempo de los hombres. En él los territorios nuevos y sus delimitaciones se suelen llamar épocas. Las propuestas políticas fundacionales son propuestas epocales. Mariátegui y otros como él, no solo hablan del Perú, lo crean al delimitarlo. Y al hacer esto inauguran una época. Al decir que el Perú es una nacionalidad en formación y atribuir el proceso de su constitución a determinados sujetos sociales, están creando una imagen del Perú, están creando un Perú (…)".*[24]

Las preguntas necesarias recaen ahora sobre el papel que deben jugar y las propuestas de estas generaciones, y especialmente, las de José Carlos Mariátegui. ¿Qué es lo novedoso que propone Mariátegui? ¿Por qué se le considera un precursor? ¿Qué es lo que ocurría en el Perú? ¿Qué propuso para el Perú y para el continente americano? Es precisamente sobre estas propuestas de Mariátegui que tratará este trabajo académico.

La 'escena peruana'

El Perú de las primeras décadas era un país múltiple, como lo mencionó tan acertadamente Flores Galindo en sus Obras Completas.[25] Era múltiple porque tenía muchas realidades en una misma: indios y mestizos; la ciudad y

24. Cáceres, Eduardo, "Mariátegui: Vigencia de una vida", en Flores Galindo, A., Invitación a la vida heroica. José Carlos Mariátegui, textos esenciales, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005, p. 18.
25. Flores Galindo, Alberto, "Un País Múltiple", en Obras Completas, SUR, Casa de Estudios del socialismo, Lima, 1994, pp. 23-105.

el campo; la sierra y la costa; la aristocracia y las comunidades indígenas; el liberalismo y el conservadurismo; el feudalismo y el pre-capitalismo. Desde el punto de vista político, el Perú, como muchos países de América Latina tuvo una fuerte oligarquía que se distinguió por ser una clases dominante dependiente del capital imperialista.[26] La clase dirigente, la burguesía criolla, marcará el futuro político del Perú en los próximos años.

En ese sentido, las clases dirigentes y las clases dominantes no contaban con una ideología propia cifrada en algún proyecto de nación; tampoco tenían un programa de acción elaborado por intelectuales de esas clases. Consecuentemente, esta actitud se expresaba en un alejamiento de las clases populares y, especialmente, de los indios, a quienes se trataba con una mezcla de paternalismo y racismo.[27] De esta visión del indio subsumido en un mundo feudal, se distinguirá el gamonalismo,[28] caracterizado por sistemas de producción que rayaban en lo feudal. El gamonalismo en el Perú expresará en términos drásticos la opresión desde dos dimensiones determinantes: la raza y la tierra. En este sentido, Mariátegui afirma lo siguiente:

> *"El término gamonalismo no solo designa a una categoría social y económica: la de los latifundistas o grandes propietarios agrarios. Designa todo un fenómeno. El gamonalismo no está representado solo por los gamonales propiamente dichos. Comprende una larga jerarquía de funcionarios, intermediarios, agentes parásitos, etc. El indio analfabeto se transforma en un explotador de su propia raza porque se pone al servicio del gamonalismo. El factor central del fenómeno es la hegemonía de la gran propiedad semifeudal en la política y el mecanismo del Estado".*[29]

Precisamente, a partir del gamonalismo extendido en el Perú se dieron muchas insurrecciones indígenas, sobre todo a finales del siglo XIX y principios del

26. Íbid., pág. 141-142.
27. Ibid., p. 151.
28. El gamonal es un nuevo terrateniente que no tiene una tradición aristocrática ni colonial. Los gamonales, en sus tierras, explotaban a los indios del sur andino. Este término comenzó acuñarse a finales del siglo XIX.
29. Mariátegui, José Carlos, Siete Ensayos de Interpretación de la realidad peruana, Amauta, Lima, 199, pp. 34-35.

siglo XX. Entre las más conocidas está la de Rumi Maqui en 1915, encabezada por Teodomiro Gutiérrez y la de la Gran Sublevación de 1920 en todo el sur andino.[30] La consecuencia de este problema indígena hizo que el movimiento social se organizara con más fuerza para exigir derechos olvidados.[31]

Al mismo tiempo, una profunda discusión intelectual y política de los pensadores de la época como Haya de la Torre, Luis Alberto Sánchez, José Ángel Escalante, Manuel Seone y el mismo José Carlos Mariátegui, entre otros, marcará los rumbos del pensamiento acerca del indio, especialmente del pensamiento peruano, e influirá en gran medida en el pensamiento latinoamericano.[32]

El problema del indio y de la tierra y el desarrollo del movimiento obrero, se manifiestan con inusitada fuerza en los 11 años de gobierno de Augusto Leguía (1919-1930), y se polarizan en el intento de construcción de la 'Patria Nueva', dejando atrás la República Aristocrática, buscando desarrollar los focos urbanos del Perú a partir de un incremento de la inversión extranjera en el país, principalmente inglesa y estadounidense.

Mariátegui planteó su propuesta con una especial atención al panorama nacional e internacional. La síntesis de Mariátegui ocasionó muchas polémicas tanto en la derecha como en la izquierda, así como entre los indigenistas. Sin embargo, mantuvo una sana apertura incluso con aquellos que pensaban diferente a él. Esto se manifestó en su esfuerzo intelectual y editorialista de EL AMAUTA, donde convergieron intelectuales nacionales e internacionales de diferentes posturas políticas.

En síntesis, la contribución germinal y fundante de Mariátegui de un proyecto identitario americanista, válido tanto para el Perú como proyecto de nación,

30. Flores Galindo, Alberto, Op. Cit., pp. 180-186.
31. En el Congreso Indígena de 1923, al cual asistiera Mariátegui, se escucharon propuestas como garantías para las escuelas en regiones campesinas; defensa de la propiedad indígena; establecimiento del Salario mínimo y creación de la Dirección de Asuntos indígenas, en Flores Galindo, Alberto, Ibid., pp. 199-201.
32. García, Manuel Andrés, Indigenismo, Izquierda, Indio, Perú, 1900-1930, Universidad Internacional de Andalucía, Andalucía, 2010, pp. 312-313.

como para los países de América Latina, puede ser resumida en los siguientes aspectos:

a. Mariátegui se propone el tema del indio con características particulares. Por un lado, no trata el problema desde el punto de vista *folklórico,* que ve en el indio un objeto de recreación y consumo para el extranjero. Por el otro, no ve el problema del indio únicamente como un problema racial. Mariátegui, siguiendo en esto a González Prada, ve el problema del indio como un problema social que se hace transversal a las dimensiones económicas, políticas, educativas, culturales, artísticas, etcétera.

b. Mariátegui propone el tema de nación en términos diferentes a lo realizado en su tiempo. Se propone una construcción de 'un nuevo Perú' a partir del indio y con el indio. En este sentido, se propuso crear un Perú nuevo, fundado desde las mayorías indígenas. Esta creación consistía en la recuperación de los aspectos originales y autóctonos del Perú en su relación con el contexto internacional. "*Según Mariátegui, la nueva peruanidad se iba a crear de la interacción de lo internacional y lo moderno con lo autóctono y lo tradicional*".[33] La construcción de nación no era posible sin un referente al contexto internacional; solamente se puede referir a lo nacional en una relación en el plano internacional. Para ello, se necesitaba una visión abierta de lo que pasaba en el mundo. Para la generación de Mariátegui era importante la formación formal universitaria, pero era más importante y determinante la formación en la realidad, en el contexto mundial. El ejemplo más descriptivo que se puede apreciar en Mariátegui es su convencimiento por el socialismo. Viajó por Europa, notó de primera mano los cambios en el mundo, la proliferación de ideologías, y él, teniendo en cuenta el socialismo italiano, concluye que el socialismo es la mejor respuesta a los problemas de los pueblos. No se quedó, sin embargo, en esa visión socialista de corte europeo, sino que buscó los caminos para establecer un socialismo autóctono, propio de los pueblos del continente americano. En resumen, Mariátegui, aunque apreciaba la realidad europea o norteamericana, no buscó que su propuesta de nación fuera una copia de la de Francia, Inglaterra, España o Estados Unidos.

33. Unruh, Vicky, "El pensamiento estético de Mariátegui. Una lectura crítica de las vanguardias", en Anuario Mariateguiano, vol. 7, Lima, 1995, p. 214.

c. Como consecuencia del tema de la construcción de nación, cristalizado con la propuesta de un 'nuevo Perú' y del tema del indio desde una visión incluyente y necesaria, se colocaba el problema de la tierra en otras condiciones. La tierra que había sido presa del latifundio feudal, dejaba a los campesinos y a los indios fuera del beneficio natural que para ellos constituía la tierra. En la propuesta de la tierra, no solo significaba defender la propiedad de la tierra de los indios, sino que con ello se aseguraba relaciones sociales más fortalecidas, más incaicas, más genuinas que se cifraban en la vivencia de los *ayllu*.

d. La propuesta de un socialismo diferente. Con ello Mariátegui proponía una concepción política diferente. Así, el socialismo al que se debe aspirar no es aquel que proviene de leyes o dogmatismos, o de un rígido determinismo económico; es, más bien, el que se construye desde los pueblos y desde la historia, si bien rechazaba la idea que se debería construir una filosofía de la historia. Decía Mariátegui en su 'Mensaje al Congreso Obrero':

> *"El marxismo (…) es un método fundamentalmente dialéctico. Esto es un método que se apoya íntegramente en la realidad, en los hechos. No es, como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, iguales en todos los climas históricos y todas las 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".*[34]

A la propuesta del socialismo desde los hechos históricos, Mariátegui propone que a la estructura económica, tan importante en el socialismo de su tiempo, se adhieran estructuras humanas necesarias, como la cultural, la política, la social, la educativa. La propuesta de Mariátegui, al igual que otros precursores como el cubano Antonio Mella o el argentino Aníbal Ponce,[35] concibieron

34. Mariategui, José Carlos, Ideología y Política, Amauta, Lima, 1969, p. 112

35. Desde el siglo XIX hay pensadores que bien pueden ser identificados como marxistas: el argentino Juan B. Justo, quien tradujo el primer libro de Das Kapital y en 1896 fundó el Partido Socialista Argentino; el ítalo-argentino José Ingenieros quien publicó ¿Qué es el socialismo?; el cubano Carlos Baliño funda el Club de Propaganda Socialista; el uruguayo Emilio Frugoni funda en 1910 el Centro Socialista Carlos Marx; el chileno Luis Emilio Recabarren funda en 1912 el Partido

el marxismo no como un problema metafísico o epistemológico ya que esto podía degenerar en un determinismo, sino desde los problemas que vivían las naciones, y en su caso, desde el Perú.

Esta nueva visión del socialismo trató de superar el problema de una visión economicista del mismo, proponiendo una visión socialista del Perú desde los problemas y necesidades de las mayorías. Con ello, propuso que el socialismo tuviera una dimensión cultural y política, al estilo del vanguardismo de su época. Con esta visión más integral del socialismo, Mariátegui propone una construcción democrática del nuevo Perú, basado en la recuperación del indio y su relación con la tierra, en la toma de decisiones a partir del indio, y de la participación del indio en todas las dimensiones de la sociedad: la económica, política, cultural, educativa, social, religiosa, artística, comunal... Así, la democracia a la que tanto criticó Mariátegui, la democracia liberal, se abre desde la perspectiva política a las diversas dimensiones de las personas y la sociedad.

Con todo, recuperar la época en la cual Mariátegui se desarrolla y aporta es muy complejo. En una suerte de síntesis, podemos decir que su pensamiento se desarrolla en dos vertientes principales: lo nacional y lo internacional: Mariátegui afirma que no puede pensarse el problema del Perú dejando de lado el problema del mundo y viceversa.

En lo nacional, fue necesario tener en cuenta las huellas de la historia: las secuelas de la guerra del Pacífico por la pugna económica del guano y del salitre; la modernización de Lima en detrimento de los pueblos de la costa y de la sierra en el Perú; el olvido del indio en la construcción de la nación; la consideración floclórica del indio; la conceptualización del problema de la tierra basada solamente en términos económicos a partir del latifundio feudal; la constitución de un proceso identitario en el Perú y en América Latina; la influencia predominante del positivismo sobre la asunción de un vanguardismo naciente; la poca incidencia de la democracia liberal naciente en el Perú...

Obrero Socialista de Chile, que encarna el ala radical de la Segunda Internacional; el anarquista mexicano Enrique Flores Magón, en Fornet-Betancourt., Raúl, Transformación del Marxismo. Historia del Marxismo en América Latina, Plaza y Valdez editores, México, 2001, pp. 36-43.

A nivel internacional, Mariátegui vive la *escena contemporánea,* como decíamos arriba*,* de primera mano en Europa,[36] en los tiempos del auge y la crisis del capitalismo; de la conformación de una democracia liberal a nivel mundial, especialmente, después de la Primera Guerra Mundial; del fallido intento de conformación de la Liga de las Naciones; de la asunción del Fascismo en Italia; del desarrollo del marxismo europeo, especialmente el marxismo de Lenin en Rusia y de Gramsci en Italia; de la exportación de un marxismo determinista cristalizado en la II Internacional Socialista; del desarrollo del poderío norteamericano a nivel mundial y su auge imperialista; de la revolución mexicana con su problema agrario; del problema obrero a nivel mundial...

Ante todo este rico panorama de la realidad, Mariátegui, al igual que muchos de su tiempo, como Unamuno, Ortega y Gasset, Zubiri, Einstein, Picasso, Gramsci, Rosa Luxemburgo... reaccionan de forma creativa y agonal.[37] No se pliegan de una forma predeterminada a la realidad, sino que actúan con iniciativa, pasión e imaginación frente a los desafíos de su época. Mariátegui, en su corta existencia, recreó vías alternativas a los problemas de su época. Sin embargo, y más importante todavía, nos dejó una herencia intelectual que podemos seguir pensando y, sobre todo, que podemos actuar en nuestros contextos de vida.

36. Marchena, Juan. José Carlos Mariátegui, Madrid, 1988, pp. 51-55.
37. La agonía es entendida por Mariátegui al estilo de Unamuno. La agonía no era el estadio previo a la muerte; sino que era la permanente lucha, una lucha que se hace contra la vida y contra la muerte. Agoniza aquel que vive luchando, Flores Galindo, Alberto, op. cit., p. 369.

2. Trayectoria intelectual de José Carlos Mariátegui

2.1 El camino biográfico

Mariátegui representa la figura clásica de un mestizaje de su tiempo. Por un lado, desciende de la rama de su padre, de estirpe español y urbano; y por el otro, del lado de la madre, de estirpe indígena y semirural.[38] José Carlos Mariátegui nació en abril de 1894, en Moquegua, Perú; pero pasó mucho tiempo de su infancia en Huacho, una población al norte de Lima. Sus padres fueron el empleado público limeño Francisco Javier Mariátegui y la mestiza serrana, María Amalia La Chira Vallejo. Mariátegui no tuvo un contacto directo y cercano con su padre, ya que él desempañaba su trabajo público fuera del pueblo natal de José Carlos.[39] La madre, en cambio, a costa de muchos sacrificios, se hizo cargo de la familia.[40]

El ambiente familiar de Mariátegui fue austero y humilde, en el cual la madre de Mariátegui fue el sostén económico de la familia. Según Rouillón, Mariátegui fue muy poco a la escuela primaria: por un accidente que tuvo en esos años, fue ingresado en un sanatorio y luego no regresó jamás a las aulas, al menos, en el formato de una educación formal.[41]

> *"Llegada la edad escolar (1901), José Carlos y su hermano menor, Julio César son matriculados en la escuela del barrio, en la calle Malambo, cercana a la casa, cuyo director es Francisco Javier García, reputado maestro. Un año antes, los*

38. Ver el artículo de Rodríguez, Humberto, "José Carlos Mariátegui La Chira: familia e infancia en Huacho", en Portocarrero, Gonzalo, Tapia, Rafael (Edts.), La aventura de Mariátegui, nuevas Perspectivas, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, 1995, pp. 17-63.
39. Huacho era un pequeño poblado al norte de Lima.
40. La madre de Mariátegui trabajó de costurera y de maestra de Huacho. Era una mujer cultivada y de fuerte personalidad. Mientras que la madre trabajaba, Guillermina, la hermana nueve años mayor, educó a José Carlos y a Julio César los hermanos menores de la familia Mariátegui, según Rodríguez, Humberto, Op. Cit. 56-58.
41. Tras esta enfermedad Mariátegui pasó internado en el hospital El Carmen de Huacho. El internamiento del Amauta lo llevó hacer la única y preferida distracción de su vida: la lectura. Es más, el hospital era regentado por religiosas francesas (la Maison de Santé), y Mariátegui tuvo así su primer contacto con la lengua francesa.

> *dos Mariátegui aprendieron a leer bajo el cuidado de Guillermina, la hermana mayor. De manera que cuando ingresan al plantel ya sabían leer y escribir. La escuela le habrá de enseñar, entre sus asignaturas: texto elemental de lectura, geografía universal, nociones de aritmética, catecismo, caligrafía, etc.".*[42]

Sin embargo, tal como lo apuntan sus biógrafos, Mariátegui crece en Huacho, una población que aunque humilde, había logrado importantes avances educativos.[43] Esta observación muy seguramente influyó en la vida de Mariátegui, quien, a pesar de no tener una educación formal, aceptó el desafío de formarse integralmente en muchas disciplinas. Mariátegui permanece el resto de su niñez y adolescencia en Huacho inmovilizado por su enfermedad, lo cual le permitió profundizar en la biblioteca paterna. Luego, a los 14 años entra al contacto de imprentas y periódicos que le reforzarán su veta de escritor y de periodista. En enero de 1927, escribe una carta para el argentino Samuel Glusberg en la que esboza algunas líneas autobiográficas: "*… A los 14 años entré de alcanza-rejones en un periódico. Hasta 1919 trabajé en el diarismo, primero en La Prensa, luego en El Tiempo, finalmente en La Razón"*.[44]

En 1909, poco antes de cumplir quince años de edad, comenzó a trabajar en la Prensa, que era un periódico opuesto al régimen civilista del primer período del presidente Leguía (1908-1912). En ese tiempo Mariátegui conoció a don Manuel González Prada y al hijo de este, Alfredo González Prada. Con esta amistad, Mariátegui frecuentó la biblioteca del primero, y entró en contacto con intelectuales de talla del Perú como José Gálvez y Abraham Valdelomar. En 1910, trabajó en una imprenta y un año después, en 1911, publicaba su primer artículo con el nombre de "Crónicas Madrileñas", bajo el seudónimo de Juan Croniqueur. En estos tiempos, Mariátegui comenzó a forjar su vida

---

42. Rouillón, Guillermo, La creación heroica de José Carlos Mariátegui. La edad de piedra, Ed. Arica, Lima, 1975, p. 46-47. Citado por Rodríguez, Humberto, Op. Cit. Pp. 62-63. La ventaja del libro biográfico de Guillermo Rouillón es que toma información de primera mano, por ejemplo la conversación que tuvo con la madre de Mariátegui, Amalia la Chira.

43. Huacho, según un censo de la época, tenía una población de 6,283 habitantes (3,072 hombres y 3,211 mujeres) que constituían 1,240 familias. El 66 % de la población podía leer y escribir; el 27.4% era analfabetas. De los 1586 niños (entre 6 y 14 años) existentes, 1,090 (69%) asistían a la escuela. Según datos en el artículo de Rodríguez, Humberto, Op. Cit., p. 60.

44. Flores Galindo, Alberto, "Años de Iniciación: Juan Croniqueur, 1914-1918", en Obras Completas, Op. Cit., p. 519.

de periodista y escritor. Juan Croniqueur observará en sus escritos la vida cotidiana de Lima, principalmente de la vida aristocrática y la vida popular. Además de esta veta literaria, se ocupa de temas místicos que describe los días celebrativos de la cuaresma o de la Semana Santa.

En toda esta época, entre 1910-1918, Mariátegui va constituyendo su vida de escritor y de periodista. Trabaja en tres periódicos diferentes: La Prensa, El Tiempo y la Hora. Basadre afirmaba:

> *"…La patria intelectual de Mariátegui fue el periodismo diario. Del periodismo, crecido y modernizado en los primeros quince años del siglo, surgió una personalidad que la Universidad no había podido producir… Mariátegui ofrece un caso sin precedentes continentales de autodidactismo".*[45]

Para esos años Mariátegui publica trabajos de ética, moral y religión que se expresaba en escritos poéticos. En estos años, manifiesta su predilección por los escritos literarios; sin embargo, el periodismo le daba la manutención y la fama como novel escritor. Entre 1914 y 1918 escribe 700 artículos literarios.[46]

Luego, cuando trabaja en el diario *El Tiempo* escribe sobre parlamentarismo y asuntos políticos de Lima en la segunda década del nuevo siglo. Aún cuando los escritos de Mariátegui cobraban mayor profundidad, no se encuentra en ellos una clara posición política. El primer atisbo de una posición política en Mariátegui ocurrió cuando este junto a Abraham Valdelomar fueron encarcelados porque organizaron una sesión de danza clásica en un cementerio. Este hecho llevó a Mariátegui a distanciarse de los órganos tradicionales de transmisión de la cultura, fundando la revista *Nuestra Época*. En el primer número de *Nuestra Época*[47] escribe el artículo *El deber del Ejército y el deber del Estado*, donde se observó el cambio ideológico del

45. Citado en Lunas Vegas, Ricardo, "La posibilidad del socialismo peruano según Mariátegui y Basadre", en Anuario Mariateguiano, Vol. 4, número 4, Lima, 1992, p. 186-187. Basadre escribió un capítulo llamado "El planteamiento de la cuestión social y José Carlos Mariátegui" en la primera edición de su libro Perú: problema y posibilidad, publicado en 1931, un año después de la muerte de José Carlos Mariátegui.
46. Ver, Flores Galindo, "Años de iniciación", en Op. Cit., p.522.
47. Ver Marchena, Juan. José Carlos Mariátegui, Op. Cit., pp. 14-15.

peruano. En dicho artículo Mariátegui pide un nuevo Perú, al servicio de los ciudadanos. Estos escritos se caracterizan por las ideas progresistas y su posición antigubernamental. Afirma Marchena:

> *"Le preocupan ahora los temas relacionados con el sector obrero y sus reivindicaciones; el mundo de los empleados y sus expectativas; las voces que, en el ambiente universitario, se levantan contra el sistema educativo y por la necesidad de una reforma de la enseñanza en profundidad".*[48]

Luego, emprende su largo viaje a Europa donde consolida su ideología política y aclara su función político cultural que tiempo después realizaría, al regresar al Perú. En Europa pasará desde octubre de 1919 hasta marzo de 1923, lo que le permitió estudiar la escena contemporánea de Europa y América.[49] En su estancia en Europa –diría Mariátegui – encontró y comprendió a América. Enfiló su pluma hacia artículos políticos que trataban sobre los problemas de los pueblos de Europa y de América, especialmente, desde su estancia en Italia, Francia y Alemania. Madura políticamente gracias a su relación con figuras políticas y culturales europeas similares con su forma de pensamiento. En este sentido, contactará con los socialistas franceses e italianos, asistirá al Congreso de Livorno, estará en relación con la problemática de la Segunda Internacional, conocerá de cerca del trabajo de Gramsci. Además, Mariátegui en cuanto a su formación en el socialismo ahondó su lectura en marxistas europeos como Croce, Gobetti y Sorel.

Entre los escritos de Mariátegui durante esta estancia se pueden mencionar los principales[50]: *La reorganización de los grupos políticos,* en *Nuestra época* de Julio de 1919, que hace una crítica de los partidos políticos del Perú y que se pregunta por el futuro del Partido Civil, el Partido Constitucional y el Partido Liberal. La reorganización según Mariátegui no debe ser artificial

48. Ibid., p. 17.
49. Ver Nugent, José Guillermo, "El descubrimiento de una época: La Escena Contemporánea, en Anuario Mariateguiano, volumen 3, 1991, Amauta, Lima, pp. 61-70.
50. Ver la obra de Flores Galindo, Alberto y Portocarrero Grados, Carlos, Invitación a la vida heroica, José Carlos Mariátegui, Textos esenciales, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005. Esta obra es una selección exhaustiva de la producción de José Carlos Mariátegui dividida por los períodos de más significativos.

ni superficial; *La paz del Señor* de noviembre de 1918, en el periódico *El tiempo,* en el que Mariátegui narra el reciente evento de la firma de la paz que ha traído alegría a la humanidad; *Palabras Preliminares*. *Nuestra posición en la prensa,* de mayo de 1919, afirma la independencia ideológica del periódico *La Razón* en los momentos de elecciones en el Perú; *Diez años Después,* publicado en *La Razón,* en Junio de 1919, escribe sobre el silencio del Presidente Leguía ante cierre de periódicos e imprentas en el Perú; *Las fuerzas socialistas italianas,*[51] publicado en *El tiempo,* en Julio de 1920 que describe las diferentes asociaciones socialistas italianas con sus diferentes características; *El cisma del socialismo,* publicado en *El Tiempo* en febrero de 1921, que explica el problema de los partidarios del socialismo de la Segunda Internacional; *El crepúsculo de una civilización,* publicado en Variedades en diciembre de 1922, que trata sobre las características de la decadencia de la cultura occidental, que necesita un cambio urgente para no perecer.

Mariátegui dice de su viaje a Europa que sirvió para descubrir, "*al final, sobre todo, nuestra propia tragedia, la del Perú, la de Hispanoamérica. El itinerario de Europa había sido para nosotros el mejor y más tremendo descubrimiento de América"*.[52]

Además, esta etapa, significó para Mariátegui, el fortalecimiento de su formación política, y su ingreso político e intelectual al socialismo marxista que le serviría para su propuesta de confluencia del indigenismo y el socialismo.

En 1923, Mariátegui regresa al Perú. Su país había cambiado poco o casi nada desde que lo dejó. El Presidente Augusto Leguía continuaba en el poder y Mariátegui era un adversario político del Presidente. Para ese año, Mariátegui dirigirá una de las Cátedras de la Universidad Popular Manuel González Prada. Desarrolló varias conferencias sobre el tema la *Crisis mundial y la revolución,* detallando las revoluciones europeas, la democracia burguesa, los movimientos de liberación en todo el mundo. Este encargo lo había recibido del aprista Víctor Raúl Haya de la Torre. Además, luego que Haya de la Torre

51. Publicado en Cartas de Italia, Editorial Minerva, Lima, 1991.
52. Marchena, Juan. José Carlos Mariátegui, Op. Cit., p. 17.

es deportado por sus actividades en el movimiento, Mariátegui coordinará la revista de difusión del movimiento estudiantil, *Claridad*. Con la presencia de Mariátegui en la revista esta amplía su difusión al mundo obrero. En 1924, a Mariátegui le amputan su pierna; sin embargo, siempre se presenta como un escritor tenaz y un político propositivo para su país. Para este año comienza su colaboración con El *Mundial,* con su artículo *La Urbe y el campo*.

En 1925, en la Editorial Minerva, publica su primer libro, *La escena contemporánea,* una obra que reúne cuarenta y dos artículos de los escritos posteriores a su experiencia europea, las conferencias dictadas en la Universidad Popular. Entre los temas que trata Mariátegui son: la revolución Bolchevique; la extinción de la democracia burguesa; los fundamentos del fascismo italiano; el movimiento sionista y el antisemitismo; la crisis socialista en su talante reformista; etc. La obra explica que el movimiento revolucionario no es un movimiento nacional, sino internacional y de escala mundial. La persecución sobre Mariátegui arrecia por parte de las autoridades gubernamentales.

En 1926, José Carlos Mariátegui funda la Revista Amauta[53] que trata de ser un movimiento y un espacio para la expresión de su ideología y verdadero foco de cultura del pensamiento. En la presentación del primer número del Amauta, en 1926, detalla su objetivo:

> *"El objeto de esta revista el de plantear, esclarecer y conocer los problemas peruanos desde punto de vista doctrinarios y científicos. Pero consideraremos siempre al Perú dentro del panorama mundo. Estudiaremos todos los grandes movimientos de renovación-políticos, filosóficos, artísticos, literarios, científicos. Todo lo humano es nuestro. Esta revista vinculará a los hombres nuevos del Perú, primero con los de*

53.La revista Amauta se sujetó a un Plan que Mariátegui había establecido tomando en cuenta su misión ideológica tanto en lo teórico como en lo práctico. Este fue un movimiento intelectual y espiritual que tuvo tres épocas: "La primera época que abarca desde el primer número hasta el noveno; y su terminación fue ocasionada por la clausura que impusieron las autoridades gubernativas, como corolario del "descubrimiento" de un complot comunista, cuya organización atribuida a José Carlos Mariátegui. La segunda época del Amauta después de las aclaraciones pertinentes del peruano que van del número 10 hasta el 29; y la tercera época que ocurre con los números 30,31 y 32 y que concluyen con su muerte", en Tauro, Alberto, "Biografía del Amauta", en Amauta, edición Facsímile, Lima, 1926.

los otros pueblos de América, en seguida con los de los otros pueblos del mundo".[54]

El título de la revista Amauta -explicaba Mariátegui- tenía una gran importancia el título: "*El título no traduce sino nuestra adhesión a la raza, no refleja sino nuestro homenaje al Incaismo. Pero específicamente la palabra "Amauta" adquiere con esta revista una nueva acepción".*[55]

En 1927, Mariátegui participa con dos ponencias en el Segundo Congreso Obrero desde las cuales quieren llamar a la unidad de la organización sindical; llevan por nombre el *Mensaje al Congreso obrero.* Para ese año, también escribe, entre otras cosas, *El problema de la tierra,* publicado en El Mundial, haciendo una crítica del sistema de latifundio en el Perú y la equivocada propuesta liberal. Escribe, además, *La Reforma Universitaria I,* donde hizo una detallada narración desde la reforma de la Universidad de Córdoba. En Octubre de 1927, escribe en la *Sierra,* el *Prólogo a tempestad en los Andes, por Luis Valcárcel.* Mariátegui comenta la visión del indígena de Valcárcel que ya no es más de postración y sumisión, sino que describe un movimiento indígena. Mariátegui es acusado por el gobierno de Leguía de participar en un complot comunista en contra del estadista. Ante este problema considera muy seriamente trasladarse a Buenos Aires o a Montevideo.

En 1928, Mariátegui sostuvo el enfrentamiento con el líder de izquierda, Raúl Haya de la Torre, quien había sido deportado a México, por las ideas referente al socialismo, por la conceptualización del tema teórico e ideológico, y por el método de establecer alianzas. Escribirá a la célula aprista en México para hacer las aclaraciones y sobre todo para tomar posición en la construcción del socialismo en el Perú. Además, marca el rumbo socialista del Amauta. Para este año, escribe *Henri de Man y la crisis del marxismo,* publicado en *Variedades.* También es de mucha importancia su artículo de la *Introducción al proceso de nuestra Literatura,* publicado en *Mundial;* el editorial *Aniversario y Balance,* publicado en *Amauta* que inaugura la segunda época de la revista, después

54. Mariátegui, José Carlos, "Presentación", en Amauta, Número 1, página 1, Lima, 1926, Edición en Facsímile.
55. Mariátegui, José Carlos, Ibid., p.1.

de la publicación de nueve números, con mucha persecución del gobierno. Interesante resulta el artículo *Sobre el problema indígena*. *Sumaria Revisión histórica,* publicado en *Labor*[56]*,* en noviembre de 1928 donde describe la posición del indio en la Conquista, en la Colonia, en la Independencia y en la República. Para finales de este año, aparece su obra más significativa: *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* que marcó una nueva forma de acercarse históricamente a la realidad del Perú, con un método marxista. También, comenzó a preparar una serie de artículos llamado *El alma matinal y otras estaciones* que reúnen los artículos estéticos de Mariátegui, y que se publicaría después de la muerte del peruano.

En 1929, publica en la revista *Mundial,* su novela breve *La novela y la vida*. En junio de ese año, envía como delegados a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, a Hugo Pesce y Julio Portocarrero. Mariátegui es nombrado miembro del Consejo General de la Liga Antiimperialista, órgano impulsado por la Tercera Internacional. En septiembre, fruto de otra acusación, el gobierno le cierra el semanario Labor que había sido inaugurado años antes. Entre sus artículos de esos tiempos, están *Admonición del 1 de mayo,* publicado en Labor; *La economía y Piero Gobetti,* publicado en *Mundial; La Misión de Israel,* publicado en *Mundial; Aspectos actuales de la crisis de la democracia en Francia,* publicado en *Variedades;* y el *Itinerario de Waldo Frank,* que apareció al final del año en *Variedades*.

Para 1930, la salud de Mariátegui se había deteriorado. Sin embargo, se estaba preparando para su viaje a Buenos Aires para la fundación del Partido Comunista. En ese año, regresa al país Eudocio Ravines quien fue nombrado como Secretario General del Partido Socialista Peruano. Mariátegui escribiría sus últimos artículos: *La lucha de la india por la independencia nacional,* que apareció en *Variedades; Nadia de André Brenton,* publicado en *Variedades;* el *Populismo literario y estabilización capitalista,* publicado en enero de ese año en *Amauta;* el prefacio a *El Amauta Atusparia,* publicado en *Mundial*.

56. Mariátegui después de la ruptura con Haya de la Torre toma la decisión de fundar un partido con carácter proletario, y en consecuencia con este hecho funda el semanario la Labor que estaba dirigido para las luchas obreras del Perú.

Mariátegui muere el 16 de abril de 1930, a los 35 años de edad. publicó su primer artículo en enero de 1911 y el último en marzo de 1930. En ese lapso elaboró cerca de tres mil textos, entre artículos, cuentos, poesía y teatro.[57]

2.2 Entre cultura y educación: la propuesta del Amauta

2.2.1 La cultura y la política como referente vanguardista

Mariátegui construye su aporte intelectual y social desde la perspectiva del movimiento vanguardista de su tiempo. Su propuesta por un lado, fue la del escritor y el editorialista que culminó su trabajo en el Amauta, que más que un grupo de intelectuales era un movimiento cultural que buscó la construcción de un Perú nuevo desde el socialismo y el indigenismo. Por el otro, fue su recorrido político en el sentido amplio de la palabra desde su caminar cívico-político desde su propuesta socialista hasta la determinación de fundar el Partido Socialista del Perú. Consecuentemente, haremos un análisis de su aporte intelectual desde esta visión integral y sugerente para los países de América Latina.

En las últimas décadas en América Latina, los estudios culturales han tenido un auge muy importante, se han abocado a la tarea de configurar 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"[58]. En estas producciones están contempladas áreas como 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

57. Ver: Flores Galindo, Alberto y Portocarrero, Ricardo, Op. Cit., p. XIX.
58. Ríos, Alicia, "Los Estudios Culturales y el estudio de la cultura en América Latina", en Matos, 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.

la identidad después del período de las gestas de independencia.[59] La figura más determinante en este tema, probablemente, 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..."*.[60]

No hay duda de 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 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 Latina.[61] Consecuentemente, en esta época nos encontramos con el desarrollo del discurso indigenista. Ya en la primera parte de este capítulo tratamos sobre algunos precursores, entre ellos Mariátegui.

---

59. 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.

60. Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989, p. 16. Cfr. Ríos, Alicia, Op. Cit., p. 250.

61. Cfr. Ríos, Alicia, Op. Cit., p. 250.

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".[62] 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 socialismo.[63]

Cuando se tiene el primer acercamiento a Mariátegui se tiene la impresión de 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 esteta sin más. Sus estudios en este campo se complementan con su visión política, todo unificado en la ideología que, para él, 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 problemas 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.

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 Beigel considera el marxismo de Mariátegui como una obra convergente en la que agrupan varias

62. Usamos el término étnico, en este caso, con un significado estrecho de lo racial. En cambio, el término étnico en sentido amplio va a incluir todo el mundo material y espiritual de un pueblo.
63. Mariátegui no pretendió suplir el problema de indio con el socialismo; él perfiló más bien una confluencia de ambos aspectos.

disciplinas: el arte, la política, la economía, la cultura, etc. La propuesta estética de Mariátegui, según Beigel, apareció en la década de los sesenta, en el aporte varios autores, tal como lo afirma en esta cita:

> *"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 arte, y abrió una interpretación que permitiría desempolvar su opción vanguardista".*[64]

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 económico.[65] Beigel, 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".*[66]

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.

---

64. Beigel, Fernanda, El Itinerario y la Brújula, el vanguardismo estético-político de José Carlos Mariategui, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2003, pp. 49-50. Se debe atender también al libro que recomienda Beigel: Antonio Melis, Antonio; Dessau, Adalbert; Kossok, Manfred, Mariategui, tres estudios, Biblioteca Amauta, Lima, 1971.
65. Ibid., p. 50, y además Rama, Ángel, Transculturación narrativa en América Latina, Siglo Veintiuno, México, 1982, pp. 144 y ss.
66. Ibid., p. 51.

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 la 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 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 Cendrars.[67] Pero esta formación seguramente no le fue dada por su experiencia europea, sino que 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 pasión.[68] 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".[69]

---

67. Ver: Unruh, Vicky "El pensamiento estético de Mariategui, una lectura crítica de las vanguardias", en Anuario Mariateguiano, Número 5, vol. 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.
68. 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.
69. Chang-Rodríguez, Eugenio "Notas sobre la estética de Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, número 7, vol. 7, Editorial Amauta, Lima, 1995, p. 272.

Para Mariátegui la literatura es una parte importante de la conformación humana; en la literatura los pueblos se humanizan.[70] 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".*[71]

Mariátegui consideraba que la literatura –como toda manifestación estética- provenía del espíritu. Desde esta perspectiva, 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

> *"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".*[72]

Mariátegui abogaba porque la literatura y el arte, así como el socialismo, tuvieran un componente de fe, de tal modo que todas sus manifestaciones deberían mostrar su verdadero *pathos*.[73] Frente a lo antedicho, Mariátegui

---

70. Mariátegui, como crítico literario, nos presenta 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.

71. 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, Ricardo Grados, Invitación a la vida heroica: José Carlos Mariátegui, textos esenciales, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005, p.359.

72. Ibid., pp. 359-360.

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

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 solo 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".*[74]

Consecuentemente, lo medular para Mariátegui no era la interpretación académica de los fenómenos literarios como tales, sino una finalidad política y social tendiente a la orientación del movimiento obrero.[75] 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 que la literatura jugó un papel importante para la interpretación del Perú como nación.[76]

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

---

74. Dessau, Adalbert, "Literatura y sociedad en las obras de José Carlos Mariategui", en Melis, Dessau y Kossok , Mariátegui, tres estudios, Biblioteca Amauta, Lima, 1971, p. 74.
75. Ibid., p. 77.
76. Cfr. Saavedra, Desiderio, "José Carlos Mariátegui y su contribución al desarrollo de la crítica literaria hispanomericana actual", en Mariátegui, Unidad de pensamiento y acción, tomo 1, Ediciones Unidad, Lima, 1986, p.286-287.

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 realidad.[77] 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 juveniles.[78] 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, Amauta fue la forma de aglutinar y no solo exteriorizar pensamientos estéticos, sino que es la expresión de la problematización del Perú como país. No solo 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 solo de la verificación de un censor a la luz de las necesidades políticas declaradas".*[79]

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 dirigida por el Estado. Mariátegui al hablar de la cultura se acercaba más al pensamiento de Rosa Luxemburgo:

---

77. 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.
78. 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.
79. 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".*[80]

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 mariateguiana 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 tras 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, entendió el arte como un proceso, tal como lo escribió en su último capítulo de L*os 7 Ensayos de interpretación de la Realidad Peruana*.[81]

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 imbricada con las conductas humanas y, por consiguiente, con la revolución.

Continuando con la descripción del movimiento en torno al Amauta, Mariátegui expresaba que esta iniciativa va más allá de un mero grupo: se trata de una actitud frente a la vida, un espíritu. Es una corriente que, en la segunda década del siglo XX, fue llamada vanguardista, la cual, 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*

80. Ver, Mariátegui, José Carlos, "Lunatcharsky", en La Escena Contemporánea, Editorial Amauta, Lima, 19878, p. 99.
81. Mariátegui, José Carlos, Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana, Edit. Amauta, Lima, 1993, pp. 229-348.

> *fuerza beligerante, polémica. No le hacemos ninguna concesión al criterio generalmente falaz de la tolerancia de las ideas".*[82]

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

> *"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".*[83]

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 segundo Aniversario 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".*[84]

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

---

82. Mariátegui, José Carlos, "Presentación del Amauta", No. 1, año 1, en Revista Amauta, Lima, 1926, citado en: Flores Galindo, Alberto y Portocarrero, Ricardo, Invitación a la vida heroica, José Carlos Mariátegui, textos esenciales, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2004, p. 357-358.
83. Ibid., p. 358.
84. Mariátegui, José Carlos, "Aniversario y balance", en Revista Amauta, No.17, año III, Lima, 1928. Citado en Flores Galindo, y Portocarrero Gradas, Op. Cit., p.452.

darle carta de ciudadanía al pensamiento latinoamericano. Podemos considerar, en sentido amplio, que esta generación se desarrolló a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Los integrantes de esta generación tenían características similares: eran contrarios al positivismo de la época; eran antinorteamericanos y antimperialistas; eran anticolonialistas; 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 filosofía.[85] Así, en Nuestra América Martí convierte a Nuestra América en un sujeto de la filosofía, que 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 al tiempo que habla de una filosofía relacionadora con las diferentes corrientes e influencias del pensamiento. Así, Martí se presenta como uno de los primeros pensadores en plantear que América Latina es un lugar posible para la generación de un pensamiento propio.

En esta línea, Mariátegui se preocupa 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 estuviese viviendo una etapa auténticamente americana o que se tenía todavía una cierta dependencia de Europa. Para este cometido, Mariátegui comenta por escrito sobre un congreso de escritores hispanoamericanos, el cual había sido convocado por el connotado escritor Edwin Elmore y tenía como objetivo aglutinar a los intelectuales hispanoamericanos para conformar así objetivos comunes.[86] Mariátegui se declaró escéptico ante tal evento. Las razones son, en parte,

85. Esta visión 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 solo el continente, sino el pobre y el marginado.
86. Cfr. Mariátegui, José Carlos, Temas de nuestra América, pp. 17-21, Editorial Amauta, Lima, 1978.

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 este asistirían escritores superficiales que luego degenerarían en la discusión de una vacua academia. Mariátegui está de acuerdo en que se trabaje por la 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 de 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. 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?[87] 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 hispano-americano está en elaboración".*[88]

Mariátegui plantea el argumento principal de la anterior afirmación, porque nota que la densa capa indígena se mantiene casi totalmente extraña al proceso

87. Mariátegui, José Carlos, en Mundial, 1º. de mayo, Lima, 1925. Está incluida en Mariátegui, José Carlos, Temas de nuestra América, Amauta, Lima, 1978.
88. Ibid., p. 22.

de formación de la peruanidad. Para él, el 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 país.[89]

Al hacerse esta pregunta sobre el pensamiento hispanoamericano, trata de superar, por un lado, la rivalidad entre los conceptos de íberoamericano y panamericano; 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. El grupo en el cual esta idea sí tiene ascendencia es el de los diplomáticos, que está más unido a un ideal natural del imperio, y no tanto a un ideal del continente.[90] Este panamericanismo, más allá de adscribirse a una sólida democracia, es la unidad ofrecida por los países poderosos centrados en la política de Estados Unidos. El panamericanismo 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 mercaderías.[91]

Por el contrario, para Mariátegui, las adhesiones de los intelectuales son más claras hacia el concepto de íbero-americanismo. Este concepto se apoya mucho más en las tradiciones y los sentimientos; en cambio, el panamericanismo se centra en las negociaciones. En síntesis, el íberoamericanismo se funda en nuestra dependencia colonial con España; y el panamericanismo se funda en nuestra dependencia de Estados Unidos 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 indoibérica debe apoyarse en

89. Ibid., p. 27.
90. Ibid., p. 27.
91. Ibid., p. 30. Este problema es sumamente actual, especialmente, cuando vamos hacia una globalización de la economía. Es análoga a la pretensión de una economía de mercado único, como decíamos en un capítulo anterior.

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 políticos.[92]

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. Desde allí 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 *7 ensayos de interpretación 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 solo 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.

92. Ibid., Página 11, en el tema La unidad de la América indo-española.

2.2.2 Análisis del Método en los Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana. De la economía a lo cultural

Los 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana marcan esa visión integral que hemos afirmado anteriormente. Aunque el libro consta de un conjunto de artículos, el mismo tiene una relación, como lo dice Marchena: "*El primero se titula "Esquema de la evolución económica", con el cual se relacionan buena parte del resto de ensayos, especialmente, en el tercero, "El problema de la tierra", y el sexto, "Regionalismo y centralismo". "El problema del indio" y "El factor religioso", segundo y quinto ensayo respectivamente, abordan la cuestión indígena. El cuarto ensayo trata sobre un aspecto sociocultural importante, "El proceso de la instrucción pública"; y en el último profundiza aún más en esta cuestión, junto con un estudio de la realidad cultural y literaria peruana contemporáneas: "El proceso de la literatura"*.[93]

a. El esquema de la evolución económica

Mariátegui estructura su análisis desde algunas etapas históricas. En estas etapas, se nota, aunque muy modestamente, el paso de un sistema feudal a un modelo capitalista. La descripción de Mariátegui hace ver que no se dan los modos de producción de forma pura. Del modo de economía feudal no se pasa rápidamente al modo capitalista. En su análisis muestra que si bien se dan algunos elementos en evolución hacia el capitalismo, la mayoría de los factores económicos todavía se encuentran en una fase precapitalista. No obstante, Mariátegui, piensa que se puede pasar, a partir del mundo incaico, de un modo precapitalista a uno socialista. Considera que hay elementos potentes tanto en el capitalismo como en el feudalismo que deben desembocar en una propuesta socialista.

Señala Mariátegui -en una primera etapa del desarrollo económico-, que en el proceso de la Colonia en el Perú, se instauró un modelo económico feudal donde ocurre una infortunada separación entre el mundo emergente colonial español y los valores de la sociedad inca. Es más, el mundo español se impuso

93. Marchena, Juan, Op. cit., p.22.

sobre la cultura inca, y sobre esta irrupción "*... echaron la base de la economía feudal*".[94] La tesis de Mirla Alcibíades lo describe de la siguiente manera:

> *"La organización económica que estructura España en sus colonias de América se inspiró en el espíritu del feudo, el cultivo de la tierra prosperó sobre la base de la esclavitud –indígena en el comienzo y posteriormente también el negro- y de la repartición de las tierras".*[95]

Con la segunda etapa, en la gesta de independencia, el panorama no cambió: Perú era libre políticamente, pero en lo económico estuvo siempre marcado por la dependencia de la encomienda dirigida por la nueva aristocracia. Mariátegui la presenta así:

> *"La segunda etapa de esta economía arranca de un hecho político y militar. La primera etapa nace de la conquista. La segunda etapa se inicia con la independencia. Pero mientras la Conquista engendra totalmente el proceso de la formación de nuestra economía colonial, la independencia aparece determinada y dominada por este proceso".*[96]

Aunque Mariátegui comienza su análisis por el subsistema económico, él rechaza rotundamente que se califique la teoría de Marx como determinismo económico. Para él, sus detractores no habían sido exactos en su crítica ya que ellos consideraban

> *"El determinismo de Marx y su escuela con el objeto de declararlos, también desde este punto de vista, un producto de la mentalidad mecanicista del siglo XIX, es incompatible con la concepción heroica, voluntarista de la vida, a la que se inclina el mundo moderno después de la guerra".*[97]

---

94. Mariátegui, José Carlos, Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana, Edit. Amauta, Lima, 1993, Op. cit., p.43.
95. Alcibíades, Mirla, "José Carlos Mariátegui los orígenes de la ciencia literaria en América Latina", en Anuario Mariateguiano, Vol. 4, No. 4, Editorial Amauta, Lima, 1992. p. 38.
96. Cfr. Mariátegui, José Carlos, 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, p. 16.
97. Mariátegui, José Carlos, En defensa del marxismo, Op. cit., p. 66.

Mariátegui rechazaba las tesis que presentaban a la dimensión económica, por encima de las demás dimensiones, especialmente, por sobre la política.[98] Aunque se decantó salvando la situación material y espiritual de los indígenas, debía ser básico en el análisis de las condiciones históricas.

Uno de los elementos con los cuales la economía del Perú se desarrolla es la explotación del guano y del salitre, ya que con eso se generaron las primeras bases del capital comercial y bancario.[99]

> *"El capítulo de la evolución de la economía peruana que se abre con el descubrimiento del guano y del salitre y se cierra con su pérdida, explica totalmente una serie de fenómenos políticos de nuestro proceso histórico... Pero este rápido esquema de interpretación no se propone ilustrar ni enfocar esos fenómenos sino fijar o definir algunos rasgos sustantivos de la formación de nuestra economía para percibir mejor su carácter de economía colonial".*[100]

Con el guano y el salitre, no solo se configuró un modelo económico, sino también un modelo político que conformó una oligarquía unida a

> *"los sucesores de los encomenderos y terratenientes de la colonia, pero obligada por su función a adoptar los principios fundamentales de la economía y la política liberales".*[101]

En este sentido, aunque la fuente de riqueza cambió, los dueños de los medios de producción no cambiaron, ocasionando esto que fuera imposible abolir la antigua clase dominante de la época colonial. Esta clase dominante invirtió en la banca y en el comercio, poniendo a Perú en una situación de relación externa hacia nuevos mercados, lo cual dio visos de entrar en un modelo económico capitalista. Esta nueva economía fortaleció la República que había comenzado con la independencia. Se respiraba un cambio de aires

98. Cfr. Germaná, César, "La concepción política de José Carlos Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, vol. 6, Editora Amauta, Lima, 1994, p. 127.
99. Mariátegui, José Carlos, 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, Op. Cit., p. 22.
100. Ibid., p.20.
101. Mariátegui, José Carlos, 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, Op. Cit. P. 22.

para el país andino.[102] Otro elemento importante de la época de la República, se constituyó por

> *"la afirmación de la nueva economía como economía prevalentemente costeña. La búsqueda del oro y de la plata obligó a los españoles, -contra la tendencia de instalarse en la costa-, a mantener y ensanchar en la sierra sus puestos avanzados".*[103]

Sin embargo, todos los beneficios de esta época, se vinieron abajo con la guerra del Pacífico. Mariátegui lo describe así:

> *"La derrota no solo significó para la economía nacional la pérdida de sus principales fuentes: el salitre y el guano. Significó, además, la paralización de las fuerzas productoras nacientes, la depresión general de la producción y del comercio, la depreciación de la moneda nacional, la ruina del crédito exterior".*[104]

Pasada la guerra- expone Mariátegui- la economía tiene nuevos pilares, tales como: la aparición de la industria, la función del capital financiero, el aumento del tráfico entre Perú y Estados Unidos, la gradual superación del poder británico por el poder norteamericano, el desarrollo de una clase capitalista nacional, la ilusión del caucho, la política de los empréstitos.[105]

Para Mariátegui, aunque se ha evolucionado considerablemente, y ha habido cambios en las formas de producción, en la economía peruana todavía persiste una economía de tipo feudal, junto a otra economía burguesa y junto a la antigua economía comunista indígena:

> *"...coexisten elementos de tres economías diferentes. Bajo el régimen de economía feudal nacido de la Conquista subsisten en la sierra algunos residuos vivos todavía de la economía comunista indígena. En la costa,*

102. Ibid., pp. 23-24.
103. Ibid., p. 22.
104. Ibid., p. 24.
105. Ibid., pp. 25-28

> *sobre un suelo feudal, crece una economía burguesa que, por lo menos en su desarrollo mental, da la impresión de una economía retardada".*[106]

Mariátegui observará que, aunque la economía ha avanzado a otros estadios de desarrollo, no se puede hablar que en el Perú se ha entrado en el capitalismo si coexisten factores incoherentes: en el mismo país hay brotes de desarrollo y manantiales de subdesarrollo. Ciertamente, el capitalismo incipiente no pudo anular las contradicciones de la nueva ciudad y el subdesarrollo del binomio incario colonial en el que vivían.

> *"El capitalismo, como sistema económico y político, se manifiesta incapaz, en la América Latina, de edificación de una economía emancipada de las taras feudales".*[107]

Mariátegui habla por ello que el Perú es una nación en conformación y que se tenía que trabajar para buscar el Perú integral. El problema del indio debe ser llevado a otros estadios, de lo contrario

> *"el desarrollo del Perú será ficticio, o por lo menos no será peruano, mientras no constituya la obra y no signifique el bienestar de la masa peruana que en sus cuatro quintas partes es indígena y campesina".*[108]

b. El problema del indio en su nuevo planteamiento

Situado el problema económico del Perú, pasa a analizar las estructuras políticas, basándose en el problema del indio y la tenencia de la tierra. En este análisis marxista, el problema económico es el problema fundante; es más, si la realidad económica de los indios no cambia, tampoco se notarán las transformaciones en sus problemas básicos.

> *"La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con*

106. Ibid., p. 28.
107. Mariátegui, José Carlos, Ideología y Política , Editora Amauta, Lima, 1979, p. 25
108. Mariátegui, José Carlos, 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, op. cit., p. 48.

> *medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los gamonales".*[109]

Mariátegui se opone a la consideración de que el problema indígena es de tipo étnico y moral. Para él,

> *"la suposición de que el problema indígena es un problema étnico se nutre del más envejecido repertorio de ideas imperialistas. El concepto de las razas inferiores sirvió al Occidente blanco para su obra de expansión y conquista".*[110]

Dígase lo mismo de la "*tendencia a considerar el problema indígena como un problema moral,* que *encarna una concepción liberal, humanitaria y ochocentista, iluminista, que en el orden político de Occidente anima y motiva a la liga de los Derechos del hombre".*[111]

En cuanto a la educación en el problema del indio, Mariátegui apunta que no es problema

> *"de escuela o métodos didácticos. El medio económico social condiciona inexorablemente la labor del maestro. El gamonalismo es fundamentalmente adverso a la educación del indio".*[112]

Mariátegui piensa que la solución de los problemas del mundo incaico no debe buscarse en la educación, sino en los problemas socioeconómicos. Los pedagogos no están capacitados para hacer este trabajo, ya que lo que hacen es repetir la educación oficial. El nuevo planteamiento consiste en buscar el problema indígena en el problema de la tierra.[113] Finalmente, Mariátegui considera que

109. Ibid., p.35.
110. Ibid., p. 37.
111. Ibid., p. 40.
112. Ibid., p. 43.
113. Ver: Ibid., p. 44.

> *"la solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios. Este concepto conduce a ver la reunión de los congresos indígenas como un hecho histórico. Ya que a los indios les falta vinculación nacional...mientras no son sino una masa orgánica, una muchedumbre dispersa, son incapaces de decidir su rumbo histórico".*[114]

c. El problema de la tierra

El problema agrario es el problema del indio y este se enclava en la feudalidad del Perú. Mariátegui afirma además, que las principales expresiones de la feudalidad son dos: el latifundio y la servidumbre. El peruano piensa que "*la hora de ensayar en el Perú, el método liberal, la fórmula individualista, ha pasado ya"*.[115] Para afrontar este tema, frente al latifundio como secuela del modelo feudal, defiende la comunidad indígena ya que "*no reposa en principios abstractos de justicia ni en consideraciones tradicionalistas, sino en razones concretas y prácticas de orden económico social"*.[116] Con este planteamiento, lo que se buscaba era eliminar todo poder del latifundio a partir de que los indígenas de nuevo fueran los dueños de sus tierras, de las que fueron despojados desde la conquista.

Mariátegui acusa al modelo económico agrario de tener en un atraso a todas las poblaciones campesinas. Además, dice que la agricultura de la costa obedece más a los intereses de los capitales británicos y norteamericanos, ya que estos se oponen a una organización del modelo agrario según las necesidades nacionales.[117]

d. El proceso de instrucción pública

Después del desarrollo de la economía y la política peruanas, Mariátegui analiza otra estructura: la educativa. Vuelve a mostrar cómo la Conquista española ha hecho lo suyo:

---

114. Ibid., p. 49.
115. Ibid., p. 63.
116. Ibid., p. 84.
117. Ibid., pp. 101-102.

> *"la educación nacional, por consiguiente, no tiene un espíritu nacional: tiene más bien un espíritu colonial y colonizador. Cuando en sus programas de instrucción pública el Estado se refiere a los indios, no se refiere a ellos como a peruanos iguales a todos los demás. Los considera como una raza inferior".*[118]

En la educación, especialmente en la universitaria, ha existido una influencia del exterior desde la educación francesa, norteamericana y española. Para el peruano es precisamente esta última educación la que ha dominado las bases pedagógicas de nuestro continente, y en especial, en el Perú. Continúa diciendo Mariátegui:

> *"En el proceso de la instrucción pública, como otros aspectos de nuestra vida, se constata la superposición de elementos extranjeros combinados, insuficientemente aclimatados. El problema está en las raíces mismas de este Perú hijo de la Conquista. No somos un pueblo que asimila las ideas y los hombres de otras naciones, impregnándolas de su sentimiento y su ambiente, y que de esta suerte enriquece, sin deformarlo, su espíritu nacional. Somos un pueblo en el que conviven, sin fusionarse aún, sin entenderse todavía, indígenas y conquistadores".*[119]

Estos hechos hacen que el Perú sufra el rezago que tiene España en relación a los países capitalistas en el continente europeo. Perú se ha subsumido en la feudalidad por vía española porque heredó su economía, su cultura, su educación y su política.

> *"Hasta ahora, España no ha podido emanciparse del Medioevo. Mientras en Europa Central y Oriental han sido abatidos como consecuencia de la guerra los últimos bastiones de la feudalidad, en España se mantienen todavía en pie, defendidos por la monarquía. Quienes ahondan hoy en la historia de España descubren que a este país le ha faltado una cumplida revolución liberal y burguesa".* [120]

118. Ibid., p. 106.
119. Ibid., pp. 105-106.
120. Ibid., p. 109.

Mariátegui, a partir de la Reforma Universitaria de Córdoba, plantea que la educación camina por nuevos rumbos. Expone, además, las conclusiones de muchos congresos de estudiantes que se dieron en América Latina. A continuación, Mariátegui expone algunos de los acuerdos de dichos congresos:

> *"El Congreso Internacional de Estudiantes de México de 1921, que propugnó: 1.- la participación de los estudiantes en el gobierno de las Universidades; 2.- la implantación de la docencia libre y la asistencia libre. Los estudiantes de Chile declararon su adhesión a los siguientes principios: 1.- autonomía de la Universidad, entendida como institución de los alumnos, profesores y diplomados; 2.- reforma del sistema docente, mediante el establecimiento de la docencia libre...; 3.- revisión de los métodos y del contenido de los estudios; 4.- extensión universitaria, actuada como medio de vinculación. Los estudiantes de Cuba concretaron en 1923 sus reivindicaciones en esta fórmula: a) una verdadera democracia universitaria; b) una verdadera renovación pedagógica y científica; c) una verdadera popularización de la enseñanza".*[121]

La insistencia de Mariátegui, frente a la formación universitaria de las clases dominantes, es que la educación se popularice. La reforma debe estar al servicio del progreso de los pueblos, para que estos tomen en sus manos el destino de un futuro mejor. Ciertamente, el análisis marxista de Mariátegui, que sostiene que la economía condiciona la educación y esta colabora para ensamblar ideológicamente el modelo económico vigente, vuelve a darse en el sistema de vida del Perú, sobre todo porque encontramos que la educación ha servido únicamente para desarrollar polos de poder de la clase dominante en medio de un régimen feudal. Las universidades ya no pueden estar acaparadas por la clase influyente, sino que, a ejemplo de la República Argentina, las "*universidades es donde ha arribado más tarde esa corriente de progreso y transformación"*.[122]

e. El factor religioso y la literatura

Otro de los engranajes del análisis marxista de Mariátegui es la consideración del factor religioso y la literatura. En el análisis marxista, se explica que la

121. Ibid., pp. 128-129.
122. Ibid., p. 159.

infraestructura determina las demás estructuras. En el caso de la explicación de Mariátegui, nos encontramos con que los factores religioso y literario son afectados por la estructura económica y política de la colonia. España, por tanto, nos dejó en herencia una forma de vida en todo sentido.

Así, en la religión, y en medio del proceso de la Conquista española, la religión incaica ha tenido que ceder frente a todas las presiones de los conquistadores, especialmente, cuando estos afirmaban que "*La religión inkaica carecía de poder espiritual para resistir al Evangelio"*.[123] Fue como él llamó una Conquista católica. El catolicismo condicionó la sociedad no solo desde la Conquista sino que también durante la República hasta la actualidad.

Mariátegui es de la idea, tal como lo muestra en toda su producción intelectual, que si se quiere aspirar a un socialismo transformador se debe regresar y partir desde el mundo incaico, incluyendo al aspecto religioso de su cultura. Es más, Mariátegui tomó muy en cuenta el factor religioso latinoamericano para sintetizarlo con el *pathos* del revolucionario por medio de la construcción del mito.

En cuanto a lo literario, Mariátegui piensa que, al igual que pasa con los otros factores, la literatura de un pueblo se alimenta y se apoya en su substractum económico y político.[124] La literatura, como todos los estratos, es de corte español, en donde el Perú es un país dominado por los descendientes de los encomenderos y los oidores del Virreinato: "*La literatura nacional es en el Perú, como la nacionalidad misma, de irrenunciable filiación española. Es una literatura escrita, pensada y sentida en español, aunque en los tonos, y aun en la sintaxis y prosodia del idioma, la influencia indígena en algunos casos sea más o menos palmaria e intensa. La civilización autóctona no llegó a la escritura y, por ende, no llegó propia y estrictamente a la literatura... La lengua castellana, más o menos, americanizada, es el lenguaje literario y el instrumento intelectual de esta nacionalidad cuyo trabajo de definición aún no ha concluido*".[125]

123.Ibid., p. 162.
124. Ibid., p. 240.
125. Ibid., p. 235.

3. El problema del indio como punto de partida del problema nacional

Mariátegui no fue el primero en situar al 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 influyente en la toma de conciencia de la presencia del indio en América. Pero este enfoque, en la mayoría de casos, era paternalista y folklórico: formaba parte del paisaje americano. Sin embargo, sobre todo desde la generación de 1915, el indigenismo[126] 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 europea y americana. Carlos Beorlegui, en sus apuntes sobre *La generación de 1915*, sintetiza las dos obras:

126. Cfr. Beorlegui, Carlos, "La Generación de 1915-16", en Historia del pensamiento filosófico Latinoamericano, una búsqueda incesante de la identidad, capítulo siete, Universidad de Deusto, 2004, pp. 401-484. 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 González Calzada, Manuel (comp.), La Revolución Mexicana ante el pensamiento de José Carlos Mariátegui, Consejo Editorial del Gobierno de Tabasco, México, 1980.

> *"En La raza cósmica, Vasconcelos trata de responder a interrogantes como qué lugar ocupaba 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".*[127]

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 saldría la raza cósmica".*[128]

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

---

127. Beorlegui, 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.

128. Beorlegui, Carlos, Op. Cit., p. 11, citando a: Vasconcelos, José, Indología; una interpretación de la cultura iberoamericana, Agencia Mundial de Librería, Barcelona, 1926. Además, Beorlegui recomienda 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.

pasiva, que la liberación vendría del exterior y que todavía se estaba lejos de una liberación del indígena por sí mismo y para sí mismo.

El problema del indio en el contexto peruano[129]

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 expusieran intelectuales de la época, se debieron a la marginación, al olvido y al despojo de sus tierras.[130] 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 era un problema de subsistencia no solo material sino también espiritual. Veían 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 llevó a la discusión que las instituciones jurídico-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 iniciativas.[131]

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

---

129. 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 Mariateguiano, vol. 7, no. 7, Editorial Amauta, Lima, 1995, pp. 267-271.

130. 130. 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.

131. Cfr. Ibid., p. 484.

la Guerra del Pacífico:[132]

> *"Con las muchedumbres libres aunque indisciplinadas de la Revolución, Francia marchó a la victoria; con los ejércitos de indios disciplinados y sin libertad, el Perú irá siempre a la derrota. Si del indio hicimos un siervo, ¿qué patria defenderá?".*[133]

González Prada fue uno de los primeros intelectuales proindígenas. 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, al 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 solo 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,

---

132. En esta guerra sucedida en el siglo XIX, las autoridades peruanas mandaron a los Andes un fuerte contingente militar en el cual se destacaba un gran número de indígenas. González Prada hace la crítica de que se envían a los indios, los cuales estaban 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.

133. González Prada, Manuel, Páginas libres/ Horas de lucha, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1976, p. 44.

> *"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".*[134]

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:

> *"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".*[135]

En síntesis, tanto González Prada como Mariátegui coinciden en que 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 en los Andes,*[136] destaca que los pueblos indígenas oprimidos bajarían de la cordillera para hacer justicia y con ello lograr la dictadura del proletariado indígena.[137]

También Víctor Raúl Haya de la Torre,[138] destacado político peruano que se

---

134. Aricó, José (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.
135. Ibid., p. 46.
136. Este libro fue prologado con entusiasmo por Mariátegui; sin embargo no podemos afirmar que Mariátegui estuviera de acuerdo con todo el argumento de Valcárcel.
137. Este tema lo estudia Bejar, Héctor, "Vigencia y cambio: ensayando una interpretación de Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, Vol. 7, No. 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.
138. 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.

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.

El problema del indio en Mariátegui [139]

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 aquellos en los que se había colocado hasta inicios del siglo XX.[140]

En la actualidad, pensamos que referirse al problema del indio es reconocer su derecho y su dignidad, haciendo 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

139. Para este tema son importantes los estudios de los últimos años de la socióloga Fernanda Beigel, ya que ha ubicado en la clave de vanguardia política la propuesta de Mariátegui. En este apartado son importantes los estudios: Beigel, Fernanda, "Mariátegui y las antinomias del indigenismo", en Utopía y Praxis Latinoamericana, No. 13, Maracaibo, 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.

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

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 colocaba así en el problema desde *la exterioridad*,[141] es decir, que en líneas generales, se situaba 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 Lauer[142] en el Perú, especialmente, sus estudios acerca del indigenismo cultural-creativo peruano como 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,*[143] que recupera para el término "indígena" lo autóctono de la cultura peruana, que incluye el indigenismo político, que toma al indígena como sinónimo de campesino, en tanto que se focaliza en el problema de la tierra.[144] 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

141. Cfr. Beigel, 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.
142. 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.
143. El indigenismo- 1, es decir, el básico, sería aquel movimiento que se centra en el interior mismo de las comunidades indígenas.
144. 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.

lo extracriollo, y en perenne crisis de identidad frente al resto del país desde finales del siglo XIX.[145] 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".*[146]

Lauer expone, además, que las manifestaciones del indigenismo político y el indigenismo están distanciados el uno del otro.[147] Sin embargo, nos 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 es correcto afirmar que el indigenismo de Mariátegui sea solamente una expresión artística y bucólica carente de toda dimensión social.

---

145. Cfr. Lauer, Mirko, Andes imaginario. Discursos del indigenismo-2, p. 27.
146. Ibid., p.107.
147. 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".*[148]

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 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 política.[149] Ciertamente no se trataba del problema del indio porque no estaba elaborado por ellos. 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 Beigel, Mariátegui hacía descansar este programa estético-político en el proyecto de una *nueva generación* que con el tiempo se enraizaría en el movimiento **Amauta**. Buscaba superar el problema del romanticismo moderno de tal manera que, aunque se tratara de un proyecto exterior a la comunidad, se 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:

---

148. Mariátegui, José Carlos, 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, Ed. Amuta, Lima, 1979, p. 287.
149. 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 mariateguiano, pp. 47- 79.

> *"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".*[150]

Con este análisis Mariátegui se alejó de la interpretación socio-étnica que hacían en su tiempo, entre otros, los ideólogos de Leguía,[151] para ubicarse en la realidad económico-política del indio. Esta fue una vertiente política. Pero hubo otra vertiente, tan importante como esta, 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. Beigel 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".*[152]

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

---

150. Mariátegui, José Carlos, Op. Cit., 1979 p. 242.

151. 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".

152. 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.

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

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 teoréticos 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".*[153]

El enfoque de Mariátegui no estuvo exento de problemas. Lo acusaron de populista, que no era poca cosa en el omnicomprensivo universo comunista, ya que cifraba el problema del indio como problema nacional.[154] La reinvención de la nacionalidad, como problema nacional, no podía crearse sin el indio. Esta transformación debería ser obra de los socialistas y no tanto de los tradicionalistas.

> *"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".*[155]

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:

---

153. Mariategui, José Carlos, Op. Cit., pp. 31-32.

154. 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.

155. 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 mariateguiana 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.

> *"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".*[156]

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, solo 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:

> *"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".*[157]

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:

---

156. Mariátegui, José Carlos, Peruanicemos al Perú, Editorial Amauta, Lima, 1970, p. 61.
157. Mariátegui, José Carlos, Obras Completas, Editora Amauta, Lima vol. 12, p. 74.

> *"...Los conquistadores destruyeron, sin poder naturalmente remplazarla, esta formidable máquina de producción. La sociedad indígena, la economía incaica, se descompuso y anonadó 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".*[158]

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 esclavitud.[159]

> *"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".*[160]

Mariátegui expone en su obra más importante, los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana,* una descripción histórica en la cual los indígenas siempre han estado marginados de las decisiones 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

158. José Carlos Mariátegui, 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, 1979, p. 15.
159. Cfr. Almeida, Freddy, "Sobre el problema indígena", en Mariátegui: Unidad y Pensamiento, Ediciones Unidad, Lima, 1986, pp. 311-318.
160. Mariátegui, José Carlos, Op. Cit., 1979, pp. 52-53.

la reinserción 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:

> *"Al guano y al 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".*[161]

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 el 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 trágicamente el peligro de una prosperidad económica apoyada y cimentada casi exclusivamente sobre la posesión de una riqueza natural... La*

161. Ibid., p. 10

> *historia de nuestra posguerra lo demuestra. La derrota, con la pérdida de los territorios del salitre, causó un largo colapso de las fuerzas productoras".*[162]

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".*[163]

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.

---

162. Ibid., p. 12.
163. Ibid., p. 12.

> *"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 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".*[164]

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 solo 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.

> *"Solo 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".*[165]

Este problema traía para el Perú una desarticulación étnica y social. Este problema inorgánico de fragmentación de la nación, 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 limeños.[166]

---

164. Ibid., pp. 31-32.
165. Mariátegui, José Carlos, Obras Completas, Amauta, Lima, 1970, p. 32.
166. Cfr. Mariátegui, José Carlos, 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, 1979, p. 134.

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, campesinos e indígenas. El nuevo Perú se pensaba como un proyecto que albergara a toda la clase trabajadora para que tuviera 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 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".*[167]

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 suponer que el problema del indio es un problema étnico es una idea que 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 Mariategui 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

167. José Carlos Mariátegui, Ideología y política, Editorial Amauta, Lima, 1978, p. 217

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 solo 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 del Perú encaminándola a una mejor organización social.[168] Con ello Mariátegui no solo 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".*[169]

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 estaba convencido que no se debían cometer los errores del proceso europeo. Por esta razón consideró al socialismo como la doctrina más apta para

168. 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.
169. 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.

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)... Además, es una de las bases más sólidas de la sociedad colectivista preconizada por el marxismo".*[170]

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 solo se conquistaba insertándose en la tradición histórica del país".*[171]

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.

---

170. Mariátegui, José Carlos, 7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana, p. 68.
171. Flores Galindo, Alberto, op. cit., p. 437.

4. La concepción política de Mariátegui

4.1 El marxismo latinoamericano

La apropiación o la "normalización" de la filosofía en América Latina tuvo que ver, en parte, con la apropiación del marxismo, a inicios del siglo XX. Podemos decir que la naturalización del marxismo en el continente americano, forzó a la reflexión filosófica a dar lo mejor de sí para buscar soluciones transformadoras para Latinoamérica. Ayudó a que los problemas se vieran desde la perspectiva material.

Pero la 'normalización' no se dio en una única vía; también los pensadores latinoamericanos aportaron lo suyo para la naturalización del marxismo a partir de las condiciones históricas y materiales del continente. El marxismo latinoamericano no fue 'copia y calco' del marxismo europeo, en el decir de Mariátegui. La instauración, tanto en la teoría como en la práctica, del marxismo en América, trajo consigo la exigencia de nuevos planteos. Por ejemplo, la exigencia de una *episteme* del marxismo elaborada en América Latina. Esto condujo a enriquecer el entendimiento sobre categorías marxistas que más adelante producirían un diálogo fecundo. Estas categorías son, por ejemplo, la praxis, la conciencia de clase, el sujeto histórico, la crítica al capitalismo. El marxismo, por tanto, no se implantó de una sola forma, sino que tomó muchos matices.

El marxismo latinoamericano, en su afán de arraigo en el continente, tuvo características muy peculiares. Por una parte, muchos pensadores y activitas marxistas trataron de aplicar el modelo soviético en la segunda década del siglo XX; por la otra, algunos pensadores trataron de buscar nuevas iniciativas al momento de implementar el marxismo en el continente americano. En este sentido, abundan ejemplos en el continente: el cubano Antonio Mella y el peruano José Carlos Mariátegui, quienes no solo presentaron ideas nuevas, sino que dichas ideas tenían una relación directa con la transformación de su contexto. Al tomar en cuenta el contexto, el marxismo en América Latina se

decantó en unos núcleos novedosos: la cultura, los indígenas, los campesinos, etc.

> *"Por su vasta cultura y su amplia manera de mirar las cosas desde una perspectiva en esencia marxista, Mariátegui ha sido considerado como un exponente del marxismo abierto y sin dudas es el más creativo de todos los precursores".*[172]

A continuación presentamos a algunos pensadores y ciertas particularidades de su pensamiento, con el fin de esbozar unas características que surgieron cuando el marxismo se fue "normalizando" en el continente.[173] La explicación de estas características no solo sirve para describir aquel momento histórico, sino que son importantes para reconstruir una propuesta socialista partiendo de los desafíos de América Latina. Lo importante de esta panorámica es que el marxismo latinoamericano se nos presenta como no dogmático, permitiendo una alternativa creativa al capitalismo.

No se trata de describir o hacer un recuento de los marxistas latinoamericanos, sino de exponer algunas avenidas principales o nudos temáticos de algunos marxistas o estudiosos del marxismo, para elaborar una aproximación a un marxismo integral que haga frente a la crisis del mundo fragmentado, fragmentación que se explica, en especial, por la confluencia del capitalismo y su "*partner*" ideológico, el postmodernismo.

Fornet Betancourt presenta diversas etapas en la evolución del marxismo latinoamericano, que se originan desde el siglo XIX, y que describen la implantación del marxismo en el continente.[174] Una primera etapa, de

---

172. Guadarrama González, Pablo, "Bosquejo histórico del marxismo en América Latina", en Filosofía en América Latina, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998, p. 184. Citando a Scheldon, Liss: Marxists Thought in Latin America, University of California Press, 1984, p. 129.

173. Los pensadores que presentamos en este apartado, en su mayoría, están señalados por Fornet-Betancourt, Raúl, Transformación del marxismo, historia del marxismo en América Latina, Plaza y Janés Editores, México, 2001, pp. 292-351

174.Fornet-Betancourt, Raúl, Transformación del Marxismo, Historia del Marxismo en América Latina, P y V Editores, Universidad Autónoma de Nuevo León, México, 2001. También consultar: Guadarrama, Pablo, Bosquejo histórico del marxismo en América Latina, en Colectivo de Autores, Filosofía en América Latina, Editorial Félix Varela, La Habana, pp. 180-246; además: Beorlegui, Carlos, Historia del pensamiento filosófico latinoamericano, Una búsqueda incesante de la identidad, Universidad de Deusto, Bilbao, 2004. Fernández Nadal, Estela, Itinerarios socialistas en América Latina, Editorial EDIUNC, Mendoza, 2001. Jalif, Clara Alicia (compil.), Semillas del tiempo, el latinoamericanismo filosófico contemporáneo, EDIUNC, Mendoza, 2001. Castro, Nils,

1884 a 1917, que denomina la recepción del marxismo en el conflicto de los socialismos. Luego, la etapa de la implantación ortodoxa a partir de los partidos comunistas latinoamericanos, desde 1918 hasta 1929. Continúa la etapa del intento de naturalizar el marxismo en América Latina, de 1928 a 1930, desde la propuesta de Mariátegui. La siguiente etapa, la estalinista, que va desde 1941 a 1958. Y la última etapa, de 1959 a 1991, la época de los nuevos intentos de naturalizar el marxismo en América Latina.[175] Veamos ahora algunos pensadores:

a) *Juan García Bacca* propone, en la línea del marxismo, la categoría de transustanciación,[176] que no se refiere al concepto tomista de la filosofía medieval sobre la presencia de Cristo en las especies en la celebración eucarística del rito católico, sino que apela a la capacidad transformativa del ser humano y de la sociedad. García Bacca llama a los seres humanos para que cambien de un estado de las cosas a otro; para que procuren un cambio a la altura de los tiempos. La transustanciación de Bacca, es decir, la transformación implica un cambio metodológico:

> *"Marx pone en marcha un proceso en el cual la dialéctica hegeliana experimenta no solo una inversión, sino también una conversión completa; queriéndose significar con conversión la transformación de la dialéctica hegeliana en un instrumento de explicación de la realidad histórico-práctica".*[177]

Para poner en marcha la transustanciación, se debe establecer un plan permanente en la historia al igual que lo hizo Marx, que implica muchas

---

Las izquierdas latinoamericanas: observaciones a una trayectoria, Fundación Ebert, Editora Novo Art, Panamá, 2005. Lowy, Michael, El Marxismo en América Latina, Edit ERA, México, 1982, pp. 97-113. Kohan, Néstor, De Ingenieros al Che, ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2000. Kohan, Néstor, Ideario Socialista, El socialismo, una perspectiva histórica, Longseller, Buenos Aires, 2003. Autores varios, Filosofía en América Latina, Editorial El Búho, Bogotá, 2001

175. Además: Cfr. Amadeo, Javier, "Mapeando el marxismo", en La teoría marxista hoy, CLACSO, Buenos Aires, 2006, pp. 53-101. Este autor hace un claro recorrido desde los autores marxistas más significativos tomando en cuenta autores tanto europeos como americanos.

176. Cfr. Beorlegui, Carlos, Historia del pensamiento filosófico latinoamericano, una búsqueda incesante de la identidad, Universidad de Deusto Bilbao, 2004, pp. 533-536.

177. Fornet-Betancourt, Raúl, Transformación del marxismo en América Latina, Op. Cit., p.308. Cita a: García Bacca, Juan, Lecciones de historia de la filosofía, vols.1 y 2, Caracas, 1973.

trasformaciones, por ejemplo: cambios en los seres humanos, cambios en el capitalismo, etc. Este plan es dinámico, es un verdadero proyecto que se pondrá y se verificará paulatinamente en la historia.

b) Lo importante del marxista *Adolfo Sánchez Vásquez* es que intentó reconstruir la filosofía marxista desde la filosofía de la praxis, tratando de que el marxismo no se vuelva una ideología ni un puro activismo. Así, el marxismo representa una innovación profunda de la filosofía. No se trata de una filosofía en genitivo, sino que significa una característica vital que afecta el fundamento de la filosofía. Con esta visión, Sánchez Vásquez necesariamente se distanció de otros enfoques más ortodoxos del marxismo. No hay duda que Sánchez Vásquez vio en el trabajo de Marx una radicalización de la filosofía a partir de la consideración de la praxis, dejando a un lado las filosofías idealistas y abstractas de su tiempo. Para él la filosofía

> *"Se vuelve conciencia, fundamento teórico e instrumento de ella. Y por ello, el marxismo...como teoría no solo se halla en relación con la praxis-revela su fundamento, condiciones y objetivos-, sino que se sabe a sí misma en dicha relación y, por ello, es una guía de la acción"*.[178]

Con la filosofía de la praxis, Sánchez Vásquez, se opone a visiones como la de Althusser, especialmente, por la epistemología que presentaba este último, porque centraba la riqueza de Marx solamente en el Capital y porque consideraba al marxismo humanista como parte del pensamiento del joven Marx. Sánchez Vásquez propuso lo contrario: el marxismo como un proyecto transformador desde la praxis.[179]

c) Otro exponente integral latinoamericano del marxismo es el argentino Ernesto el "Che" Guevara. Él, al tomar los escritos filosóficos de Marx y los escritos sobre la alienación, criticó al determinismo que había

178. Sánchez Vásquez, Adolfo, Filosofía de la praxis, Grijalbo, México, 1967, p.58.
179. Cfr. Kohán, Néstor, De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano, El marxismo crítico de Adolfo Sánchez Vásquez, prólogo de Michael Lowy, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2000, pp. 306-307.

ontologizado la propuesta del marxismo soviético. Guevara encontró en la Revolución Cubana una experiencia creativa que había tomado una distancia frente a las leyes de la historia del materialismo histórico. Aunque no fue un académico de gabinete sino un revolucionario activo en las luchas, fue hombre que supo unir la teoría con la práctica en perspectiva de buscar la liberación de los pueblos y de los hombres. Fornet Betancourt dice lo siguiente:

> *"Se trata de la idea de Guevara de que hay que tratar con el marxismo como un instrumental científico. Es decir, que el marxismo no es un sistema cerrado, sino un proceso científico de conocimiento que no se distingue en principio de aquellos que se realizan, por ejemplo, en la biología o en la matemática, pues el marxismo es también científicamente abierto y por eso puede, y debe, ser continuamente desarrollado. Aún más, para Guevara, el marxismo es una parte esencial de la dinámica científica de la historia de la humanidad".*[180]

Esto lleva a Guevara a sostener que el marxismo debe alejarse del dogmatismo y criticar los marxismos de "escuela"o escolastizados. Según él, el marxismo no debe aplicarse como si poseyera principios inamovibles y estáticos, sino que debe tomar en cuenta la realidad de los pueblos para hacer del marxismo una propuesta creativa. En esta vertiente, el argentino pide ser crítico tanto del capitalismo como del marxismo. Para Guevara, en la puesta en marcha del marxismo, se debe tener en cuenta un horizonte para que oriente la marcha: el programa del hombre nuevo.[181] Esta visión del hombre nuevo- y en esto hay muchas similitudes con Mariátegui- se trataba de la realización práctica de la emancipación consciente del hombre. Y esta concientización se hará a partir la educación del pueblo.

d) *Enrique Dussel*,[182] por su parte, ha estudiado el marxismo en sus obras *La producción teórica de Marx, un comentario a los Grundrisse, Hacia un*

180. Fornet-Betancourt, Raúl, La transformación del marxismo, op. cit., p. 294.
181. Guevara, Ernesto, "El socialismo y el hombre en Cuba", en Obra revolucionaria, México, 1968, p. 634, citado por Fornet-Betancourt, Raúl, Transformación del marxismo, op. cit., p. 298.
182. Fornet-Betancourt considera a Dussel un marxista especial, ya que los estudios y el diálogo de Dussel con el marxismo no lo llevan a una filiación definitiva, sino intermedia. Sin embargo, en los estudios de Dussel sobre el marxismo, hay aportes importantes para la reflexión en la actualidad.

Marx desconocido y *Un comentario a los manuscritos del 61-63*.[183] Dussel estudia el marxismo no solamente para aplicarlo, sino para "continuarlo", ya que para él el marxismo está inacabado y en proceso. Esta situación le permite abrir nuevas posibilidades desde la praxis de liberación del pueblo.[184] Este trabajo de continuación del marxismo debe ser una tarea de la Filosofía de la liberación.[185]

En la evolución metodológica de Dussel sobre el marxismo, se debe criticar el capital no tanto desde la totalidad, sino desde la exterioridad del capital, que se ubica en la persona misma del trabajador.[186] Esto es muy importante en el marxismo latinoamericano, por ejemplo, en Mariátegui, que considera la totalidad del trabajador desde su materialidad y desde su "espiritualidad". Desde este enfoque, Dussel advierte que el marxismo en América Latina debe ser un discurso y un acto creativo que se encuentra en un permanente proceso de transformación, entendiendo en esto que no se trata de una doctrina marxista, sino de un método marxista abierto. Así, afirma Fornet-Betancourt,

> *"El marxismo latinoamericano tiene que entenderse como una tentativa expresa de continuación creativa del método de Marx. En otras palabras, para un "marxista" en América Latina no puede representar un corpus teórico definitivo, sino que representa la perspectiva metodológica, es decir, un programa de dialéctica crítica que solo puede ser continuado innovativamente a través justamente de aportes específicos y creativos a la explicación y transformación dialéctica de los procesos actuales de la historia latinoamericana".*[187]

En este caso, no es un marxismo integrista, entendiendo por tal un panteamiento que tratara de amoldarse a la sustentación teórica del marxismo de la era de Stalin. Con marxismo integral estamos denotando que se trata de un marxismo que se ocupa de varias dimensiones: una

183. Especialmente el texto de: Dussel, Enrique, Hacia un Marx desconocido. Un comentario a los manuscritos del 61-63, Siglo XXI, México, 1988.
184. "El pueblo no es un conglomerado, sino un bloque como sujeto. Sujeto colectivo e histórico, con memoria de sus gestas, con cultura propia, con continuidad en el tiempo", en Dussel, Enrique, La producción teórica de Marx, un comentario a los Grundrisse, Editorial Siglo XXI, México, 1985.
185. Dussel, Enrique, Hacia un Marx desconocido, Op. Cit. p. 361.
186. Cfr. Dussel, Enrique, La producción teórica de Marx, Op. Cit., p. 17.
187. Fornet-Betancourt, Raúl, Transformación del marxismo en América Latina, op. Cit., p. 344.

> que afecta a la concepción de ser humano y otra que tiene que ver con la concepción de sociedad. En cuanto a la primera afectación, el marxismo debe responder a todas las inquietudes del ser humano: la intelectual, la volitiva y la sentimental. En cuanto a la segunda, en la concepción de sociedad, se deben tener en cuenta todos los subsistemas: el económico, el político, el social, el educativo, el cultural, etc. Tomando en cuenta las dos afectaciones, podemos observar que la propuesta marxista no se ha agotado, sino que puede dar mucho de sí a partir de una propuesta antropológica y de una propuesta socioeconómica.
>
> Es más, pensamos que las manifestaciones marxistas no agotaron la propuesta marxista; eso nos lleva a pensar que, si sus detractores descalifican el marxismo, es que no lo han conocido a fondo tanto en el plano teórico como en el práctico.

Para distanciarnos de lo anterior, proponemos el marxismo de Mariátegui que, al estudiarlo más de cerca, podemos llamar marxismo integral. El adjetivo integral se justifica en este caso porque el peruano trató de dar respuesta a muchas dimensiones sociales de la realidad, concebida ella misma como una estructura dinámica: una realidad cambiante.

Pensamos que el marxismo es una propuesta integral porque da una respuesta al individuo y al modelo socioeconómico actual. Además, debemos insistir en que lo integral no se refiere a la totalización, ni mucho menos a que el marxismo responda a la totalidad de la realidad. No estamos hablando de un pensamiento absoluto ni definitivo. La conceptualización de integral que le hacemos a la propuesta de Mariátegui se distancia de la propuesta ecléctica de marxismo que dio el marxismo soviético. El marxismo de Mariátegui no es la amalgama sin sentido de una serie de autores que el peruano consideró pertinentes para construir su propuesta. La integralidad viene más bien de los desafíos de su época y de las necesidades que, en su caso particular, presentaba el Perú. El marxismo, desde un marco filosófico, y con una visión integral, tiene varias aristas aprovechables para ser actuadas en nuestro tiempo. Mencionamos algunas:

1. El marxismo representa una alternativa creciente para nuestro mundo. Esto quiere decir que el marxismo desde el punto de vista filosófico, no es únicamente producción de ideas. A partir del marxismo se observa cómo crecen las ideas como propuestas viables para nuestra realidad. En este sentido, América Latina ha sido un campo fértil para el surgimiento de ideas que realicen propuestas válidas para nuestra realidad. La región significó un saber fundamental que recreó la realidad, antes que un saber en genitivo.

2. El marxismo como saber se presenta a la realidad con interés público. El marxismo no debe ser un saber privado o monopolio de una vanguardia; debe ser un referente colectivo que elimine las distancias que se dan muchas veces en el plano político en algunos partidos de izquierda de América Latina, donde los políticos están alejados de las masas.

3. El marxismo es un saber que debe hacerse desde lo interdisciplinario. No es únicamente economía ni tampoco filosofía, ni mucho menos solamente política. El marxismo se abre a todas las fronteras del saber. Así, no agota ninguna disciplina ni su horizonte llega a encuadrarse en ninguna de ellas. Esto quiere decir que el marxismo como comprensión siempre está haciéndose, no es un producto terminado de una vez para siempre.

4. El marxismo debe ser respuesta al ser humano desde sus varias dimensiones: lo volitivo, lo sensitivo, lo mental, etc. El marxismo construiría una técnica para entender la vida. Esta técnica se encargaría de las muchas transformaciones sociales, pero también transformaciones en orden de la conciencia.

4.1.2 ¿Es Mariátegui un marxista?: el marxismo "de" Mariátegui

Este cuestionamiento ha sido una constante en el siglo XX, especialmente después de la muerte de Mariátegui. Cobró importancia en el V Congreso Nacional de Filosofía, celebrado en Lima, Perú, en 1994.[188] En dicho evento,

188. Cfr. Sobrevilla Alcázar, David (Ed.), El Marxismo de José Carlos Mariátegui, V Congreso Nacional de Filosofía, seminario del 2 de Agosto de 1994, Universidad de Lima y Empresa Editora Amauta, Lima, 1995. En este seminario estuvieron pensadores de gran talla: Luis Felipe Alarco, Raimundo Prado, Aníbal Quijano, Osvaldo Fernández y Enrique Dussel

se discutieron tres posiciones fundamentales: unos que creían que Mariátegui no era marxista; otros que pensaban que Mariátegui había sido un marxista ortodoxo muy cercano a las propuestas leninistas, y los últimos, defendían que su marxismo era heterodoxo. Lo interesante de este seminario es que se dieron bastantes argumentos para considerar a Mariátegui como marxista. Entre los argumentos se destaca el de Raimundo Prado: para él en la actualidad se tiene que llamar marxismo "de" Mariátegui, y "en" Mariátegui, al marxismo vitalmente asimilado por el peruano. Antonio Rengifo hace un resumen de la ponencia de Prado:

> *"El marxismo está presentado por seis características. La primera es la esencial y de ella se derivan las restantes. El marxismo de Mariátegui es esencialmente creativo, luego será con una potente capacidad de asimilación, asumido en forma integral, peruanizado, no reduccionista y finalmente, la autenticidad, es decir, la coherencia del pensamiento crítico y autónomo de la conducta... Asumir el marxismo en forma integral, implica también asumirlo como "doctrina", "teoría", "evangelio" y "método".*[189]

En el seminario se suscribieron otras posiciones importantes tales como la de Aníbal Quijano quien sostuvo que el marxismo de Mariátegui era genuino dadas las condiciones históricas del socialismo en los años veinte, especialmente en Europa. Hace notar Quijano que Mariátegui se movió entre los polos de la propuesta bolchevique y la socialdemocracia, decantándose por el primero y criticando al segundo, principalmente en la propuesta de Eduardo Bernstein. Quijano remarca que Mariátegui, aun cuando se define en la línea ortodoxa, toma como análisis del socialismo la propuesta de Sorel, especialmente cuando propone el socialismo para América Latina.[190]
Lo destacable de todo el seminario es que se llegó a esbozar que Mariátegui fue marxista, si bien no un marxista de línea dura de los años cincuenta. La anotación de Prado, que se trata del marxismo "de" Mariàtegui, nos parece que es una apreciación medular para el análisis del trabajo que estamos haciendo. En cuanto al marxismo "en" Mariátegui, nos parece que es una

189. Rengifo Balerezo, Antonio, "El Marxismo de José Carlos Mariátegui, resumen del V Congreso Nacional de Filosofía", en Anuario Mariateguiano, Vol. 6, Editorial Amauta Lima, 1994, pp. 320-322.
190. Cfr. Op. Cit., p. 321.

anotación inadecuada, ya que estaríamos afirmando que el peruano hizo "copia y calco". Además, de manifestarse como copia, el marxismo se estaría haciendo estático e inamovible independientemente de los procesos históricos. Sin embargo, hubo en las décadas pasadas seminarios que trataron de presentar a Mariátegui bajo las características de un marxismo ortodoxo, en una vertiente leninista que menospreciaba la visión holística de su marxismo, considerándolo como un "pseudo mariateguismo" que llevaba como su naturaleza propia el revisionismo; esa es la posición, precisamente, del Secretario General del Partido Comunista Peruano, Jorge Del Prado Chávez, en el Tercer Seminario Internacional:

> *"Todo indica, sin embargo, que ahora es preciso distinguir dos etapas o dos tendencias en esta labor deformadora. La correspondiente a la primera tendencia podría denominarse simplemente la de los tergiversadores, empeñados sobre todo en desprestigiar a Mariátegui como introductor del marxismo-leninismo en el Perú... La segunda tendencia puede ser caracterizada como la de los revisionistas del pensamiento de Mariátegui, y engloba a todos los que, en los últimos tiempos, no atacan frontalmente la obra de Mariátegui pero sí la interpretan a su manera... Los segundos los emplean en el ímprobo esfuerzo de descubrir en las obras del Amauta la creación de una doctrina propia, nacional, o de una versión marxista original, peruana, que nada tendría que ver con el leninismo".*[191]

En cambio, el concepto del marxismo "de" Mariátegui, denota cómo el autor peruano ha revitalizado la propuesta marxista. En este sentido, le da cabida a un marxismo abierto, dinámico y creativo, apto para enfrentar la crisis que vive el Occidente bajo el influjo, especialmente, del capitalismo, el fascismo y el positivismo. La denotación "de" Mariátegui ofrece una visión posible de implantar en América, como un marxismo "germinal" y "fundacional". El "de" indica la incompletud del marxismo y provoca la idea que el marxismo es una teoría y un método, fiel a la realidad, como una dimensión en continua construcción. Esta visión llevó a Mariátegui a plantearse el marxismo en

191. Del Prado CH., Jorge, Nuevos aportes para una comprensión cabal del legado marxista-leninista de José Carlos Mariátegui, Seminario Internacional, Tomo I, Ediciones Unidad, 1986, p. 18. Discurso inaugural del Secretario General del PCP, Jorge Del Prado. De la visión revisionista Del prado distingue a José Aricó y Alberto Flores Galindo.

otros términos, sobre todo, en el esfuerzo de contextualizar el marxismo en América Latina que lo orientó a la implementación de la dialéctica en el Perú y en el continente americano.[192]

Pero el marxismo, tal como lo afirmara Flores Galindo, "no es la historia de una sola corriente, sino más bien del desarrollo de tendencias contrapuestas, enfrentadas entre sí, separadas por diferencias nacionales, sociales, conceptuales y culturales".[193]

Flores Galindo propone la distinción que hace Alvin Gouldner[194] sobre el marxismo, dividido en la historia en las corrientes positivista y la crítica. Así, el Marxismo positivista se demarcaba por buscar el carácter científico y presentaba una visión muy determinista. El marxismo crítico, por su parte, se deja llevar más por la voluntad y por la pasión, dejando abierta la posibilidad de tomar en cuenta conceptos novedosos tales como la utopía, la religión, etc. Son muchos los representantes del marxismo crítico que aparecieron en las cuatro primeras décadas del siglo XX: Gramsci, Ernest Bloch, Benjamin, Adorno, Korsch, Lukács. En América Latina no cabe duda de que Mariátegui perteneció al marxismo crítico que tomó en cuenta características inusuales tanto para el marxismo oficial como para el pensamiento moderno europeo.

Esta forma de marxismo crítico de Mariátegui tuvo algunas características dignas de ser mencionadas. La primera de ellas es que tuvo en cuenta el factor religioso del pueblo latinoamericano.[195] Del factor religioso no tanto le llamaron la atención las creencias en particular, sino la capacidad de convocatoria que tenían los actos religiosos. Le interesaba que también la propuesta marxista

192. Cfr. Fornet Betancourt, Raúl, Marxismo y Filosofía, en Pensamiento Crítico Latinoamericano, Conceptos fundamentales, volumen II, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2005, p. 633.
193. Flores Galindo, Alberto, "Para situar a Mariàtegui", en Obras Completas, tomo II, SUR Casa de Estudios del socialismo, Lima, 1994, pp. 552-553.
194. Ver: Gouldner, Alvin, Los dos marxismos: contradicciones y anomalías en el desarrollo de la teoría, Alianza Editorial, Madrid, 1983.
195. Este factor religioso capaz de aglutinar a las masas con el fin de lograr su liberación es un evento que se dio con mucha claridad en los años setenta y ochenta en el continente latinoamericano con la actuación de la Teología de la Liberación y las Comunidades Eclesiales de Base. Lo importante de estas propuestas no solamente era buscar una salvación espiritual, sino, sobre todo, se trataba de buscar la salvación terrenal aplicándose a los procesos de liberación de los pueblos.

tuviera la capacidad de convocar a muchos adeptos que se entregaran a la causa con verdadera pasión revolucionaria. El segundo elemento que expone Flores Galindo es que Mariategui coloca como sujeto de la revolución al indio. Y por último, propone algo que en Europa se comprendía poco: pasar de la etapa feudal pre-capitalista peruana al socialismo peruano. Mariátegui estaba seguro que el marxismo era la doctrina que necesitaba el Perú para comenzar a salir de la postración en que se encontraba. Ciertamente no podía copiar la experiencia europea. Pensó que era posible fundar el proyecto socialista en el Perú, siempre que se tomara en cuenta su historia.

Mariátegui trató de entender el atraso del Perú y se ocupó de analizarlo con categorías de análisis marxistas, sin que la propuesta se sometiera a una camisa de fuerza; por el contrario, construyó un imaginario colectivo para que sirviera para aglutinar a las masas. Sin embargo, en la búsqueda de ese sujeto plural, colectivo, Mariátegui, a semejanza de Lenin, propone que los revolucionarios estén muy cercanos al pueblo. Los intelectuales deberían estar en las luchas, con el pueblo. El intelectual orgánico debía estar centrado en el pueblo, tal como lo propuso Gramsci.

> *"El socialismo era una meta que permitía cohesionar a la gente, otorgarse una identidad, construir una multitud y dar un derrotero por el que valía la pena vivir. Era una moral. Era ante todo una práctica".*[196]

Podemos decir que Mariátegui no tuvo la intención de "revisar" el marxismo ni de mutilarlo y menos limitarlo. Más bien su perspectiva era de ampliarlo, de potenciarlo y de enriquecerlo con una propuesta pensada para América Latina. A esas alturas, en los años veinte, parecía una herejía que un continente como el latinoamericano pudiera aportar algo al marxismo. Primero por su atraso: era imposible instaurar un socialismo sin una experiencia de capitalismo bien desarrollada. Y segundo, porque al estar sumidos en el atraso, la preparación y la conformación del proletariado se presentaban como una limitación insalvable, con efectos directos sobre el desarrollo de la conciencia de clase de las masas. Mariátegui se atrevió a sobrepasar estos límites por el simple

196. Flores Galindo, Alberto, Op. Cit., p. 558.

hecho de que diseñó un marxismo basado en las necesidades. Un marxismo más expectante de la historia y los acontecimientos que del cumplimiento de ciertos cánones inamovibles. En este sentido, Mariátegui anclado en la posición crítica del marxismo propuso un marxismo integral que trata de responder a la realidad y a las necesidades del Perú de su época. Fue fiel a su realidad.

Aún cuando no pongamos en duda el marxismo de Mariátegui, sí podemos decir que se trata de un marxismo especial delimitado por la experiencia histórica que le tocó vivir. En el marco de este marxismo especial podemos observar algunos aspectos que lo determinaron como único: el viaje por Europa y la lectura que hace de Occidente, la discusión con Haya de la Torre, la no militancia en el Partido Comunista de su época, el conflicto con la III Internacional, el enfoque multidisciplinario con que llegó al marxismo, la amplia comprensión del método marxista, la incorporación del mito soreliano en su reflexión, la incorporación del problema nacional en el socialismo, la consideración del indígena como sujeto social, la confluencia del socialismo con el indigenismo, la consideración del *pathos* del revolucionario, la concepción del materialismo, etc.

El marxismo de Mariátegui, entonces, responde a una pregunta vital del ser humano, y en este caso, del ser humano latinoamericano y peruano, un marxismo que toca la realidad y que toca la realidad de las cosas, un marxismo que tenga una "simpatía" con las cosas. En palabras de Bergson

> *"es un syn-pathein, co-sentir las cosas, sentir a una con las cosas mismas, por una estricta simbiosis con ellas...No se trata de una simpatía que podría abocarse tan solo a una constatación pasiva, sino que es todo lo contrario: es una actividad, una violenta actividad del espíritu por la que tiene que despojarse no solamente de las ideas preconcebidas, sino que tiene que esforzarse por con-vivir lo que tiene delante".*[197]

El marxismo de Mariátegui, atiende, pues al *élan vital* bergsoniano que se asemeja al alma del mundo, que es un ímpetu vital que se manifiesta en la duración de nuestro propio devenir. Este *élan* se caracteriza por una intuición

197. Cfr. Zubiri explica a Bergson en: Zubiri, Xavier, "Bergson", en Cinco lecciones de Filosofía, Alianza Editorial, Madrid, 2002, pp.168-169.

que está al servicio de la vida y es una actividad constante.[198] Así, la realidad de la vida es algo dinámico, es un impulso vital. Este impulso detalla una evolución en el tiempo y esta evolución es creadora, porque la realidad se va haciendo en una continuidad viva, no se compone de elementos dados. No hay duda que la propuesta marxista de Mariátegui tiene un sello vitalista:

> *"ella brota de la vida. Emerge de la realidad histórica. Es la realidad histórica presente. Vida histórica, vida presente, que no puede sino mantenerse en tensión permanente entre pasado y futuro, teoría y práctica"*.[199]

La propuesta mariateguiana quedó cifrada en algunos puntos característicos: un marxismo que apelaba no solo a lo material sino a lo espiritual; un marxismo que no era teoría sino actividad práctica; era fe y también método; y era un saber y una pasión a la vez concentrada en la actividad misma. En ese sentido, Mariátegui escribió a Samuel Glusberg que, a su regreso de Europa en 1923, había iniciado su "*trabajo de investigación de la realidad nacional, conforme al método marxista"*.[200]

Mariátegui fue marxista porque precisamente dio una interpretación del marxismo que, lejos de revisarlo, lo enriquecería, para que fuese actuado en el continente americano. Más que concentrarse en el nivel científico del marxismo, se fijó en el "espíritu" del mismo, el cual respondía a la problemática de los trabajadores de todas las sociedades.

Mariátegui fue fiel a Marx en lo fundamental, es decir, respetó los puntos de partida del análisis: las masas explotadas, la conciencia de clase, el problema básico de la economía, etc. Podemos comprobarlo en su crítica al capitalismo, en la necesidad de conciencia de clase, en la primacía del hecho económico, en la peculiar internacionalización de la clase trabajadora, etc. Sin embargo,

198. Cfr. Copleston, Frederick, "Henri Bergson", en Historia de la filosofía, volumen 9, Editorial Ariel, Barcelona, 2000, pp. 196-1999. Copleston hace una referencia importante a la obra de Bergson: La evolución creadora.
199. Guibal, Francis, "Mariátegui: Legado y Herencia", en Anuario Mariateguiano, vol. 6, Editora Amauta, Lima, 1994, p. 206.
200. Mariátegui, José Carlos, "Carta a Samuel Glusberg del 10 de enero de 1928", en Correspondencia, Tomo II, Editora Amauta, Lima, 1984, p. 331.

Mariátegui propuso algunos puntos que, leídos desde una carta "oficial" del marxismo, lo habrían alejado de la doctrina de Marx. Tal sería el caso de su renuencia a considerar la necesidad de un estadio de evolución capitalista como paso necesario para el advenimiento del socialismo, o también su propuesta del indígena como sujeto de la revolución. Estos puntos, tal como los planteó Mariátegui, lejos de distorsionar o vaciar de contenido la propuesta marxista, abrieron nuevos caminos para la implantación del marxismo en lugares diferentes al mundo europeo.

4.2. Fuentes del pensamiento marxista de Mariátegui: Sorel, Gobetti, Labriola, Croce, Lenin

La propuesta marxista de Mariátegui se concretó después de su experiencia en Europa. Las fuentes son variadas y no necesariamente de pensadores marxistas, tales como Nietzsche y Bergson. De todos fue haciendo una síntesis que dotó a su reflexión marxista de una alternativa creativa para Occidente que había caído, según él, en decadencia.

Toda la construcción mariateguiana busca romper con el esquema marxista positivista de mucho auge en las tres primeras décadas del siglo XX. En este intento de superar el positivismo, Mariátegui aparece como un pensador que propone un marxismo diferente al modelo propuesto por el socialismo de su tiempo, capaz de ofrecer soluciones a los problemas de América Latina. La influencias recibidas por Mariátegui en Europa, sobre todo la italiana, le vino como una síntesis entre todas las propuestas. Es difícil hacer una cirugía, por ejemplo, entre Labriola y Croce o Gobetti y Gramsci. Lo mismo puede decirse de Sorel en comparación con los italianos. O bien comparar a los cuatro con una faceta de Lenin.

Todos ellos encontraron dos cosas en el marxismo: primero creyeron que el marxismo es la mejor alternativa frente al capitalismo con visos imperialistas que vivieron en su tiempo y, segundo, destacaron el carácter dinámico del marxismo y su relación permanente con la realidad. En la *Defensa del marxismo,* publicada entre 1928 y 1929 en la revista *Amauta*, Mariátegui presenta una teoría enriquecida de la praxis revolucionaria a partir de la

discusión de autores como Sorel, Gobetti, Croce, Gramsci y Lenin, y sobre todo, en su crítica a la obra de Henri de Man, *Más allá del marxismo*. A continuación detallaremos algunos aspectos, los más importantes, de los referidos autores.

Es muy importante la impronta que ejerce en el peruano el marxista francés, también muy heterodoxo, George Sorel. Mariátegui hacía notar la importancia entre la creencia y la acción, entre el socialismo y la religión.

> *"Hace un tiempo que se constata el carácter religioso, místico, metafísico del socialismo. Jorge Sorel (...) decía en sus Reflexiones sobre la violencia: "se ha encontrado una analogía entre la religión y el socialismo revolucionario, que se propone la preparación y aun la reconstrucción del individuo para una obra gigantesca. Pero Bergson nos ha enseñado que no solo la religión puede ocupar la región del yo profundo; los mitos revolucionarios pueden también ocuparla". Renan, como Sorel lo recuerda, advertía la fe religiosa de los socialistas, constatando su inexpugnabilidad a todo desaliento".*[201]

Sorel expone que lo verdaderamente importante en el marxismo, políticamente hablando, es la lucha de clases, principalmente de los proletarios frente a los dueños de los modos de producción. Es por eso que coloca su importancia en todas las actividades proletarias, especialmente, las huelgas, que están encaminadas a la transformación de la sociedad. Sorel rechaza aquel socialismo parlamentario que pierde el tiempo en su verborrea electorera, y que en última instancia, no está al servicio del proletariado. Este socialismo queda únicamente en una filantropía vacía.

En cambio, aboga por un socialismo que tenga sus raíces en un sindicalismo revolucionario. Sorel resuelve el conflicto cuando concentra todo su enfoque sobre el socialismo en la huelga general, tomando en cuenta que el verdadero socialismo se manifiesta en lo duro de las batallas. Pero el actuar revolucionario debe estar sostenido por mitos que orienten a la lucha y que su principal contribución descansa, no tanto en el futuro, sino en el presente. Lo medular para Sorel se expresa en lo siguiente:

---

201. Mariátegui, José Carlos, El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy, Ediciones Amauta, Lima, 1971, p. 22.

> *"Hay que juzgar a los mitos como medios para actuar sobre el presente: toda discusión acerca de cómo aplicarlos materialmente al transcurso de la historia carece de sentido. Lo único que importa es el mito en conjunto: sus partes solo ofrecen interés por el relieve que aportan a la idea contenida en esa construcción".*[202]

Sorel considera que la huelga general es un mito que actúa sobre el presente; y en este sentido define la palabra mito:

> *"...Sabemos que la huelga general es efectivamente lo que yo dije: el mito en el cual el socialismo entero está encerrado; es decir, en una organización de imágenes capaces de evocar de manera instintiva todos los sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra por el socialismo en contra de la sociedad moderna. Las huelgas han engendrado en el proletariado los más nobles sentimientos, los más hondos y los que más mueven; la huelga general los agrupa a todos en un conjunto y, al relacionarlos, a cada uno de ellos le confiere su máxima intensidad".*[203]

Para Sorel, con la huelga se logra mucho más que con el lenguaje usado por los socialistas parlamentarios. En este orden de ideas, tanto con la huelga como con la lucha de clases, los sindicalistas ponen sus ideas en contacto con la realidad. Ese contacto que se daba entre la camaradería de los sindicalistas, sus ideas y la realidad vivida era lo que llamaba, siguiendo a Bergson, un experimento integral.[204] Sorel, a lo largo de toda su obra, hace una relación de la huelga con el marxismo.[205]

La influencia de Sorel sobre Mariátegui no se limitó a sus ideas acerca del mito, sino que abarcó otros enfoques del escritor francés. En primer lugar, puede señalarse la idea de que el trabajador se debe realizar por un acto creativo. En este sentido, Mariátegui siempre hablará de instaurar el marxismo en nuestras tierras de manera creativa. Una segunda idea sería que Sorel, al igual que Mariátegui, descalifica la democracia parlamentaria, ya que lo

---

202. Sorel, George, Reflexiones sobre la violencia, Librería Española y Extranjera, Madrid, 1976, p. 185. Prefacio por Isaiah Berlín.
203. Ibid., p. 187.
204. Sorel cita de Bergson su libro Introducción a la Metafísica de 1903. Es conocida esta influencia de Bergson en Sorel y, a su vez, en Mariátegui.
205. Sorel explica la adopción del marxismo por la Nueva escuela.

único que ha hecho es llenar de demagogia las salas de discusión, sin que se llegue a soluciones políticas entre las colectividades. Tercero, Sorel trata de recuperar la moral de los trabajadores tan necesaria para los cambios políticos. Mariátegui no desprecia esta posición, adjudicando los valores de la transformación en la alianza de los proletarios y los indígenas. Por último, Mariátegui, al igual que Sorel, postula que la historia, así como el marxismo, no está sujeta a leyes; ambos dependen de la voluntad colectiva para dirigir los cambios en la historia.

Otro de los teóricos que influyó en Mariátegui fue Labriola.[206] No cabe duda que Mariátegui bebió de Labriola el carácter dinámico del marxismo. El italiano se opuso a concebir al marxismo como un dogma y con ello se negó a verlo como algo estático y a entenderlo como un determinismo y reduccionismo económico; por el contrario, lo económico, para él, es una mediación que se relaciona con las otras mediaciones de lo cultural, lo histórico, lo social, etc. Para él, el marxismo debe ser esencialmente revolucionario, es decir, capaz de hacer transformaciones de fondo en las naciones. El marxismo tanto intrínsecamente como en su producción externa, es inminentemente dialéctico.

Labriola presentó una visión original del marxismo sin dejar de ser marxista, tal como fue el caso de Sorel, Gramsci y, en América Latina, de Mariátegui. Ninguno de estos pensadores renunció a lo esencial del marxismo: su dinamicidad intrínseca. De lo que sí se alejaron fue de las interpretaciones fosilizadas consideradas como "marxismo oficial", tal como ocurrió, años después, con el estalinismo. Todos ellos se alejaron, asimismo de las visiones socialdemócratas que se perfilaban más por el parlamentarismo democrático. Marcelo Yunes describe esta amplia visión de Labriola sobre el marxismo, en la introducción de las dos obras del italiano: *Sobre el materialismo histórico* y *Socialismo y Filosofía*:

---

206. Antonio Labriola filósofo y político italiano (1843- 1904), convertido al marxismo en su edad madura, a los 50 años. Su marxismo dinámico estuvo muy influenciado previamente por Hegel y Herbart. Labriola propuso al marxismo tanto como una teoría crítica como una filosofía de la praxis, que luego estaría presente en la obra de Antonio Gramsci. Sus obras sobre marxismo fueron: En memoria del Manifiesto de los Comunistas de 1895; Ensayos sobre la concepción Materialista de la Historia de 1896 y Discurriendo entre Socialismo y Filosofía de 1897. Anteriormente a esta producción marxista, Labriola había incursionado en un estudio de Hegel en 1862 y otro sobre Spinoza en 1866.

> *"La respuesta de Labriola es, creemos, una de las más completas, dialécticas y equilibradas. Desde su punto de vista, el marxismo o el materialismo histórico asume un triple carácter. Primero, 'tendencia filosófica en cuanto a la visión general de la vida y el mundo', es decir, una cosmovisión; segundo, 'crítica de la economía que tiene modos de procedimientos reducibles a leyes (...) porque representa una fase histórica', esto es, una crítica científica del orden capitalista, y finalmente, 'una interpretación de la política y, sobre todo, de la que necesita para conducir al movimiento obrero hacia el socialismo', con lo que Labriola deja claro el ángulo político práctico del marxismo".*[207]

Estos tres conceptos son una misma cosa, están unidos integralmente y responden a los dos momentos de la realidad tanto en lo teórico como en lo práctico. En Mariátegui, con sus aplicaciones al continente, podremos encontrar estos elementos en una sola propuesta. Así, la visión del mundo corresponde a la forma de ver los problemas del Perú.

En cuanto a la economía, Mariátegui al igual que Labriola, hace una crítica de la economía peruana, sobre todo en la estructura económica en donde los indios han estado sumergidos en el olvido. Y finalmente, la política en Mariátegui está orientada no solo a aglutinar a los obreros, sino que se ocupa de la organización de los indígenas. Todo este planteo de Labriola se sintetiza al igual que en Mariátegui en una filosofía de la praxis al servicio de la transformación de la realidad. Esta visión ampliada del marxismo de Labriola se conecta directamente con la visión integral del marxismo de Mariátegui, sobre todo, en su visión del marxismo más allá del aspecto económico.

Lo que une a Mariátegui con Labriola es el marxismo creador[208] que presentan ambos en la forma de ensayo, es decir, proponiendo algo que estaba lejos de

---

207. Yunes, Marcelo, "Introducción", en Labriola, Antonio, Sobre el materialismo histórico y Socialismo y Filosofía, Editorial Antídoto, Buenos Aires, 2004, pp. 11-12.

208. Mariátegui descubrió a los 24 años de los trabajos socialistas, especialmente, en su contacto en Europa. En su estancia en Italia, tuvo la oportunidad de discutir la producción intelectual de Labriola. Entre 1919 y 1923, las fechas de aprendizaje de la realidad europea, Mariátegui entró en contacto con discípulos de Labriola, principalmente Benedetto Croce. En este sentido, Mariátegui, desde una perspectiva política, bebió su marxismo de las fuentes italianas de los años 20, las cuales están contextualizadas por el Ordine Nuovo, la aparición del Partido Comunista Italiano, la escisión del Partido Socialista Italiano, y la disputa entre la II y la III Internacional.

ser definitivo.[209] En este marxismo creador, ambos pensadores, al igual que Marx, dan preponderancia a la vida y al sujeto. Labriola se interesa por la vida y hace una analogía de ésta con el materialismo histórico, al cual llama una filosofía de la vida. En cuanto a Mariátegui, éste privilegia al ser humano y muy particularmente al indio. Marx por su lado, y siguiendo su obra, las *Tesis sobre Feuerbach*, dice que el problema del materialismo anterior consiste en que concibe las cosas y la realidad como objetos de contemplación; en cambio, se debe tener en cuenta todo eso como actividad sensorial humana, como práctica, tal como lo describe la tesis 1. Pero esta práctica humana, según Marx, debe hacerse desde dentro de la vida. Hay una unidad implícita entre el objeto y el sujeto, donde se despliega la unidad entre el pensamiento y la vida. De esto nos da cuenta Mariátegui en la "advertencia" que hace en uno de los apartados de los Siete Ensayos:

> *"Mi pensamiento y mi vida constituyen una sola cosa, un único proceso. Y si algún mérito espero y reclamo que me sea reconocido es de -también conforme a un principio de Nietzsche- meter toda mi sangre en mis ideas...Otra vez repito que no soy un crítico imparcial y objetivo. Mis juicios se nutren de mis ideales, de mis sentimientos, de mis pasiones. Tengo una declarada y enérgica ambición: la de concurrir a la creación del socialismo peruano".*[210]

Esta filosofía de la vida en Labriola, expresada principalmente en el materialismo histórico, se visualiza en el concepto de trabajo del italiano. El trabajo, según Labriola, no solo es algo que realiza el hombre, sino que es un acto donde entran el pensamiento, la creatividad, el esfuerzo y todo el sentido del hombre. Labriola dice que "el trabajo, que es para nosotros el nervio mismo del vivir humano, es el hombre mismo en desarrollo".[211] Es más, dice que la filosofía de la praxis trata de la vida,

---

209. Oshiro, Jorge, "Labriola y Mariátegui o la cuestión del marxismo creador", en Anuario Mariateguiano, volumen 5, número 5, Editora Amauta, Lima, p. 172.
210. Mariátegui, José Carlos, Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana, Advertencia, Editora Amauta, Lima, 1987, pp. 7-8.
211. Labriola, Antonio, Socialismo y Filosofía, Cuarta Carta de 14 de mayo de 1897, Editorial Teoría y Editorial Antídoto, Buenos Aires, 2004, p. 210.

> *"del trabajo es un conocer haciendo, al conocer como teoría abstracta, y no de éste a aquél. De las necesidades, y, por tanto, de las varias situaciones internas del bienestar o malestar nacidas de la satisfacción o insatisfacción de las necesidades".*[212]

Esta filosofía de la praxis, basada en el trabajo, se orienta desde la vida al pensamiento y no tanto desde el pensamiento a la vida, tal como fuera la propuesta hegeliana del desarrollo de la idea. Todas las cosas de la vida se producen según la influencia del trabajo como actividad humana sobre las cosas. Pero esta unidad de vida no es un mero estar como un "Dasein", un "estar allí"; sino que es, al igual que en Spinoza, un ser unitario vivencial que descansa en la potencia y en el poder de acción, en lo que puede llegar a ser el ser. Este hecho vital para Labriola, igual que para Spinoza, es una intuición de la naturaleza. La vida, tal como lo expresa la idea anterior, no es una existencia estática, sino que es una existencia cambiante que se va determinando por el "*conatus*" spinoziano, por la intervención del trabajo, según Labriola, que hace que la vida tenga cambios sustanciales.[213] En Labriola, este concepto de trabajo es la actividad permanente que se da para el cambio en existencia que se basa en la potencia de los seres humanos.

En Mariátegui, esta situación permanente está en la pasión del revolucionario, en la agonía y en la lucha permanente que se debe sostener para lograr los cambios deseados. En términos marxistas, esto se lee desde la conflictividad de la luchas de clases, la cual debe llevar al cambio de vida de los trabajadores.

Mariátegui deja ver la influencia de Piero Gobetti,[214] en su obra *El alma*

---

212. Labriola, Antonio, Socialismo y Filosofía, Octava Carta de 20 de junio de 1897, Editorial Teoría y Editorial Antídoto, Buenos Aires, 2004, p. 180.

213. Oshiro, Jorge, Labriola y Mariátegui o la cuestión del marxismo creador, op. Cit, ver las páginas sobre la relación entre Spinoza y Labriola, pp. 169-179.

214. Mariátegui escribe sobre Piero Gobetti, en un homenaje sobre su muerte, en la revista Amauta número 24 de Junio de 1929: "Piero Gobetti, ensayista de brillante talento y rica cultura, se clasificó muy joven entre los primeros valores de la crítica italiana. Espíritu organizador y constructivo, dio vida en Turín a una de las más interesantes empresas editotriales de la Italia moderna, con la publicación de los cuadernos de "La Revolución Liberal". Gozaba ya de sólida reputación como crítico, ganada en no ínfima parte con sus escritos en "L Ordine Nuovo", el diario comunista de Turín. Su campaña antifacista lo obligó a dejar Turín. El propio Mussolini habìa ordenado al prefecto de Turín que hiciera imposible en esa ciudad la permanencia de Gobetti, neciamente calificado por

matinal y otras estaciones del hombre de hoy. Además, de los paralelismos que pueden trazarse en la vida de ambos, tanto en lo relativo al trabajo editorialista como a la muerte prematura de ambos, podemos destacar otros elementos importantes. Uno de ellos es el estudio de la economía y cómo esta disciplina otorgaba nuevos valores morales y la oportunidad del surgimiento de un nuevo orden político. En este sentido, se denotarían estos temas en la influencia en la moral del revolucionario que se constituía por las creencias que éste tenía para forjar los cambios. Mariátegui escribe:

> *"Gobetti comprendió, entonces, que una nueva clase dirigente no podía formarse sino en este campo social, donde su idealismo concreto se nutría moralmente de la disciplina y la dignidad del productor".*[215]

Mariátegui afirmó que la economía peruana estaba en un franco atraso, como lo afirmó Gobetti de Italia. Esto hace que tanto el país como sus individuos carezcan de las condiciones dignas de vida. Precisamente citando a Gobetti, escribe Mariátegui:

> *"El retraso de su economía impide a Italia acompasar su avance al de los grandes Estados capitalistas de Europa. Un brillante ensayo sobre la cultura política, comienza con estas consideraciones: La economía nacional está todavía demasiado retrasada, el país es pobre y no concede tregua a los individuos, no les permite dignidad de ciudadanos. Dos tercios de la población comparten la suerte de una agricultura atrasada y condenada por muchos años a no devenir moderna. Se trata de pequeños propietarios, arrendatarios, aparceros que aspiran solamente a la paz y a la conservación del estado presente, ostentando indiferencia por toda más amplia preocupación. La aristocracia industrial y obrera, a la cual está ligada la posibilidad de una transformación moderna de Italia, está apenas en su nacimiento y no logra distinguirse de las sobreposiciones y confusiones parasitarias, no logra vencer el pauperismo y el diletantismo".*[216]

---

el "Duce" como un "insulso enemigo del fascismo". Gobetti encontró la muerte en París, atacado por una bronco-neumonía, cuando gestionaba el traslado de su casa editorial a París. No había cumplido treinta años y era ya una gran figura del pensamiento italiano".

215. Mariátegui, José Carlos, El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy, Editorial Amauta, Lima, 1971, p. 139.

216. Mariátegui, José Carlos, "La economía y Piero Gobetti", en Op. Cit., pp. 140-141.

Tanto Gobetti como Mariátegui no se quedaron estancados porque los pueblos en cuestión estaban en un atraso radical. Guardaban esperanza en que los pueblos podían resurgir a partir de la capacidad en una aglutinación de unidad revolucionaria. La unidad que proclama Gobetti es una unidad que debe basarse en el pueblo, solamente este pueblo será capaz de resurgir del abandono en que se encuentra. Mariátegui, por su parte, visualizó la unidad de Perú como nación a partir de la convocatoria del indio y de sus problemas más reales.

Podemos decir que la influencia de Gobetti en Mariátegui más que suscribirse en el plano teórico, se plantea desde el aspecto práctico y político. Mariátegui aprecia del turinés la opción por la capacidad revolucionaria del pueblo, principalmente del papel de los obreros. En este sentido, Gobetti puso en perspectiva del proletariado el estudio que hace de la economía y cómo desde esta se abre en perspectiva hacia otras dimensiones como la política, la cultura y la social. Además, toma el mundo obrero como el sujeto capaz de llevar reivindicaciones políticas y sociales que los lleven a dar un rostro nuevo a la Italia de su tiempo.

Otro pensador marxista que influyó en Mariátegui fue Lenin, por quien tuvo un enorme respeto, tanto que adoptó algunas de sus ideas fundamentales: la importancia por el carácter subjetivo en el acercamiento a la realidad, la capacidad de los revolucionarios guiados por su partido para transformar la realidad, el internacionalismo, el protagonismo de la clase trabajadora, etc. Lo que Mariátegui destacó de Lenin, al igual que lo hizo de Marx, fue su espíritu revolucionario:

> *"Lenin aparece, incontestablemente, en nuestra época como el restaurador más enérgico y fecundo del pensamiento marxista..."*.[217]

Mariátegui consideró tanto a Lenin como a Trosky como ideólogos realizadores del marxismo, hombres de pensamiento y acción. Mariátegui dice:

---

217. Mariátegui, José Carlos, "Defensa del marxismo", en Amauta, Edición facsímile, Lima, 1928, p. 21.

> *"La vida de Lenin ha sido la de un agitador. Lenin nació socialista. Nació revolucionario...Lenin es el antiguo leader, no solo del socialismo ruso, sino del socialismo internacional".*[218]

Mariátegui destaca de Lenin, y él lo implementa en su actividad en el Perú, el interés por la muchedumbre. Lenin más allá de las construcciones semánticas, buscaba el impacto en la masa, y cómo ésta se conformaba y se organizaba para operar los cambios en la Unión Soviética. Lenin sabe la importancia de la organización política de los soviets, ya que en ellos podía manifestarse el poder popular. Tanto para Mariátegui como para Lenin era importante que la construcción del socialismo se hiciera desde las masas y que el objeto de esta construcción fuese que las masas tengan el poder. Esta visión se contraponía a la visión que tenía la democracia burguesa que basaba su poder en la perorata parlamentaria.

> *"El soviet local es la asociación de obreros, empleados y campesinos de una comuna. En el régimen de los soviets no hay dualidad de poderes. Y son el órgano de la dictadura del proletariado. Lenin, dice, defendiendo este régimen, que el soviet es el órgano de la democracia proletaria, tal como el parlamento es el órgano de la democracia burguesa".*[219]

Mariátegui, siguiendo esta idea de empoderar a las masas, propuso que el poder popular se desarrollara basado en los ayllu. Estos ayllu son una organización política básica de los incas y no obsta que se abra a otras perspectivas de organización. El otro elemento, medular también este, es la posición que tenían ambos sobre la revolución internacional. Ambos pensaban que el marxismo debía ampliarse a muchos países, ya que era muy rico para quedarse únicamente en una experiencia nacional. Mariátegui, siguiendo a Lenin, pensaba que no solo la teoría marxista debía expandirse por todos los pueblos, sino que también su propuesta política debía hacerlo.

---

218. Mariátegui, José Carlos, "Lenin", en Revista Amauta, Edición Facsímile, número 30, Lima, 1930, p. 12.
219. Mariátegui, José Carlos, Lenin, Op. Cit., p. 13.

Lenin sostenía que los cambios deben ser propuestos por el conglomerado de los proletarios, tanto en el plano nacional como el internacional. En este sentido, Mariátegui proponía que los indígenas junto a los proletarios debían ser el motor de la revolución, para no caer en la tentación de establecer una propuesta romántica en la cual los sujetos de la historia son los pobres sin más. Los proletarios, en cambio, tendrían una actoría social y una base material y cultural sobre la que se podría construir una verdadera conciencia de clase.

Así, se parte de una praxis según las circunstancias concretas de cada país, obedeciendo a la realidad que las clases están viviendo enclavadas en la historia mundial. Las luchas de los países de América Latina no solo deben atender las realidades nacionales, sino que deben tener en cuenta el desarrollo de las clases a nivel internacional. Así, Mariátegui en esta aventura de proponer un marxismo diferente, bajo la influencia de los italianos, del francés Sorel y de Lenin, ofreció un análisis sobre el Perú como no se había realizado. José Aricó afirma lo siguiente:

> *"Si la lectura de la doctrina de Marx a través de Croce, Sorel y Gobetti lo inclinó a percibir la realidad peruana con una mirada distinta de la que caracterizaba a los marxistas latinoamericanos, fue el reconocimiento de la revolución de octubre, del bolchevismo y de la figura de Lenin lo que le permitió individualizar y seleccionar un complejo de principios de teoría política en base al cual constituir el movimiento histórico de transformación de aquella realidad".*[220]

Y continúa Aricó:

> *"Mariátegui fue leninista en el doble sentido del reconocimiento de Lenin como el teórico de la política y el artífice de la revolución rusa, y de la adscripciónalmovimiento revolucionario mundial gestado a partir de esa experiencia y de sus enseñanzas".*[221]

220. Aricó, José, Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, Introducción, Cuadernos de Pasado y Presente, Siglo XXI Editores, México, 1978, p. XX.
221. Ibid., p. XXI.

De Benedetto Croce,[222] Mariátegui tomó el sentido estético del marxismo denotando así una novedosa forma de presentar el materialismo histórico. Esto denotaba que el concepto no era estático ni metafísico. Croce dice:

> *"el presupuesto del socialismo no es una Filosofía de la Historia, sino una concepción histórica determinada por las condiciones presentes de la sociedad y del modo como ésta ha llegado a ellas".*[223]

Según Croce, el marxismo marca su sentido dinámico en cuanto este critique al sistema capitalista. El marxismo se justifica, en parte, en cuanto sea crítico del capitalismo. Y no solo eso, continua diciendo Croce:

> *"el materialismo histórico surgió de la necesidad de darse cuenta de una determinada configuración social, no ya de un propósito de investigación de los factores de la vida histórica; y se formó en la cabeza de políticos y revolucionarios, no ya de fríos y acompasados sabios de biblioteca."*[224]

El marxismo, entonces, no es la aplicación de rígidas leyes dadas solamente por factores económicos. El socialismo se va constituyendo en la medida que responde a las necesidades históricas de los pueblos y de los proletarios.
Otro de los puntos del pensador italiano a los que dio importancia Mariátegui es la idea de dotar de bases materiales a la moralidad de los revolucionarios. Mariátegui afirma que *"la lucha por el socialismo eleva a los obreros, que con extrema energía y absoluta convicción toman parte en ella, a un ascetismo..."*.[225]

---

222. Croce nació en 1866 en Italia y murió en 1952. Fue filósofo y político ocupando varios cargos públicos: senador, ministro de Instrucción pública. El desarrollo de su pensamiento se desglosa en: la filosofía del espíritu, mostrando su corte hegeliano, da prioridad a la estética como una actividad teórica basada en los sentidos; la filosofía práctica en la cual le da importancia a la economía y a la ética y el historicismo en el cual toma con gran seriedad la reflexión desde y sobre los hechos que ocurren. Sus obras son: Materialismo histórico y economía marxista (1900), La estética como ciencia de la expresión y lingüística en general (1902), La lógica como ciencia del concepto puro (1909), Breviario de estética (1912), El Manifiesto de los intelectuales antifascistas (1925), La Historia como pensamiento y acción (1938) y El carácter de la filosofía moderna (1941).
223. Mariátegui cita a Croce en: "Defensa del marxismo, parte IV", en Revista Amauta, número 18, p. 10, Editora Amauta, Lima, 1928, p. 10.
224. Ibid. P. 11.
225. Ibid., p. 18.

Es evidente que tanto Croce como Mariátegui consideran que el marxismo no puede ser codificado en términos científicos ni ser vistos únicamente desde el prisma del racionalismo del siglo XIX y de comienzos del siglo XX.

4.3. El contexto del marxismo mariateguiano en la III Internacional Socialista. La discusión con el aprismo

La originalidad de la propuesta de Mariátegui le acarreó numerosos detractores. Sus críticos eran de diferentes facetas: unos que promulgaban un marxismo más vertical y dogmático, y otros que trataban de suavizar la propuesta marxista, cayendo en muchos casos en una socialdemocracia o en una democracia parlamentarista. Con respecto a los primeros, se puede destacar el conflicto de Mariátegui con algunos teóricos de la III Internacional Socialista caracterizado por los "etapistas".[226] En cuanto a los segundos, podemos mencionar al APRA y, especialmente, el debate que Mariátegui tuvo con Raúl Haya de la Torre, ya que este acusó al Amauta de construir un marxismo eurocéntrico que poco se ocupaba de la realidad americana.

En síntesis, podemos decir que es importante traer estas dos discusiones de Mariátegui con Haya de la Torre y el Secretariado de Buenos Aires de la III Internacional Socialista, porque nos permite recoger mucho de las ideas de Mariátegui frente a sus detractores.

El debate de Mariátegui con Haya de la Torre

Raúl Haya de la Torre, un pensador peruano contemporáneo de Mariátegui, fundó en 1924 un movimiento llamado Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), cuya finalidad era articular ciertos cuadros que estuvieran dispuestos a impulsar un vasto programa de acción antiimperialista en todo el continente. En 1926, Haya de la Torre escribe en *The Labor Monthly,* los cinco puntos centrales del Aprismo:

226. Lo de "etapista" se refiere a que la asunción del socialismo debía hacerse por etapas de la historia. Así, era necesario el paso del feudalismo al capitalismo y luego al socialismo. Los "etapistas" veían con recelo propuestas como la de Mariátegui, ya que el peruano proponía pasar de las comunidades indígenas al socialismo, sin etapas intermedias.

> *"1.- Acción contra el imperialismo yanqui; 2.- Por la unidad política y económica de América Latina; 3.- Por la internacionalización del canal de Panamá; 4.- Por la nacionalización de las tierras e industrias; y 5.- Por la solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidas del mundo".*[227]

Luego en 1928, los apristas fundaron, desde México, el Partido Nacional Libertador, que pretendía llevar como candidato presidencial a Raúl Haya de la Torre.

Los primeros años del trabajo intelectual de estos peruanos, coincidían con la necesidad de instaurar el marxismo; sin embargo, sus planteos se desarrollaron en direcciones opuestas.[228] Haya de la Torre interpretaba que la realidad de América Latina y su referente indoamericano era un límite para la metodología marxista que, en esos tiempos, tenía pretensiones de validez universal. En pocas palabras, según Haya de la Torre, el universalismo marxista como método no era apto para la realidad local de América. Mariátegui, por su lado, sí reconocía la validez del método marxista, ya que lo consideraba muy dinámico, abierto hasta tal punto que tenía posibilidades de ser adaptado dialécticamente a diversas realidades históricas, ofreciendo alternativas para incorporarlo a la realidad del continente americano.[229]

En Haya de la Torre nos encontramos con la pretensión de construir un híbrido doctrinario nacionalista con algún tinte social que llamó socialismo vernáculo. Mientras que Mariátegui, dada su tendencia al internacionalismo del marxismo, se inclinó más por un marxismo latinoamericano que sintetizara la propuesta europea del marxismo con las diferentes realidades y culturas de los países de América Latina. Haya de la Torre

227. Flores Galindo, Alberto, "La polémica Haya- Mariátegui", en Obras completas, SUR Casa del Socialismo, Lima, 1994, p. 276.
228. Imbernon, José María, "Mariátegui y Haya de la Torre: actualidad de un debate", en Forgues, Roland, Mariátegui. Una verdad actual siempre renovada, Lima, Amauta, 1994, pp. 123-135.
229. Cfr. Fornet Betancourt, Raúl, "Marxismo y Filosofía", en Pensamiento Crítico Latinoamericano, Conceptos fundamentales, Volumen II, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2005, pp. 632-633.

> *"planteó su propuesta como una revisión del marxismo esquemático, señalando que no cabía "inventarle" un ambiente europeo a la realidad americana, sino "descubrir" las verdades de esta realidad en sus propios espacio y tiempo históricos".*[230]

Tras este intento de síntesis de parte de Mariátegui, sus detractores, y, especialmente, los del APRA, lo acusaron de "eurocéntrico". Sin embargo, Mariátegui aclaró las dudas a través de toda su obra, que pretendía echar las semillas en el continente de las posibilidades de aplicar creativamente el método dialéctico, proponiendo una transformación del marxismo.

Mariátegui escribe una carta a la célula aprista en México, que denota el conflicto que sufre el Amauta por la ruptura de dos formas, en un principio, de concebir el socialismo. Entre muchas cosas, expone algunos puntos interesantes que demarcan el conflicto:

> *"He leído un segundo manifiesto del comité central del Partido Nacionalista Peruano, residente en Abancay. Y su lectura me ha contristado profundamente; 1° porque, como pieza política, pertenece a la más detestable literatura eleccionaria del viejo régimen; y 2° porque acusa la tendencia de cimentar un movimiento –cuya mayor fuerza era hasta ahora su verdad- en el "bluf" y la mentira. Si ese papel fuese atribuido a un grupo irresponsable, no me importaría su demagogia...Pero al pie de ese documento está la firma de un comité central que no existe, pero el pueblo ingenuo creerá existente y verdadero. ¿Y es en estos términos de grosera y ramplona demagogia criolla, como debemos dirigirnos al país? No hay ahí una sola vez la palabra socialismo. Todo es declamación estrepitosa y hueca de liberaloides de antiguo estilo... Por mi parte, siento el deber urgente de declarar que no adheriré de ningún modo a este Partido Nacionalista Peruano que, a mi juicio, nace tan descalificado para asumir la obra histórica en cuya preparación hasta ayer hemos coincidido".*[231]

---

230. Castro, Nils, Las izquierdas latinoamericanas: observaciones a una trayectoria, Fundación Friedrich Ebert, Panamá, 2005, p. 25

231. Mariátegui, José Carlos, Carta a la célula aprista en México. Correspondencia, Tomo II, Empresa editora Amauta, Lima, 1984, pp. 371-373, citado en: Flores Galindo, Alberto y Ricardo, Portocarrero Grados, Invitación a la vida heroica, José Carlos Mariátegui. Textos esenciales, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005, p. 430.

Mariátegui trata de aclarar que su movimiento es socialista de tipo marxista y que no está adherido a ninguna tendencia llamada Partido Nacionalista, que para él no es más que un grupo demagogo que está confundiendo al pueblo. Insiste en el carácter frentista del APRA, y si había necesidad de fundar un partido debía nacer como una decisión autónoma de la clase trabajadora. El socialismo, por tanto, no está adscrito a una zona o un monopolio, sino que es una iniciativa que, aunque haya nacido en Europa, se debe a la humanidad, y en este caso, al continente americano. De ahí viene la universalidad del marxismo que defiende Mariátegui frente al socialismo local y vernáculo que defienden los seguidores de Haya de la Torre. La revolución latinoamericana no es más que una etapa de la revolución mundial.

Néstor Kohan nos explica que el centro del problema es que Haya propone seguir el camino del partido:

> *"Haya de la Torre pretendía hegemonizar en sentido inverso al Apra, transformando repentinamente su organización frentista en un partido, al tiempo que propiciaba para nuestro continente una revolución de tipo democrático-burguesa (tomando como modelo tanto a la china como a la mexicana). según él, la historia mundial seguía un decurso histórico evolutivo. no se podían saltar etapas...según haya de la torre no se podía plantear una revolución socialista antiimperialista, dada la estructura social del continente".*[232]

Haya de la Torre afirma que en lugar de proponer la asunción del socialismo en el Perú, se debería desarrollar un capitalismo nacional capaz de superar a la sociedad atrasada semicolonial.[233] En este sentido, mientras Mariátegui se dispuso a estudiar los factores internos del atraso del Perú, Haya de la Torre atendió los factores externos al Perú, sobre todo, en la penetración que tiene el imperialismo. Este capitalismo nacional, según Haya de la Torre, debe tener características de autonomía y proyección social, similar al que había visto en México.[234] En su propuesta plantea que el capitalismo debe realizar la

232. Kohan, Néstor, De Ingenieros al Che, ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano, Editorial Biblos, Buenos Aires, pp. 98-99.
233. Cfr. Sulmont, Denis, "Mariátegui y el rol de los trabajadores", en Las aventuras de Mariátegui, nuevas perspectivas, Pontificia Universidad Católica de Perú, Lima, 1995, pp. 378-379.
234. Castro, Nils, Op. Cit., pp.26-27.

nacionalización progresiva de la riqueza para quitársela al imperialismo de su época, que él describía como feroz,

> *"para entregarla a quienes trabajen en provecho del bien colectivo, a través de corporaciones de fomento. Como etapa previa al socialismo, ese nacionalismo capitalista respetaría la riqueza individual, ofreciendo ancho campo a la iniciativa privada que promoviera la "desfeudalización" y el progreso de los pueblos indoamericanos".*[235]

Mariátegui, en oposición a Haya de La Torre, ve que en las comunidades indígenas hay semillas del socialismo. Para él, no es necesario pasar por un desarrollo capitalista de los pueblos indígenas para asumir los retos principales de la promulgación del marxismo. La propuesta de Mariátegui será precisamente partir de la situación histórica de los indios.

El debate con la III Internacional Socialista

Lo central de esta polémica está contenido en la propuesta del marxismo de Mariátegui, especialmente, en la consideración del indígena como sujeto protagónico de la revolución. Cuando se fundó el Partido Socialista Peruano sus representantes participaron en el debate sobre "el problema de las razas", celebrado en Buenos Aires, en 1929. Los representantes peruanos llevaron un documento elaborado por Mariátegui y Hugo Pesce, cuyo hilo conductor era la idea de que los indígenas se situaban como los sujetos desde los cuales parte la revolución. El documento sostenía que los problemas económicos del Perú se debían enfocar desde la matriz del problema indígena y el de la tenencia de la tierra, y que el problema indígena no era un problema étnico, sino que era un problema económico y social.[236] Además, llevaron otros dos artículos redactados por Mariátegui que fueron *Balance de la acción clasista* y *Punto de vista antiimperialista* que marcó el distanciamiento radical con el aprismo.[237]

---

235. Ibid., p. 26.
236. Cfr. Beigel, Fernanda, "Mariátegui y las antinomias del indigenismo", en Utopía y Praxis Latinoamericana, Vol. 6, no. 13, Maracaibo, 2001, p. 52.
237. Manrique, Nelson, "Mariátegui y el problema de las razas", en Gonzalo, Portocarrero, (Edt.), La aventura de Mariátegui, nuevas perspectivas, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo

El coordinador de III Internacional, sección Buenos Aires, Vittorio Codovilla, trató de situar al encuentro bajo criterios hegemónicos en aras del comunismo internacional. Y fueron varios los puntos que no aceptaron de los delegados peruanos.

Los organizadores de la Conferencia Comunista no aceptaron la tesis de que las masas indígenas tuvieran el protagonismo en el programa revolucionario peruano, ya que esas masas representaban la feudalidad y sobre esta etapa histórica no se podría construir de ninguna forma el socialismo. Es más, en el contexto de la Conferencia de Buenos Aires, se consideraban a las naciones americanas como lugares semicoloniales.

> *"José Aricó sostiene que la posición que más peso tuvo dentro de la Internacional fue que nuestros países no eran naciones y que con la revolución tampoco podría culminar el proceso de formación nacional, porque se borrarían las fronteras y se crearía una federación de repúblicas obreras y campesinas"*.[238]

Las críticas al planteo de Mariátegui, por parte de la III Internacional, continuaron luego de la Conferencia de 1929, con la acusación de que Mariátegui se había convertido en un pensador "pequeño-burgués",

> *"que creía que el socialismo llegaría al Perú por una vía especial, sin la dirección de un partido proletario... Finalmente, ni en la Unión Soviética se respetaron las autonomías nacionales ni los partidos comunistas aceptaron al indio como sujeto de la revolución"*.[239]

El otro tema que no aceptaron fueron los escritos de Mariátegui ya que los consideraban fruto de un intelectual que no tenía una relación con la realidad. Es más, a los intelectuales los miraban con recelo dadas sus propuestas sorpresivas e inusitadas. Los escritos de Mariátegui despertaban sospecha por su carácter de inacabados, tal como lo apuntaba su texto insigne de *7 ensayos*

Editorial, Lima, 1995, p. 465.
238. Ibid., p. 53.
239. bid., p.53. Cita a la vez a Miroshevski, V.M., El populismo en el Perú. Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano (publicado en la URSS en 1941 y en Dialéctica, La Habana, en 1942).

de interpretación de la realidad peruana. Tal escrito ensayaba una propuesta para el Perú partiendo, según el método marxista, del problema económico. Esa "inseguridad" de las tesis no le cayó en gracia a Códovilla, porque chocaba con el carácter de dogma inamovible que le daban al marxismo los participantes de la Conferencia Comunista.

Las objeciones del Komintern a la obra de Mariátegui *Los 7 ensayos de interpretación de la Realidad Peruana,* estaban dirigidas tanto a la estructura como a los contenidos de la misma. En cuanto a la estructura del libro en forma de ensayo, les parecería extraño a los intelectuales del Komintern tan acostumbrados a las reglas fijas. Esta forma ensayística daba lugar a estar abiertos a ciertos hallazgos que provenían de la realidad. La realidad no se ensaya, dirían los del Komintern. Mariátegui sostuvo que América Latina tenía sus propias peculiaridades, distintas de las europeas, y por ende, no correspondía proponer el mismo marxismo propuesto para Europa. En cuanto al contenido, estaba por demás claro que el Komintern se opondría a presentar la realidad del indio como el sujeto clave de la revolución. Así, dirá Mariátegui:

> *"el marxismo de cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio sin descuidar ninguna de sus modalidades".*[240]

Para Mariátegui era importante el hecho de que el marxismo debía hacerse desde las condiciones materiales y espirituales de América Latina. Él consideraba ese proceso por el mismo hecho de considerar al marxismo internamente dialéctico. Esta característica dialéctica está abierta a la realidad histórico-social de los pueblos.

Otro concepto en que diferían los miembros de la Conferencia con la delegación peruana de Pesce y Portocarrero fue la manera de abordar el concepto de imperialismo por parte del socialismo y del comunismo. El problema no solamente era de orden teórico, sino que se ponía en discusión la misma estructura de formación fundada por Mariátegui. Así,

---

240. Mariátegui, José Carlos, "Mensaje al congreso obrero", en Revista Amauta, Editora Amauta, facsímile, no. 5, Lima, 1927,p. 35.

> *"desde esta perspectiva, la crítica de su denominación ("socialista") y el reclamo apremiante de su cambio (por el de "comunista") no representan un asunto de mero nominalismo. Lo que ocurre es que, a partir de una visión del partido como una vanguardia separada de la sociedad, el Bureau Sudamericano de la Komintern advierte la novedad del partido peruano y trata de exorcizarla".*[241]

4.4. El mito como categoría en el marxismo de Mariátegui

Una de las características más notables de la propuesta marateguiana fue tomar la categoría de mito para relacionarla con el socialismo. El mito le ayudó a Mariátegui en el diagnóstico que hizo de los pueblos, tanto de Europa como de América. En sus palabras, se trataba de leer la historia desde un estado de ánimo.[242] Con originalidad, ligó la categoría de mito con la perspectiva de masas y muchedumbres, permitiéndole esbozar el socialismo como un hecho al cual se debe acoger con pasión y con fe. En síntesis el mito sirve para movilizar a las masas.[243] Concibe el mito como factor ideológico de cohesión y movilización social que lleve a éstos a conquistas políticas deseables. El mito no estabiliza sino más bien despierta la acción transformadora. Con el mito, Mariátegui toma muy en cuenta los elementos superestructurales del marxismo y, en particular, los componentes de la pasión y la voluntad colectiva.

Si nos centramos en la palabra mito[244] que a pesar de todo lo peyorativo que puede resultar el término en la actualidad, posee una carga creadora, hecha a partir de costumbres y tradiciones. El concepto de mito encierra, muchas veces una explicación ambigua, del mundo y de la realidad. Los mitos no son dogmáticos sino que son fluidos e interpretables. En la tradición griega, los mitos están cargados de poesía (*poiesis)* y de pasión (*pathos)*,[245] capaces

241. Arroyo Reyes, Carlos, "La parábola mariateguiana de Antonio Melis", en Cuadernos americanos, No. 81, Mayo–Junio, UNAM, 2000, También en Centro de Estudios y Trabajos "América Latina", Upsala, Suecia en el sitio: http://web.presby.edu/lasaperu/arroyo3.htm , p. 14.
242. Mariátegui, José Carlos, Signos y Obras, Op. Cit., p. 39.
243. Depaz Toledo, Zenón, "La categoría mito en la obra de Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, Vol. 3, No. 3, Lima, 1991, pp. 32-33.
244. Del griego Mitos que quiere decir "palabra" o "historia" que trata de explicar la realidad, a veces valiéndose de metáforas.
245. Poesis como acto creativo y pathos como acto pasional del individuo. Este binomio es una

de mover a las masas a la acción. En este primer acercamiento podemos decir que, a partir de un estudio de Fernando Andacht, usando la semiótica de Charles Sander Peirce, el mito está en una relación con la comunidad imaginada y el imaginario social.[246]

El concepto de mito de Sorel en la obra de Mariátegui[247]

La intención de Sorel por construir un marxismo menos mecanicista fue lo que llamó la atención de Mariátegui. En este empeño sobresale la importancia del mito social y el mito revolucionario que proponía Sorel.[248] Mencionaremos algunas ideas destacables del francés: La primera de esas ideas es el concepto antropológico que presenta al hombre como un ser dinámico y creador, y que se realiza a través de sus obras. La humanidad se ha desorientado y necesita una fuerza moral, mediante el desarrollo de hombres nuevos, bien formados y organizados colectivamente, para salir del estado de postración. Los trabajadores son la única clase auténticamente creadora de nuestro tiempo. Los proletarios son los portadores de los valores auténticos que necesita la sociedad. Para recrear el mundo y para que este cambie, se necesita del conflicto para purificar el colectivo y así construir un colectivo unido y solidario. En este aspecto, la democracia ha caído en la decadencia convirtiéndose en una estructura inestable. Para cambiar se necesita el acto creativo de los trabajadores unidos en el colectivo y muchas veces se necesitará la violencia para crear otro mundo mejor.

Entre las características principales de Sorel, que se podrían asemejar a la propuesta de Mariátegui, podemos mencionar la importancia que le da al antidogmatismo, al antiracionalismo, a la fuerza moral de los revolucionarios,

---

constante en la propuesta mariateguiana.

246. Andacht, Fernando, "Una (re)visión del mito y de lo imaginario desde la semiótica de C.S. Peirce", en Cuadernos, Revista de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, no. 17, Universidad de Jujuy, San Salvador de Jujuy, 2001, pp. 11-28. El autor hace una relación entre Sorel, Durkheim y Lacan.

247. Sorel, George, (1847-1922) era un ingeniero francés, quien se opuso a una visión mecanicista del marxismo. Además, se opone a las tesis racionalistas de su tiempo, especialmente a las tesis de los hegelianos.

248. Jamme, Cristo, Introducción a la filosofía del mito. Del mito en la época moderna y contemporánea, Paidós Studio, Barcelona, 1997, pp. 175-176.

al colectivo como organización con fines, a la pasión y al entusiasmo en la lucha, y al acto creativo.

Mariátegui se vuelve deudor de Sorel en el tema del mito social. La cristalización del mito lo hace a partir de la relación entre la significación del indígena, determinante en la cultura peruana, y la figura del obrero en la sociedad industrial peruana.

> *"Superando las bases racionalistas y positivistas del socialismo de su época, Sorel encuentra en Bergson y los pragmatistas ideas que vigorizan el pensamiento socialista, restituyéndolo a la misión revolucionaria de la cual lo había alejado el aburguesamiento intelectual y espiritual de los partidos y de sus parlamentarios, que se satisfacían, en el campo filosófico, con el historicismo más chato y el evolucionismo más pávido. La teoría de los mitos revolucionarios, que aplica al movimiento socialista la experiencia de los movimientos religiosos, establece las bases de una filosofía de la revolución...".*[249]

Mariátegui proponía la lucha revolucionaria[250] o bien la agonía revolucionaria, leyendo entre líneas a Unamuno; es una manera de encantamiento del mundo y de situarse en la realidad. Ante esto el peruano insiste que la lucha revolucionaria también es mística y religión. Esta lucha, por tanto, es religiosa y secular. Proponiendo el marxismo en América Latina más allá de un reflejo de las experiencias europeas, propuso un hecho creativo presentando al socialismo desde el mito revolucionario, alejándose de un marxismo frío y vertical.

> *"El socialismo y el sindicalismo, a pesar de su concepción materialista de la historia, son menos materialistas de lo que parecen. Se apoyan en el interés de la mayoría, pero tienden a ennoblecer y dignificar la vida. Los occidentales son místicos y religiosos a su modo. ¿Acaso la emoción revolucionaria no es una emoción religiosa? acontece en el occidente*

249. Mariátegui, José Carlos, "Defensa del marxismo", en Amauta, número 17, Lima, 1928, p. 5. (edición facsímile). Es la última obra de Mariátegui con la cual responde críticamente a la obra de Henri de Man: Más Allá del marxismo. Ver también: Bossi, Alfredo, "La vanguardia enraizada. El marxismo vivo en Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, volumen 4, Editora Amauta, Lima, 1992, pp. 93- 101.

250. Lowy, Michael, "Mística revolucionaria: José Carlos Mariátegui y la religión", en Utopía Y praxis revolucionaria, no. 25, Maracaibo, 2005, p. 53.

> *que la religiosidad se ha desplazado del cielo a la tierra. Sus motivos son humanos, son sociales. Pertenecen a la vida terrena no a la vida celeste".*[251]

Para la comprensión del marxismo de Mariátegui es decisivo entender la definición de mito en el peruano. Ante todo, es bueno reconocer primariamente que usa esa definición en reacción al auge del positivismo de su época y porque este, en términos generales, dejaba a un lado el significado del ser humano, por la preponderancia del uso de la ciencia. En ese sentido, el mito, "*más que en una narración se constituye una fuerza social de representar y operar el mundo de la vida formando parte normativa de la acción"*.[252] Esta primera aproximación del mito es de orden existencial, nos da fuerza para vivir, como motor de acción, de vida. La misión del mito no es estabilizar, sino dirigir la voluntad de los hombres hacia la acción transformadora.[253] La fuerza que lleva a los revolucionarios a cumplir lo que se han propuesto. En este sentido, tiene la capacidad de enrumbar la realidad, el mito es

> "*una meta y un andar incesante de los hombres, requiere de metas renovables...Importa, por tanto, resaltar el carácter prospectivo, teleológico del mito mariateguiano, que lo diferencia radicalmente del mito tradicional, que se fundamenta más bien en una concepción cíclica del tiempo".*[254]

El mito trata de responder a la cotidianidad y a la integralidad. Trata de responder a la unidad para darle sentido a las realizaciones de las masas. Esta perspectiva de unidad permite articular la praxis, darle un carácter definido y orgánico definido por la lucha permanente por realizar el mito.[255] Se trata de responder a la realidad que era la finalidad del marxismo de Mariátegui:

---

251. Mariátegui, José Carlos, "Ganhdi", en La Escena Contemporánea, p. 32.
252. Balbi, Carmen Rosa, "Mariátegui el marxismo y nuestro tiempo", en La aventura de Mariátegui. Nuestras perspectivas, Pontificia Universidad Católica del Perú y Fondo Editorial, Lima, 1995, pp. 570-571.
253. Toledo, Zenón Depaz, Op. Cit., p. 45.
254. Ibid., p. 46.
255. Ibid., p. 47.

> *"En la práctica no es posible aislar un problema –dice Mariátegui-, éste adquiere una connotación definida desde una perspectiva de conjunto; solo desde esta perspectiva es posible discriminar los factores principales y secundarios".*[256]

Mariátegui, con su planteo, reacciona contra el positivismo de su época y contra el uso exclusivo de la razón en algunas propuestas teóricas. Así, el peruano se opone a toda visión utopista del progreso porque echa en falta un análisis sobre la situación del ser humano y de todas sus posibilidades históricas. Dice Mariátegui del pensamiento de su época, especialmente, en tiempos de la Primera Guerra Mundial:

> *"La filosofía evolucionista, historicista, racionalista, unía en los tiempos prebélicos, por encima de las fronteras políticas y sociales, a las dos clases antagónicas. El bienestar material, la potencia física de las urbes, habían engendrado un respeto supersticioso por la idea de progreso. La humanidad parecía haber hallado una vía definitiva. Conservadores y revolucionarios aceptan prácticamente las consecuencias de la tesis evolucionista. Unos y otros coincidían en la misma adhesión a la idea del progreso y en la misma aversión a la violencia".*[257]

Para Mariátegui, si se quiere llegar a las masas, no debe hacerse por el positivismo, sino a partir de la categoría del mito.[258] Para él la decadencia de Occidente consiste en que la población no tiene un mito que lo empuje a la acción, se carece de un mito que organice y ponga fines a las iniciativas colectivas. Es por eso que promulga que las clases trabajadoras tengan un mito que los empuje a la transformación:

> *"El mito liberal renacentista ha envejecido demasiado. El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con fe vehemente y activa. La burguesía niega; el proletariado afirma. La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Qué incomprensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su*

256. Mariátegui, José Carlos, Peruanicemos el Perú, Op. cit, p. 125.
257. Mariátegui, José Carlos, El alma matinal, Op. cit., pp. 13-14.
258. Cfr. Melis, Antonio. "Mariátegui, el primer marxista de América", en Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, Siglo XXI, México, 1978., pp. 201-226.

> *pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del mito".*[259]

Mariátegui considera que el hombre contemporáneo, expresado en la civilización burguesa, ha caído en la decadencia y en el escepticismo. Esto ha sido producido porque los hombres se han centrado únicamente en la razón y en la ciencia. Para el peruano los hombres no viven con sentido si carecen de un mito.

> *"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 carencia superior, por una esperanza súper-humana; los demás hombres son el coro anónimo del drama. La crisis de la civilización burguesa apareció evidente desde el instante en que esta civilización constató su carencia de un mito".*[260]

Sin un mito la sociedad vive, en palabras de Ortega y Gasset, *der Untergang,* el ocaso, la caída anímica de la sociedad. Con el mito, en cambio, la sociedad, usando palabras de Romain Rolland, se ve *der Aurgang***,** se ve la luz, el alba y el deseo de seguir viviendo.[261] En este sentido, hay una profunda diferencia entre la burguesía y el proletariado; mientras los primeros vagan sin sentido por la vida, los segundos tienen un mito que les sirve de orientación y, sobre todo, les sirve de pasión y de fe, las cuales inyectan el espíritu revolucionario de los proletarios para buscar la transformación de los hechos. Es la fuerza del mito que empuja a los revolucionarios a luchar.

Esta fuerza del mito no camina sola, sino que lo hace de la mano con el método, con la forma en que se van a encarar las transformaciones. Además, el mito no funciona sobre un determinado individuo, sino que actúa sobre el colectivo, sobre las multitudes. Fe, mito, método: todos van de la misma mano. El mito es el motor de la lucha definitiva, de la "lucha final"[262] que,

---

259. Mariátegui, José Carlos, El alma matinal, Op. cit., p. 22.
260. Mariátegui, José Carlos, "El hombre y el mito", en El alma matinal y otras estaciones del mundo de hoy, Op. cit., p. 24.
261. Ibid., p. 27.
262. Mariátegui, en este artículo, ofrece varios ejemplos de lo que hacen las luchas de las multitudes

por ejemplo, libraron los proletarios rusos para llegar al poder. Mariátegui considera que el mito es creación heroica y colectiva que se va construyendo cotidianamente. Es una praxis permanente que busca los cambios que el colectivo se ha imaginado.

En definitiva, Mariátegui veía un ascendiente religioso en el marxismo, en el cual unía la visión idealista con la materialista. Mariátegui dice:

> *"El materialismo socialista encierra todas las posibilidades de ascensión espiritual, ética y filosófica. Y nunca nos sentimos más rabiosa y eficaz y religiosamente idealistas que al asentar bien la idea y los pies en la materia".*[263]

Con esta visión, Mariátegui se encamina a una idea de marxismo integral que responde a los cambios dinámicos de la realidad. Mito y método en Mariátegui son realidades contemporáneas a la que no les caben cirugías: la creencia inunda la pasión y esta se manifiesta en la acción permanente de los colectivos.

La obra significativa de Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana,* inaugura una nueva metodología interpretativa del Perú utilizando un instrumental marxista. En su obra más significativa, siguiendo la visión contextualizante marxista, Mariátegui diseña un ejercicio dialéctico tomando como base los problemas concretos de la realidad peruana y de América Latina de su época. De esta manera, analiza el *Esquema de la evolución económica; El problema del indio; El problema de la tierra; El proceso de la instrucción pública; El factor religioso, Regionalismo centralismo* y *El proceso de la literatura*.

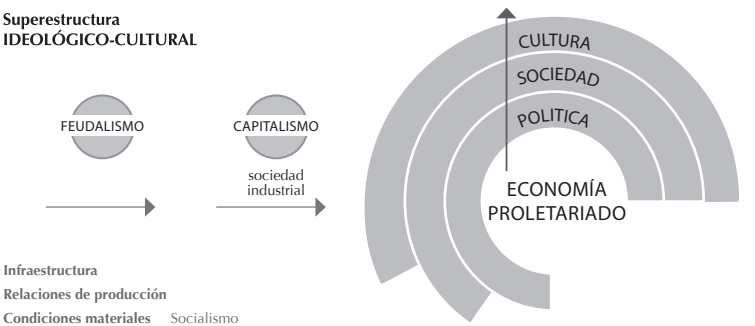
Esta obra tiene varios propósitos: Primero, usar la metodología marxista para la interpretación del problema indígena elevando este problema a una visión internacional y evitando el providencialismo de sus enfoques precedentes. Así, el tema del indígena ya no debe verse desde el folclore, sino debe

---

para transformar la situación existente.
263. Mariátegui, José Carlos, "Aniversario y Balance", en Revista Amauta, editorial, no. 17, Edición facsímile, Editora Amauta, Lima, 1928, p. 3.

ser elevado a un problema de justicia social. Segundo, se espera que el marxismo tenga un "*descentramiento conceptual europeo y se abra a una categorización según la realidad de América Latina*".[264] Con esta apertura se esperaría un marxismo de corte latinoamericano. Y tercero, propone también un marxismo que tenga en cuenta el Perú. Con todo ello, sobrevienen dos consecuencias: una, que hace una síntesis del problema del marxismo de su tiempo. Este ¿debe ser nacional o internacional? La otra consecuencia, tal vez más conflictiva, es que se aleja de una visión "etapista" del marxismo y propone pasar del Perú feudal semiindustrial al Perú socialista, sin pasar por la consolidación del capitalismo. Con esta visión chocó frontalmente con los ideólogos de la III Internacional Socialista que seguían fieles a la consecución de las etapas previas al comunismo. El choque, que provenía del constructo marxista de cuño europeo se confrontaba con la propuesta de Mariátegui, que no solo representaba un continente distinto al europeo, sino que provenía de un país "atrasado" y pobre. Sin embargo, precisamente en las asincronías entre Mariategui y el marxismo oficial cabía la riqueza del peruano. Observaremos en los cuadros siguientes las relaciones de la propuesta marxista con la propuesta de Mariátegui, que para los miembros de la III Internacional no era una postura "oficialmente" marxista.

PROPUESTA MARXISTA



264. Fornet Betancourt, Raúl, "Marxismo y Filosofía", en Pensamiento Crítico Latinoamericano, Conceptos fundamentales, vol. II, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2005, p. 634.

En la propuesta de Marx se notan bien diferenciadas las etapas que del feudalismo llegan hasta el socialismo. Además, se comienza con el análisis de las condiciones económicas del obrero (infraestructura) que trascienden hasta los elementos de la superestructura. La situación económica, en este plano, influye en todas las demás estructuras como la política, la social, la educativa, etc. Es más: situaciones de enajenación y explotación están situadas desde la esfera económica y en forma centrífuga van hacia las otras esferas.

En el plano horizontal se describen los modos de producción en evolución al socialismo pasando por el feudalismo y el capitalismo. Incluso se espera, para que haya una asunción al socialismo, que el capitalismo se desarrolle en todas sus etapas, y con ello supone una sociedad industrializada, tal como se vivió en la Europa decimonónica. Era difícil, en el siglo XIX, y más aún desde la etapa leninista en adelante, plantearse un desarrollo de modo de producción diferente a lo expuesto en el esquema.

Sin embargo, pese a la consideración de que para llegar al socialismo debe estar la etapa previa del capitalismo, históricamente en la Rusia zarista, no se dio este elemento, ya que había un cierto atraso de las fuerzas productivas de la sociedad rusa. El mismo Lenin trató de explicar este hecho a partir de la explicación de la nueva fase del imperialismo del capitalismo. De todas formas, se dilucidaba que el marxismo no se podía cumplir con la aplicación de algunas "leyes" de la historia.

Lo interesante en algunos seguidores de Marx, contando entre ellos a Mariátegui, es que supieron separar el programa socialista de la racionalidad del siglo XIX, que obedeció a aplicaciones mecanicistas de las propuestas socialistas. Había que estudiar el contexto para imaginarse la acción socialista en los pueblos, algunos de ellos industrializados, otros todavía viviendo el atraso de una sociedad feudal. El problema fue que después de la Revolución Rusa no se autocriticó este aspecto, es decir, no se criticó la viabilidad de ajustar cabalmente lo que dijo Marx a las diferentes tipologías de revoluciones que se comenzaron a dar en el mundo.

Así, el proyecto socialista como programa de la modernidad no entró en la discusión y, por lo tanto, su racionalidad y su cientificidad tampoco le permitieron pasar por el crisol de la crítica. Ni siquiera Mariátegui sometió a crítica este aspecto, sino que recogió lo mejor del marxismo, sin caer en un ecumenismo político o en un eclecticismo filosófico, para reorientarlo para los países de América Latina.

Aun cuando Mariátegui no fue un ferviente crítico de la modernidad, se puede decir que sí se opuso a ciertos proyectos de la misma, como pueden ser el positivismo (muy desarrollado en América Latina), el capitalismo, los grandes proyectos que no cuentan con los pobres. Es más, sin afán de ser un revisionista, propuso una forma de entender el marxismo que respetara el contexto donde iba a germinar. Miremos a continuación la propuesta, en los planos vertical y horizontal de su marxismo, y notaremos ciertas novedades en la aplicación del mismo.

Las novedades no son casuales ni son propuestas fruto del prurito de la moda. Mariátegui, sin descuidar en lo esencial a Marx, propone cambios que son atinentes a la realidad peruana de su tiempo. Tomar en cuenta la base económica del feudalismo peruano, proponer que los indígenas son los nuevos sujetos revolucionarios, prever que se deben tomar en cuenta los elementos estéticos en la revolución son elementos que respondieron a la realidad de su país. Tristán Maroff, citado por Juan Vargas, dice lo siguiente de Mariátegui:

> *"Se declaró marxista convicto y confeso en una época de barbarie americana, cuando el marxismo no cabía en la ignorancia de la mayoría de los pretendidos intelectuales. Pero no se contentó con ser marxista literario ni diletante de la doctrina. Comprendió a Marx, estudió su sistema y supo sacar conclusiones acertadas sobre la realidad social de su país".*[265]

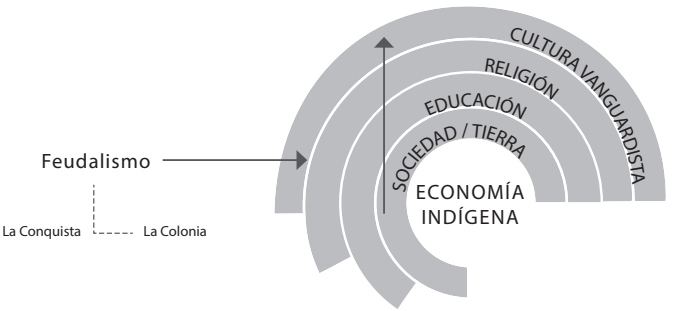
265. Vargas, Juan, "En defensa de José Carlos Mariátegui, marxista", en José Aricó, Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, Cuadernos de Pasado y Presente, Siglo XXI Editores, México, 1978, p. 11.

Lo inédito de Mariátegui fue definir en términos marxistas la realidad peruana, cuando lo habitual era sumir esa realidad en el marco de las categorías generales de un marxismo "oficial" y eurocéntrico, en el cual se borraban las características nacionales.

> *"Tanto Mariátegui como Marx no hacían sino atender a las peculiaridades de una realidad nacional, específica, en vez de tratarla de sujetarla a una supuesta ley histórica universal".*[266]

A continuación, notaremos las diferencias que Mariátegui propuso con el fin de hacer un marxismo más regional y más integral, colocando el problema del indio como punto de partida y, además, como eje que atraviesa los diferentes subsistemas. En el problema del indio se constituía el problema del Perú; si uno no mejoraba, en el otro tampoco ocurrirían transformaciones.

PROPUESTA DEL MARXISMO DE MARIÁTEGUI



Mariátegui, fiel a la teoría de Marx, comienza su análisis a partir de la estructura económica y, con más énfasis, en el aspecto económico del Perú. Aunque parte del hecho económico, Mariátegui no considera a este como una totalidad: considera, al igual que Marx, que la economía es una teoría

266. Ver: Sánchez Vázquez, Adolfo, "El marxismo latinoamericano de Mariátegui. Grandeza y originalidad de un marxista latinoamericano", en Anuario Mariateguiano, Editora Amauta, Lima, vol. 4, no. 4, Lima, 1992, p. 66.

práctica que nos ayuda a ver los problemas del momento, alejándose de aquella visión que la economía es una teoría en sí misma. Dussel cita a Marx para explicar este hecho:

> *"El error de los economistas burgueses [es] que ven en esas categorías económicas leyes eternas, y no leyes históricas, solo vigentes en un determinado desarrollo histórico".*[267]

La estructura económica, en este caso, la de los indios, afecta a las estructuras. Por ejemplo, afecta a la estructura política: ya desde la Colonia el Perú se había constituido como entidad política prescindiendo del mundo indígena. Esto se acentúa desde la constitución del Perú como nación independiente. Unido a este problema económico del indio estaba el tema de la tierra y desde ella sus múltiples problemáticas: la tenencia, el respeto al medio ambiente, el modelo de producción, la cultura agraria, etc. En sí, la tríada economía-indígenas-tierra no era solamente un problema económico, sino que se abría a las otras perspectivas. Visto así, este fue otro problema en el conflicto de Mariátegui y sus seguidores con la III Internacional, con sede en Argentina.

El esquema de Mariátegui, más allá de hacernos caer en la cuenta que se ha separado del modelo marxista, cosa que no ha sido así, nos permite visualizar la propuesta de un marxismo integral, tomando en cuenta ciertas dimensiones: lo material, lo espiritual, lo económico, lo cultural, lo nacional, lo internacional, lo político, lo social, etc. El análisis de alienación de los indígenas con sus posibles soluciones de desenajenación se encuentran presentes en el trabajo de Mariátegui.

En el nivel horizontal del esquema existe un problema con el marxismo clásico: caminar por etapas desde el feudalismo hasta llegar al estado socialista. Mariátegui propuso, como ya hemos visto, y contrario a lo propuesto por la III Internacional y por Raúl Haya de la Torre, la posibilidad de que en el Perú se pase del capitalismo naciente de índole dependiente o el feudalismo de

---

267. Marx, Carlos, *Carta a P. Wassiliewich del 28 de diciembre de 1846,* (MEW 27, 457) citado en: Dussel, Enrique, *Hacia un Marx desconocido, un comentario de los Manuscritos del 61-63,* Siglo Veintiuno Editores, 1988, México, p. 306.

los años veinte al socialismo. Esta afirmación la hizo por algunos hechos, tales como: el partir el socialismo desde la situación de los indios, el fuerte carácter preexistente colectivo-comunitario de los indígenas, la capacidad de los revolucionarios, el que las transformaciones sean no solo económicas sino políticas, educativas y culturales. Lo crucial de esta propuesta, a nuestro ver, está sustentada en que el sujeto colectivo está en los indígenas y que los cambios que debían provenir no debían hacerse "sin los indios" sino "con los indios", tomando en cuenta su situación vital, su contexto y su realidad.

4.5. El socialismo germinal y fundacional

4.5.1 La necesidad de un socialismo creativo. La concreción de lo humano en el marxismo

Podemos observar que ya en el tiempo de Mariátegui hubo algunos intentos para tener una visión enriquecida del marxismo. El enriquecimiento que esto provocaba se traducía en atender la estructura económica del marxismo, como también en la apertura a otras realidades, como la cultura, el arte, la psicología, etc. Es claro que el punto de partida era lo económico, pero 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, si se buscaba una apropiación del marxismo desde el continente latinoamericano. El interés de Mariátegui no era revisar el marxismo; él tenía claro que es 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, etc.[268]

268. 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.

No hay duda, como nos hemos referido 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 determinista del mismo. Mariátegui volvió de Europa con un marxismo abierto, 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".*[269]

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 Mariátegui,[270] tal como lo afirmaba Gramsci acerca de un verdadero intelectual, que el Amauta 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, con 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"*.[271] No subsumía su visión antropológica en el aparato

---

269. 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.

270. 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.

271. Mariátegui, José Carlos, Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, Amauta, Lima, 1979, p. 137. Mariátegui, José Carlos, "El hombre y el mito", en Obras Completas, tomo 1, Casa

determinista, sino que consideraba al ser humano como un ser de profunda espiritualidad que necesita constantemente desarrollarse.

> *"Pero el hombre 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".*[272]

Así como el ser humano no solamente es razón, sino también voluntad y sentimiento, Mariátegui sostuvo que el marxismo no era 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".*[273]

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 historia.[274] Su propuesta socialista, sin duda, estaba centrada en la realidad y todo lo que ella le exigía.

---

de las Américas, La Habana, 1988, p. 413**.** Mariátegui sigue con la tesis de Sorel sobre los mitos. Él veía la importancia de los mitos ya que estos ocupan un puesto cuando la razón deja vacíos importantes, especialmente cuando el ser humano busca trascender lo estrictamente material.

272. Mariátegui, José Carlos, "El hombre y el mito", en Obras Completas, tomo 1, Casa de las Américas, La Habana, 1988, p. 413. Mariátegui sigue con la tesis de Sorel sobre los mitos. Él veía la importancia de los mitos ya que estos ocupan un puesto cuando la razón deja vacíos importantes, especialmente cuando el ser humano busca trascender lo estrictamente material.

273. Mariátegui, José Carlos, "La revolución y la inteligencia", en Obras Completas, tomo 1, Amauta, Lima, 1970 p. 362.

274. 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.

Mariátegui, al volver su propuesta socialista centrada en el ser humano, no lo hacía de forma abstracta. No era la visión antropológica genérica, que hace prevalecer 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 indio.[275] 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 parte de 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 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 hombre.[276] 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"*.[277] 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.

---

275. 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.
276. Cfr. Guadarrama, Pablo, La dimensión concreta de lo humano en José Carlos Mariátegui, p. 215.
277. Montoya, 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 Mariátegui, José Carlos Peruanicemos al Perú, Amauta, Lima, 1970.

> *"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".*[278]

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".*[279]

Pero Mariátegui no solo 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 sexual, referido este último a la marginación de la mujer.[280] 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.

---

278. Mariátegui, José Carlos, Siete ensayos de interpretación, Op. cit. p. 52
279. Roig, Arturo Andrés, Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, p. 193.
280. 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.

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 las 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 a la persona. Las preguntas no solo 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 creyó que era una visión muy idealista y subjetiva del mismo. En 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 solo 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 Indo-Ibera".*[281]

281. Mariátegui, José Carlos, La Escena Contemporánea, Amauta, Lima, 1987, p.10. Esta cita nos

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 servidumbre.[282] 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 marxismo.[283]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 arrebata a tiempo, junto con la hegemonía económica, la dirección de una cultura que en el momento actual solo ha sabido envilecer".*[284]

Sin embargo, el socialismo "real" de la era staliniana no fue inmune ante la alineación del ser humano en sus sociedades. Pronto aparecieron propuestas

---

denota el interés que tiene Mariátegui en los seres humanos de su tiempo. Es una fe que tiene el peruano en sus contemporáneos para que forjen los cambios de la historia.

282. Mariátegui, José Carlos, Siete ensayos de interpretación, Op. cit., p. 51.

283. 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.

284. Ponce, Aníbal, "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.

marxistas que buscaron en el factor humano un relanzamiento del marxismo en el mundo, principalmente por parte de Sartre, Garaudy y 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 omnicomprensiva del "diamat" basado en la concepción materialista de la historia.[285] No cabe duda que en América 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 descanse, como en el pasado, en el esfuerzo de instaurar un Estado socialista.

4.5.2 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 normalizar 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".[286] En este sentido, Mariátegui propone el marxismo en clave germinal y fermentaria.[287] 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 subsitemas 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

---

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

286. 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, p. 125.

287. Ibid., pp.125-126.

conocimiento de esta, y en el caso latinoamericano, el cocimiento 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".*[288]

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".*[289]

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:

---

288. Mariátegui, José Carlos, "Mensaje al Congreso Obrero", en Ideología y política, Obras Completas, vol. 13, Editorial Amauta, Lima, 1970, pp. 111-112.
289. 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 Grijalbo, México, 1970, pp. 119-121. En Mariátegui, José Carlos, "Aniversario y Balance", en revista Amauta, año III, número 17, Lima, 1928.

> *"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".*[290]

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".[291] 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.

> *"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".*[292]

El papel que Marx atribuyó al proletariado en la lucha de clases, Mariátegui se lo atribuyó al indio. Ciertamente Mariátegui no trató el problema del indio

---

290. Mariátegui, 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.

291. Dussel, Enrique, "El marxismo de Mariátegui como "Filosofía de la Revolución", en Anuario Mariateguiano, Mariátegui 1894-1994, Centenario, vol. 6, no. 6, Editorial Amauta, Lima, 1994, p. 251.

292. Mariátegui, José Carlos, "Aniversario y Balance", en Revista Amauta, edición en facsímil, no. 17, Editorial Amauta, Lima, 1928, pp. 2-3.

como problema étnico, sino que lo elevó a un problema de clases entendido como problema de nación.[293]

Mariátegui, con esta visión del marxismo, no solo instauraba un marxismo de cuño latinoamericano, sino que, y esto es 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 comunistas.[294] 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 marxismo.[295]

Con la confluencia del indigenismo y el socialismo, Mariátegui no solo 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.

> *"...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".*[296]

293. Dussel, Enrique, El marxismo de Mariátegui, p. 253.
294. Cfr. Sánchez Vázquez, Adolfo, "El marxismo latinoamericano de Mariátegui. Grandeza y originalidad de un marxista latinoamericano", en Anuario Mariateguiano, vol. 4, no. 4, Editorial Amauta, Lima, 1992, p.62.
295. Ibid., P. 64.
296. Mariátegui, José Carlos , Siete ensayos de interpretación, Op. cit. p. 55.

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..."*.[297]

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"*.[298]

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

---

297. Montoya, Rodrigo, "Siete 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.

298. Mariátegui, José Carlos, "Intermezzo polémico", en Mundial, no. 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.

principal aporte de los revolucionarios. Al respecto, Jaime Massardo, expone que en Mariategui 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*".[299]

Lo antes dicho por Massardo nos ayuda a dilucidar que se trata de una confluencia no solo 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 la superestructura, 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.

4.5.3 Características de un socialismo mariateguiano

Las características del marxismo integral de Mariátegui se identifican a partir de sus escritos. Sin embargo, las obras que nos parecen decisivas son *La Defensa del Marxismo, Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, Alma matinal* y *Signos y Obras*. Estas características, sin duda,

299. Massardo, Jaime, "La originalidad del Pensamiento de José Carlos Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, no. 5, vol. 5, Editorial Amauta, Lima, 1993, p. 165.

construyeron una propuesta marxista diferente, sobre todo en el continente latinoamericano, lo que le valió a Mariátegui el título de "el primer marxista de América Latina".[300] Esta acentuación de primer marxista, siguiendo a Fornet, se expresa en su sentido fundacional de la teoría y la praxis del marxismo en un lugar determinado:

> *"...La significación de la obra de Mariátegui, que en su manera de aplicar e interpretar la teoría marxista en el contexto de América Latina y, en especial, del Perú, se han visto elementos pioneros o, mejor dicho, fundacionales de lo que se podría llamar una consecuente contextualización e inculturación del marxismo en América Latina. Esta es justamente la dimensión programática de su obra, que se condensa en el intento de crear o fundar un marxismo latinoamericano".*[301]

La instauración del marxismo, por tanto, no es de carácter cronológico.[302] Mariátegui puso la semilla para que el marxismo, en los años posteriores, se desarrollara como una forma latinoamericana del mismo.

a. El marxismo crítico. Esta característica del marxismo es parte de su esencia y más concretamente de su crítica al capitalismo. Sin embargo, no solo debe criticar al capitalismo y sus agentes, sino también al socialismo mismo para que no se cometan errores anteriores. La autocrítica es algo que debe estar en cualquier sustentación teórica y práctica del mismo.

   Mariátegui al igual que muchos marxistas, sostiene que la crítica del marxismo guarda una relación directa con las consecuencias de considerar al capitalismo como modelo único. Esta crítica, por tanto, tiene

300. De este parecer es, según Fornet Betancourt, Raúl, "Mariátegui, el primer marxista de América", en *Cuadernos de Cultura Latinoamericana,* no. 95, México, 1979. Además en la presentación: Melis, Antonio, "Mariátegui, primer marxista de América", en *Mariátegui, tres estudios,* Biblioteca Amauta, Lima, 1971, pp. 10-49.

301. Fornet-Betancourt, Raúl, Transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina, P y V editores, México, 2001, p. 124.

302. Esta idea de que Mariátegui no es el primer marxista de tipo histórico lo comparten de Aníbal Quijano y Óscar Terán, aduciendo que se encontraban otros "primeros" marxistas, tales como: Mella en Cuba o Ponce en Argentina. Ver: Aníbal Quijano, José Carlos Mariátegui: reencuentro y debate, prólogo a José Carlos Mariátegui, 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1977, p. 43. Además, ver: Terán, Oscar, "Mariátegui: decir la nación", en Nuestra América, No. 2, Lima, 1980, p. 21.

dos dimensiones: una, que realiza una función crítica sobre la realidad actual, es decir, sobresale el carácter de denuncia sobre el orden vigente. Por otro lado, esta crítica tiene un carácter anticipador y propositivo en cuanto ofrece nuevas alternativas a los modelos dados. En pocas palabra, este rasgo crítico nos ayuda a dilucidar todo aquello que nos falta por cumplir. En este sentido, anuncia la presencia de una convivencia nueva a partir de las posibilidades de los colectivos sociales. Mariátegui, con su marxismo, desplegará su criticidad a partir de una categoría nueva, la del *indígena*. Esta categoría fungirá como crítica y hermenéutica para el pasado y el presente del Perú, y actuará como anticipaciones, para el futuro del país andino. Finalmente, la criticidad se presentará como un horizonte ético y político de acción que sirve con referente constructivo de la luchas de los pueblos.

b. El marxismo "heterodoxo" Si un modelo debe cumplir con su esencia crítica se debe buscar la alternabilidad de las propuestas. Lo heterodoxo no se debe comprender como lo opuesto al discurso oficial. Es la búsqueda a propuestas diferentes que se adecuen a la realidad, ya que esta es cambiante y dinámica. La heterodoxia mariateguiana no debe significar una candidatura a la "hoguera" por salirse de los límites establecidos, sino más bien es el reconocimiento a alguien que pensó que una doctrina no podía calcarse sin más en el continente americano. Por lo tanto, buscó posibilidades del marxismo mismo para poderse adecuar a la situación americana. Si nos atenemos al concepto etimológico, la heterodoxia se plantea como una opinión distinta a la oficial; es una doxa flexible que se aplica, en estos casos, a los países de América Latina. La heterodoxia no es un revisionismo, tal como el que acusaban en los disidentes del siglo XX, sino que es la fuerza y el entusiasmo por aplicar un pensamiento de las regiones distintas que las europeas.

c. El marxismo abierto principalmente a las demandas de la realidad. Mariátegui aseveró que el socialismo no debía ser calco de otras realidades, sino que debía estar atento a lo que la realidad le indica. Fue un observador de la realidad nacional e internacional y vio que el marxismo era la doctrina y la acción que más se ajustaba a la realidad

de los países pobres. Esta apertura del marxismo coincide también con la apertura del método, en cuanto considera otras dimensiones a la par de la importancia del factor económico. En este sentido, el marxismo abierto es un marxismo creativo donde se unen las dos formas de conocimiento según Croce "a saber, la estética y la intelectual, son distintas, pero no puede decirse que estén separadas o divorciadas, como dos fuerzas que actúan en direcciones opuestas".[303]

Las dimensiones del marxismo, en el caso de Mariátegui, operan en diferentes esferas: la intelectual, la volitiva, la sentimental, etc. Es más, Mariátegui acepta el carácter religioso del marxismo en cuanto se debe implantar con la pasión y la fe del revolucionario, más aún, cuando se trata de tomar en cuenta la importancia del factor religioso en el Perú.

d. El marxismo creativo y heroico Mariátegui vio en el marxismo un acto de *poiesis*. El acto creador se lo atribuye a Marx, sobre todo, por los aspectos que propuso como novedosos: el concepto de plusvalía, la atención en el proletariado, etc. Este proletariado, según el peruano, debía entrar en relevo del burgués capitalista que solamente había llevado a Europa a la miseria de los trabajadores. Mariátegui expone que lo original de Marx es estudiar la realidad desde los pobres, tal como lo proclama el himno de la Internacional, y más enfáticamente en los proletarios:

> *"El mérito excepcional de Marx consiste en haber, en este sentido descubierto al proletariado. Como escribe Adriano Tilgher, "ante la historia, Marx aparece como el descubridor y diría casi el inventor del proletariado; él, en efecto, no solo ha dado al movimiento proletario la consciencia de su naturaleza, de su legitimidad, y necesidad histórica, de su ley interna, del último término hacia el cual se encamina, y ha infundido así en el proletariado aquella conciencia que antes les faltaba; sino ha creado, puede decirse, la noción misma, y tras la noción, la realidad del proletariado como clase esencialmente antitética de la burguesía...".*[304]

303. Roig, Arturo Andrés, Arte impuro y lenguaje. Bases teóricas e históricas para una estética motivacional, en *Utopía y Praxis Latinoamericana,* Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social, número 24, Universidad de Zulia, Maracaibo, 2004, p. 106. Citando a: Croce, Benedetto, *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general,* Librería Española de Francisco Beltrán, Madrid, 1926, p. 67.

304. José Carlos, Mariátegui, "Defensa del marxismo", en Amauta, Revista mensual edición facsímile, no. 20, Editora Amauta, Lima, 1929, p. 14.

En el caso del peruano, la novedad se centró en que el marxismo debía partir, desde el continente americano, del indio; otorgarle capacidad revolucionaria al indio para que lo ascienda a una "moral de productores", muy distante y distinta de la "moral de los esclavos". La creatividad del socialismo, por tanto, recae en la capacidad de producir de los revolucionarios, en la capacidad de transformar la realidad que les toca vivir. Esta producción no solo se hace desde el intelecto, sino también desde la pasión y la fe que pone el revolucionario. La *poiesis* se une al *pathos* y a la *pistis* del revolucionario para forjar los cambios. Estas tres vertientes se sintetizan en los dos pilares fundamentales del marxismo mariateguiano –que anteriormente hemos visto- que son el mito y el método. Estas tres formas creativas se deben unir al entendimiento al *logos,* para construir un método que responda a las necesidades de la realidad. Los actos creativos sirven de energía a los revolucionarios y el logos para buscar la eficiencia de los actos.

Toda esta poiesis y este logos desembocan en actuaciones beneficiosas para el *ethos,* es decir, para la inauguración de nuevas relaciones sociales. En este sentido, también se modifica la *polis,* es decir, en la vida política de los individuos que se desarrolla en torno a un colectivo, abandonando modelos individualistas y solipsistas. Esta *polis* funciona como el momento de la praxis de la colectividad.

Entre este *ethos* y esta *polis* funciona una *asthesis,* un gusto por la vida y la lucha que reconstruye no solo un modelo de sociedad sino una forma de estar del ser humano. Este ejercicio estético, sin duda, plantea que la construcción del socialismo es algo trascendente a los seres humanos. Nos indica que la colectividad y la socialidad no son conformadas por el grupo de seres humanos reunidos por un bien común, sino que es algo más: que el ser humano lleva en sí la dimensión de la colectividad y la socialidad, como puede apreciarse en las comunidades indígenas.

e. El marxismo antropológico

Basado en la característica anterior, notamos que Mariátegui se concentró en la construcción de su marxismo alrededor no solamente de la sociedad, sino en torno al ser humano. El marxismo de Mariátegui es

una reivindicación de lo humano centrado en el problema indígena. Y no solo se establece el diagnóstico de los indígenas en el Perú, sino que reclama que toda transformación debe pasar por el indio; la construcción de nación debe pasar por el protagonismo de los indígenas que desde tanto tiempo atrás han estado en una situación de marginación.

Esta vertiente del marxismo de Mariátegui tiene el sustento de una dimensión humana que es transversal en toda su obra. Este pensamiento tiene mucho de Nietzsche,[305] en cuanto es una doctrina intrínsicamente dinámica donde el peruano dice que es *"un hombre orgánicamente nómada, curioso e inquieto",*[306] dado al viaje permanente. En Nietzsche encontramos algo similar donde se expresa la capacidad inmensa del hombre libre: *"Aquél que ha llegado, aunque sea solamente en cierta medida, a la libertad de la razón, no puede sentirse en la tierra sino viajero".*[307] Además este marxismo, obedeciendo a la profundidad humana, se debe vivir con pasión, poniendo la sangre en las ideas tal como decía Mariátegui retomando una cita de Nietzsche:

> *"De todo lo que he escrito yo amo solo aquello que alguien escribe con su sangre. Escribe tú con sangre: y te darás cuenta de que la sangre es espíritu".*[308]

De hecho la acción del marxismo no solamente se despliega por el aparataje teórico de pensadores de profesión, sino que se desprende de manos creadoras y libres que tienden al porvenir de las cosas. Mariátegui al reunir las corrientes marxistas con algunos pensamientos de Nietzsche recupera dos acciones primordiales en toda su obra: el espíritu revolucionario y la energía creadora del marxismo, por un lado; y la idea permanente de lo vital, por el otro.[309]

---

305. Mariátegui hace una interpretación libre de Nietzsche, donde destaca el espíritu de libertad del ser humano. Esta aclaración es necesaria, ya que Nietzsche no tiene nada de socialista, es más, lo ataca.
306. Mariátegui, José Carlos, La novela y la vida, Editora Amauta, Lima, 1974, p. 141.
307. Nietzsche, Friedrich, Humano, demasiado humano, Editores Mexicanos Unidos, México, 1974, número de párrafo 639.
308. Nietzsche, Friedrich, Así habló Zaratustra, Alianza Editorial, Madrid, 1972, párrafo 69.
309. Ver: Ibáñez, Alfonso, "Mariátegui: un marxismo nietzcheano", en Teoría y Debate, Estudios

f. El marxismo dinámico y práctico

Si hay algo que debe cambiar constantemente es el marxismo ya que responde a la realidad de las clases marginadas. Ya no podemos pensar el marxismo de manera dogmática; caeríamos en el problema anterior de un marxismo oficial y dogmático. Caeríamos en el problema que actualmente tiene el capitalismo: autoerigirse, sin ninguna autocrítica, como el modelo único de gobernabilidad mundial. De este espíritu dinámico del marxismo nos habló Mariátegui y eso lo llevó a ofrecer una visión inusitada del mismo, cuando lo presentó para el continente americano. Con esto, el peruano se alejó de una visión sustancializada y ahistórica del marxismo. El marxismo siempre será susceptible de ser completado y esto lo expresó, sobre todo, cuando escribió en forma de ensayo sobre la realidad: de una realidad que siempre está inacabada y que debemos penetrarla con una actitud permanente de búsqueda y curiosidad científica, para asirnos a ella, para hacernos cargo de ella. El marxismo será dinámico en cuanto los pueblos se esfuercen por cubrir sus necesidades, aun las más básicas.

En cuanto a lo práctico, Mariátegui destaca que lo fundamental del marxismo, tal como lo dice la tesis 11 de Marx sobre Feuerbach, es la transformación de la realidad. En consecuencia, el marxismo de Mariátegui destaca dos elementos fundamentales: primero, su atención al papel de la acción, de las fuerzas sociales que pueden transformar la realidad, y, segundo, su preocupación por las peculiaridades de esa realidad concreta, que deben ser tomadas en cuenta tanto a la hora de su interpretación como de su transformación práctica.[310]

---

sobre Estado y Sociedad, vol. VIII, no. 22, México, 2001, pp. 14-15. Revisar además: Schutte, Ofelia, "Nietzsche, Mariátegui y el socialismo. ¿Un caso de "Marxismo Nietzscheano" en el Perú?", en Anuario Mariateguiano, vol. IV, no. 4, Editora Amauta, 1992, pp. 85-92.

310. Sánchez Vázquez, Adolfo, "El marxismo Latinoamericano de Mariátegui. Grandeza y originalidad de un marxista latinoamericano", en *Anuario Mariateguiano,* Vol. 4, no. 4, Editora Amauta, Lima, p. 64.

4.4 Síntesis del socialismo mariateguiano

El marxismo de José Carlos Mariátegui significó una nueva forma de hacer socialismo, y con ella, una nueva forma de leer la realidad. No fue el único de su tiempo, como lo podemos ver en algunos contemporáneos europeos, como Antonio Gramsci. Sin embargo, para América Latina significó una lectura original y germinal. Muchos son los adjetivos que denotan las características especiales del marxismo mariateguiano: lo heroico, lo aventurero, lo descubridor, lo vital, y podemos añadir, lo integral. Pero hay algo más importante: este marxismo que consideramos latinoamericano es un aporte permanente al marxismo tanto teórico como práctico. Con Mariátegui se observa, a la par de muchas iniciativas, cómo el marxismo se convierte en un proyecto vital, en una forma de vida donde se compromete radicalmente el sentido de su existencia.

Pero detrás de esta novedad, hay algo que sirvió de basamento para la propuesta de Mariátegui: nunca consideró al marxismo como algo cerrado y dogmático. Es lo más audaz de Mariátegui, sobre todo en su tiempo, ya que consideró al marxismo como una doctrina susceptible de superación.

> *"Si el dogmatismo es unidireccional y autista, la reflexión de Mariátegui está gobernada por la movilidad y la atención a los estímulos del medio, siempre cambiantes, siempre parciales. A partir de ahí Mariátegui nos lega otra lección: la de elegir".*[311]

La evolución del pensamiento de Mariátegui estaba acorde a los problemas cambiantes de la realidad. Siempre "preparándose" para lo que tenía que enfrentar, con agonía, con lucha y con gran pasión, Mariátegui observó el desánimo, el tedio y la desidia a las que tendía la realidad, tanto nacional como internacional. Para él, el socialismo, que es un trabajo en permanente ascensión debía colaborar para que la realidad se elevara a estadios más humanos y más justos. El peruano estaba convencido de que el marxismo tenía la posibilidad de encaminar a la humanidad a utopías más acogedoras.

---

311. Flores-Aráoz, Antero, "Presentación de Invitación a la vida heroica, José Carlos Mariátegui, textos esenciales", en Flores Galindo, Alberto y Portocarrero Grados, Ricardo, Invitación a la vida heroica, Textos esenciales, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005, p. IX.

En este sentido se adscribe la vigencia del marxismo. Ya en su tiempo, Mariátegui afirmaba que el marxismo no se producía de la bancarrota; todo lo contrario, el marxismo significaba la ascensión espiritual y material de la humanidad de su tiempo. Esto mismo se puede decir para la actualidad. No cabe preguntarse con rodeos teóricos si el marxismo es todavía científico o es filosóficamente válido. El marxismo más bien debe servir para sacar a la humanidad de la bancarrota producida por el radicalismo del neoliberalismo económico. Este marxismo retomará el camino de las propuestas viables cuando las fuerzas sociales representadas en colectivos que significan los nuevos sujetos, tomen el marxismo, no únicamente como un arma para llegar al poder, sino como una forma de vida, un mito, una pasión y una forma de estar en la realidad. No cabe duda de que el marxismo de Mariátegui, más allá de ofrecernos un sistema acabado, nos presenta una propuesta de acción, un comienzo, una reanudación de la lucha y los conflictos expresados en otros términos. El marxismo de Mariátegui es el emprendimiento de una marcha sin retorno.

Para América Latina, este tipo de marxismo está profundamente vigente. No porque su propuesta tenga pretensiones universalistas que lo llevarían a proponer otro marxismo inamovible. El peruano consideró que el marxismo en América Latina siempre está en proceso ya que las problemáticas internas siempre son susceptibles de evolución y solución. Eduardo Cáceres expone el término vigencia que es totalmente aplicable a Mariátegui:

> *"Tener vigencia es no haber perecido. Es haber establecido un terreno, una problemática, algunas propuestas que siguen siendo decisivas en la configuración del presente. Política e historia tienen mucho en común: ambas se refieren al tiempo de los hombres. En él los territorios nuevos y sus delimitaciones se suelen llamar épocas. Las propuestas políticas fundacionales son propuestas epocales. Mariátegui y otros como él, no solo hablan del Perú, lo crean al delimitarlo. Y al hacer esto inauguran una época...Pero por sobre todo, la vigencia tiene que ver con un plus, con un más allá posible, con una utopía. Es la pervivencia de una apuesta, de una posibilidad. La vigencia de Mariátegui es la vigencia de una apuesta por el socialismo".*[312]

312. Cáceres, Eduardo, "Mariátegui: vigencia de una vida", en La República**,** Lima, 1989, p. 26. Citado por Flores Galindo, Alberto y Portocarrero Grados, Ricardo, Op. Cit.**,** P. XVIII.

5. La ideas mariateguianas para la reconstrucción de la democracia

5.1 Introducción

Los escritos de José Carlos Mariátegui, especialmente los realizados después de su regreso de Europa en 1923, cuestionan seriamente la idea de democracia que se tenía en ese entonces. El contexto americano y europeo de esos tiempos influyó severamente en esta postura.

En Europa, luego de la guerra que terminó en 1918, los firmantes del Tratado de Versalles se dieron a la tarea de buscar una salida, por medio de negociaciones, obligaciones y declaraciones de responsabilidad, a los inmensos problemas que dejó la guerra: economías arruinadas, nacionalismos heridos, poblaciones desplazadas, industrias desmanteladas, agriculturas arrasadas. El positivismo europeo de esos tiempos buscó explicar el conflicto, el más terrible hasta entonces, con la idea de que había sido 'la última guerra', la guerra que acabaría con todas las guerras. Y los políticos europeos buscaron poner fin a años de beligerancia y muertes estériles con acuerdos que contemplaran las razones que originaron el conflicto. Era negociaciones entre políticos vencedores y vencidos, y que dejaban a un lado al resto de los países del planeta y a los pueblos.

De ello nació un cierto tipo de democracia parlamentarista que solamente tenía en cuenta a los países que detentaban el poder. Una democracia que ocurría en las salas de los parlamentos y que tenía muy poco efecto en las realidades de los pueblos y sus gentes. Para Mariátegui, ello reflejaba la decadencia de Europa, una demostración de la crisis de la 'civilización occidental'. En su obra *La Escena Contemporánea* el peruano analizó desde esta óptica las propuestas de democracia que iban emergiendo en su tiempo en Italia, Inglaterra y Estados Unidos. Criticó la democracia por la visión que en ese momento intentaba imponerse: la democracia liberal. Su distanciamiento de esta democracia se fundamentaba en el hecho que estaba al servicio del pujante capitalismo, sobre todo en Estados Unidos.

Y, si bien Mariátegui pondrá la democracia en sospecha, encontramos también en él la propuesta de una democracia integral, construida alrededor del socialismo. Esta democracia, más amplia y abarcadora, puede arrojar luces para el camino democrático de nuestros pueblos en la actualidad: una democracia que no contemple solamente la visión económica y política de los pueblos, sino que tenga un sustento social, cultural, étnico, etc. Mariátegui entendió la democracia como la construcción de una sociedad más justa desde la visión de nación, en la que encuentran espacios para el protagonismo los campesinos, los indígenas, los obreros, los estudiantes...

5.2. La Democracia desde el plano nacional e internacional

En esta insistencia de Mariátegui por una propuesta que supere las marginaciones que dejaba la democracia que él conocía, encontramos una vertiente importante: Mariátegui, observador de la escena contemporánea. No solo encontramos en Mariátegui un vanguardista, un crítico literario, un político, un "intelectual orgánico", un socialista, un precursor del problema indígena... Encontramos también un intelectual que está atento a los problemas del mundo.

El Amauta no propuso un Perú ensimismado en sus raíces incas ni inmerso en un autismo social y político; por el contrario, lo pensó en una esfera de relaciones a escala mundial. Insistió eso sí, en 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 un sector olvidado: los indígenas. Partiendo de allí, Mariátegui se propuso poner el problema nacional en una categoría internacional.

Durante su estadía en Europa, tuvo el singular privilegio de ser testigo de la crisis de la cultura europea, de su política, de sus instituciones parlamentarias y de su sistema económico que preludiaba ya el advenimiento del fascismo y el nazismo".[313] *Hace ver que la crisis es una crisis de la civilización occidental*.[314]

313. Hugo Cancino y Pablo Cristoffanini, "El pensamiento de Mariátegui y la modernidad europea", en Anuario Mariateguiano, Mariátegui 1894-1994, Centenario, Vol 6, No. 6, Editorial Amauta, Lima, 1994, p. 175.
314. Mariátegui en la obra El crepúsculo de la civilización, de 1922, observa que el colapso de la

La época de la escena contemporánea que le tocó vivir a Mariátegui estuvo marcada por una crisis social integral: las necesidades de la sociedad de su tiempo buscaron remediarse en la búsqueda del caudillo, en el culto al héroe.

> "*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*".[315]

En esta dimensión, Mariátegui interpretó la situación de su país inmerso en la interpretación del mundo.

Mariátegui reaccionó ante esta visión positivista y parlamentaria con la fuerza del socialismo, en el que reconoce la garantía de los valores morales de la organización de los oprimidos. El distanciamiento de la democracia parlamentarista fue el signo distintivo de su obra, y consideraba que aquella era ya cosa del pasado y producto de espíritus reformistas y anacrónicos, incapaces de llevar a cabo acciones revolucionarias. En este sentido, negó la fuerza revolucionaria de la socialdemocracia y se decantó por anunciar la vigorosa vitalidad que en su tiempo tenía la Internacional Socialista.

El tema de lo nacional y lo internacional era, en general, 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 postguerra, por lo menos para el ambiente europeo. En esa pregunta decisiva Mariátegui coloca el problema del Perú: *La Escena Contemporánea*, su primer libro, no fue solamente, como él dijo, una colección de notas sobre la actualidad política europea, sino que significó la descripción de una nueva época, un nuevo orden que se desarrollaría entre el fascismo y 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.

315. Ibid., p. 24.

revolución rusa.[316] Mariátegui fue un intelectual abierto siempre a los nuevos conocimientos.

Para establecer su propuesta de una 'nueva peruanidad' se valió de muchas categorías y concepciones relacionadas entre sí en una síntesis coherente. No optó por la razón en desmedro del sentimiento; no apeló a la racionalidad en desprecio del mito; no contempló lo económico sin una referencia al arte o a la cultura. De ahí su propuesta de un marxismo hecho en América y en confluencia con el indigenismo, lo que podría ser una propuesta interesante para el resto de América Latina.

Desde su obra, Mariátegui se alejó de una visión positivista de la sociedad, recreando una posibilidad política que no descanse 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 este entregaba.

La intención de Mariátegui al observar la escena contemporánea fue dilucidar un nuevo futuro con hombres nuevos para la construcción de una nueva sociedad. Pero démosle nuevamente la palabra al Amauta:

> *"No soy un espectador indiferente al 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".*[317]

El socialismo, por tanto, es el descubrimiento de una nueva época, una nueva época que llamará neo-romántica, extendida 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".[318]

---

316. Nugent, José Guillermo, "El descubrimiento de una época: La Escena Contemporánea", en Anuario Mariateguiano, Vol. 3, Editorial Amauta, Lima, 1991, pp. 61-68. También, *, "La democracia en el pensamiento de J. C. Mariátegui", en Científica, No. 2, Universidad Don Bosco, Soyapango, 2000, pp. 35-46.
317. Mariátegui, José Carlos, La Escena Contemporánea, Editorial Amauta, Lima, 1987, p. 12.
318. Nugent, José Guillermo, El descubrimiento de una época, 1991, p. 66.

5.3. La descripción de *La escena contemporánea*

No se puede encajonar a Mariátegui en alguna corriente política o ideológica de su tiempo. Por, el contrario, en su obra presenta muchas veces tanto las bondades de algunos políticos como también sus límites; cree en el socialismo como expresión cultural; no cree en la democracia proveniente del parlamentarismo; se distancia de un marxismo vertical y estrictamente economicista. Cuando presenta la crisis de la democracia, no trata de oponerse a este sistema político, sino que crítica el uso desmedido del término: "*a cualquier sistema y práctica de la sociedad le llaman democracia*".

En la conferencia 'Crisis de la democracia', Mariátegui hace un análisis de la democracia de occidente, principalmente en Europa, comentando ciertos actores políticos y los sucesos de mayor importancia de la última década. Luego utilizará estos mismos instrumentos para presentar una relectura de la realidad del Perú, proponiendo un socialismo 'regionalizado', donde la primera preocupación recaerá en el mundo indígena, como el mundo explotado de América Latina.

En cuanto al marxismo, Mariátegui procede a una resimbolización, donde se deja a un lado la visión objetivista del mismo y se pasa al descubrimiento de una nueva humanidad resituada en el papel humano del revolucionario.

La Escena contemporánea es una descripción de una época, el anuncio de un nuevo orden que se desarrollaría entre el fascismo y la revolución rusa en medio de la emergencia de la corriente neorromántica. Mariátegui descubre una época de crisis al llegar a Europa, está ante un mundo dominado por el racionalismo del siglo XIX y por una democracia parlamentaria que pretende imponerse, aun cuando se vive una efervescencia de los movimientos sociales y luchas revolucionarias en las calles.

5.4. La insuficiencia de la democracia parlamentaria

En su estudio de la democracia, Mariátegui analizó una serie de caracterizaciones de los políticos más relevantes de Europa y sus actuaciones

después de la Primera Guerra Mundial. El autor comenta en forma crítica el hecho que las potencias ganadoras quieran establecer una democracia a partir de elecciones y a través de la Sociedad de Naciones. Afirma con agudeza que el nuevo poder no es tanto político, sino económico, y está cifrado en los postulados del capitalismo. Para él, la cultura occidental y, por ende, la democracia está en crisis, ya que no soluciona los problemas de los desposeídos del pueblo europeo.

Así, el peruano se opone a lo que califica como falsa democracia parlamentarista que solo busca el entendimiento entre las partes y se aleja de una verdadera transformación social. En este cometido, Mariátegui critica algunos políticos, 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 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 establecer una liga de las naciones a partir de ellos mismos.[319]

Era insuficiente porque la propuesta de los políticos europeos iba encaminada a que un pequeño grupo de países decidiría acerca de la paz mundial, y hacia una sociedad internacional donde se consolida el modo de producción capitalista. La Liga de Naciones demostró su ineficacia cuando no pudo controlar las ambiciones imperialistas de algunos países, lo que llevó al mundo a la Segunda Guerra Mundial. Mariátegui no cree en la democracia, tal como es planteada por el capitalismo, como camino para salir del problema de Occidente. En este sentido, la reflexión de Mariategui sobre la democracia a partir de la experiencia italiana cobra permanencia y actualidad:

319. 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 también en este tiempo sobre la funcionalidad de este órgano internacional en la problemática mundial.

> *"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..."*.[320]

La actitud crítica de Mariátegui ante la democracia liberal de su tiempo deviene de su propia posición frente al liberalismo. El peruano, al observar la experiencia europea de los años veinte, considera que el liberalismo ha entrado en decadencia ya que se debate entre el oportunismo y el parlamentarismo de una época que terminó plegándose al fascismo.

Para él la solución estribará en hacer una relectura del socialismo, alejándose así de una visión vertical y objetivista del mismo. Propone un socialismo más acorde al espíritu y la voluntad humana, considerando la cultura como elemento preponderante.

En síntesis, Mariátegui se decanta por un internacionalismo obrero o bien por una red conformada por los países más vulnerables. Este internacionalismo obrero debería agruparse 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. Propone una sociedad que no esté centrada en la acumulación de poder, sino, una sociedad que comparta la solidaridad con los pueblos que están en riesgo.

Mariátegui no traduce su modelo político a un enfoque positivista; habla más bien de la política como fe y como pasión. La propuesta de Mariátegui de una democracia latinoamericana pone como premisa fundamental la atención a los desposeídos de la región.

---

320. Mariátegui, José Carlos, La escena contemporánea, pp. 56-57.

5.5 La democracia decadente

Para demostrar la tesis precedente, el autor comenta la gestión política del presidente Wilson, presentándolo como un pacifista, un demócrata y un evolucionista. Wilson ganó la guerra y ahora busca ganar la paz. Uno de los aportes significativos de Wilson fue la idea de la Sociedad de Naciones, que no fue aceptada por las potencias nacionalistas vencedoras. La Sociedad de Naciones representaba el sueño de albergar a los países del mundo occidental para establecer lazos de cooperación en lugar de proyectos de imperialismo y expansionismo. Esta Sociedad no logró ser eficiente ni alcanzar los fines para los cuales fue creada: debía evitar las guerras, y sin embargo, solo fue tenida en cuenta para tareas modestas de organización civil. Las decisiones sobre los grandes problemas políticos y económicos siguieron en manos de los políticos de las naciones poderosas.[321]

De todas maneras, el occidente europeo buscaba un equilibrio que lo lleve a evitar las guerras. Intentó concretizar esto con un pacto de seguridad que establezca una paz permanente. El rápido tránsito de gobiernos social-demócratas despertó ciertas esperanzas de cambio; sin embargo, la esperanza fue pasajera, ya que rápidamente Europa volvió con fuerza a posturas conservadoras. Y esto significó un regreso al pacto de seguridad promocionado por las burguesías nacionalistas que se colocaron en torno al modelo capitalista.

Para Mariátegui, la incompetencia de la sociedad para solucionar sus problemas se debe tanto a la decadencia del mundo occidental, como a la crisis de la democracia por causa del conflicto entre nacionalismo e internacionalismo: política capitalista contra economía capitalista. Este conflicto se origina cuando los países ricos favorecen una apertura de los mercados internacionales para vender sus productos, y, sin embargo, esos mismos países se muestran cerrados y con una política liberal conservadora

321. Estas tareas de la Sociedad de las Naciones las podemos ubicar en el contexto contemporáneo de la organización de las Naciones Unidas: ¿Cuál es el papel de los países más poderosos de la ONU, ¿qué decir del papel del Consejo de Seguridad de las Naciones decidiendo sobre las guerras de Kosovo, Irak frente al papel de la UNICEF, que nos concientiza sobre el hambre en el mundo?, ¿existirá paridad entre los intereses de las instituciones mundiales?

para proteger la industria nacional, y se transforman en nacionalismos intransigentes que no aceptan intercambios socioculturales con otras formas de gobierno. Podría entenderse este fenómeno en ciertas democracias que detentan el poder centrado en pequeños grupos (poliarquía) donde buscan la liberación de la economía pero no aceptan el mínimo de conflicto en las relaciones socio-políticas internas de los países.

De Keynes, afima Mariátegui que es un economista y no un político. Keynes critica el pacto de Versalles, alejado de lo que sus firmantes se propusieron. Versalles sería una propuesta pacífica para una Europa todavía guerrera. Propone un planteamiento económico para corregir los problemas de Europa: su postura no es política sino económica. Presenta su propuesta en su obra *Las consecuencias económicas de la paz,* donde basa sus razonamientos en regulaciones económicas que asegurarían la cooperación europea: las raíces de los conflictos se encuentran en la organización económica. En esta perspectiva nos encontramos con el debate de los conflictos, caracterizados, no tanto por las luchas de clases sino por las luchas de partidos y de clases gobernantes. Unos se quieren asegurar el poder económico y político sobre los otros.

Para Mariátegui, Nitti, a diferencia de Keynes, ofrece posturas políticas para la solución del problema europeo. Por ejemplo, la solución territorial de algunos Estados, mientras Keynes ofrece medidas económicas. Sin embargo, los dos aseguran que se trata de una crisis de la civilización occidental, aunque no aceptan su destrucción definitiva. Desde este momento, los problemas se deben abordar tanto desde la instancia económica como de la política.

La figura de Nitti representa el esfuerzo de búsqueda de la reconstrucción de una política de asistencia y cooperación entre las naciones, patrocinando, así, un programa internacional de paz y un programa social. Este político también es relativista, ya que no confía en la ideología burguesa ni tampoco en la ideología socialista. Se mueve entre el internacionalismo y el nacionalismo. Evidentemente, este tipo de políticos no se quedan en el pasado ni tampoco son futuristas, sino que tienen una actitud pacífica frente a una revolución violenta. Nitti propone, por ejemplo, la reforma de la Sociedad de Naciones

sobre la base de la participación de los países vencidos: la revisión de los tratados de paz, la abolición de la comisión de las reparaciones, garantía militar a Francia, condonación recíproca de las deudas interaliadas y la reducción de la indemnización alemana.

5.6. Algunos aprendizajes de la visión de la democracia de Mariátegui. Actualmente la crisis de la democracia debe situarse en su relación proporcional con el capitalismo

El examen de Mariátegui de la democracia estadounidense pone en evidencia la preeminencia del imperialismo por sobre la democracia. El intento de una política de expansión, especialmente de tipo económico -el país se ha desarrollado tanto internamente y ha expandido su área de influencia-, los ha llevado a ser árbitros de Europa.

Este hecho llevó a nuestro autor a percatarse de otros que han llevado a la crisis de la democracia: la incapacidad del capitalismo de sintetizar las estrategias políticas con las estrategias económicas; la poca claridad en la comprensión del nacionalismo y su relación con el internacionalismo; los intentos fallidos de los socialdemócratas por proponer alternativas viables, y que, lejos de eso, acabaron adhiriendo al fascismo; la poca voluntad política para construir una Sociedad de Naciones que busque el bienestar de los explotados y no un espacio para desatar sus deseos de imperialismo en el mundo.

Esta crisis se manifiesta en la inseguridad que ha quedado después de la guerra, en el fracaso del capitalismo en su intento de ofrecer una compatibilidad entre el orden económico y el orden político, la desorientación entre la postura nacionalista y la internacionalista, el fracaso de las democracias 'nuevas' (social democracias, Democracia Cristiana), que terminaron por ceder ante los proyectos fascistas, la poca claridad sobre la naturaleza de la Sociedad de las Naciones, donde se representa a los Estados dejando a un lado la expresión popular de las clases marginadas...

Mariátegui sostiene que el mundo se encuentra ante el tránsito de naciones-Estado hacia Estados neoliberales que buscan reducir el papel del Estado y sus

instituciones democráticas. Desde el plano político, el capitalismo aboga no tanto por la expansión de la democracia sino por la expansión de la poliarquía, entendida esta como un sistema en el cual un pequeño grupo realmente gobierna en nombre del capital, y la participación de la mayoría en la toma de decisiones se limita a elegir entre élites rivales en competencia en procesos electorales fuertemente controlados. Esta 'democracia de baja intensidad' es, al fin de cuentas, una forma de dominación consensuada. Asimismo, la poliarquía promueve a la élite transnacional del sur como parte fundamental de su agenda ('promoción de la democracia'), a diferencia de la anterior red global de regímenes civiles-militares y francas dictaduras.

Ante este panorama, se puede afirmar que la democracia está en crisis por la 'democracia' que pregonan los Estados neo-liberales. Aunque se convoque a elecciones y se invite a la participación ciudadana, son siempre las pequeñas élites las que deciden el futuro de las naciones, acudiendo a las demandas impostergables del capital.[322] Son las necesidades del capital las que atiende la democracia neoliberal, y no las necesidades de los pueblos. Este proceso de la poliarquía desembocará, necesariamente, en un proceso de desnacionalización, favorecido por la ausencia de autoridades que proporcionen un control internacional: ¿Dónde está ahora la democracia?

Según W. Robinson, actualmente las transnacionales son más poderosas que los Estados, ya que el Estado se encuentra al servicio de la lógica de la acumulación: la vieja fase nación-Estado del capitalismo ha sido reemplazada por la fase transnacional del capitalismo, donde el capital transnacional demanda que las naciones-Estado desempeñen, exclusivamente, tres funciones:

- adopten políticas fiscales y monetarias que garanticen la estabilidad macroeconómica;
- brinden la infraestructura básica necesaria para la actividad económica global, y
- brinden el control, el orden y la estabilidad social necesarios.[323]

322. "…la globalización no es posible sin una acción constante y decidida de los estados. Ahora, los Estados funcionan, sobre todo, como instancias de la globalización que debe facilitar los flujos de mercancías y capitales y fomentarlos con subvenciones inmensas, que en tamaño superan la cantidad de subvenciones que el estado social jamás haya efectuado", en Ibisate, Francisco Javier, "¿Es el crecimiento la locomotora de nuestra economía?", ECA, San salvador, No. 587, p. 811.
323. Cfr. Robinson, William, Nueve tesis sobre nuestra época, Conferencia Policopiada, UCA,

5.7 La propuesta de un verdadero internacionalismo[324]

5.7.1. Un internacionalismo de la gente del pueblo y no de sus representantes

Mariátegui propone un internacionalismo que sirva de nexo entre todas las clases explotadas en el mundo en contra de nacionalismos que obedecen a patrones imperialistas. Esta idea está lejos de la realidad que plasmó la Sociedad de Naciones, donde un internacionalismo del capitalismo, lejano a la idea de una red de solidaridad internacional, buscaba en cambio una red que haga posible el libre cambio en las relaciones comerciales de los países, especialmente, los más poderosos. Desde hace muchos años la civilización europea ha intentado organizar una entidad internacional. Ahora, la Sociedad de Naciones que plasmaba esa idea obedecía sobre todo a los intereses burgueses.

El régimen burgués, por medio del capitalismo, ha querido internacionalizarse por medio del mercado y el comercio, donde se busca aumentar la producción para compartirla en nuevos mercados, pasando, así, por encima de todo tipo de fronteras o aduanas. [325] Asimismo, los grandes bancos de Europa y Estados Unidos han participado de este tejido internacional por el intercambio de grandes capitales. El capitalismo, por tanto, obedece a la necesidad del libre cambio que quiere abatir todo tipo de bloqueos políticos que puedan presentar los Estados por medio de aduanas y registros. En este sentido, el capitalismo no solo es internacional, sino que se vuelve imperialista.

Mariátegui advierte que el capitalismo no ha producido conflictos entre razas y naciones, sino entre bloques económicos. Por ejemplo, la guerra

---

Managua, 1994, p. 4.

324. Mariátegui, José Carlos, "Internacionalismo y nacionalismo", en Historia de la Crisis Mundial, Amauta, Lima, pp. 156-165.

325. Este enfoque de Mariátegui resulta muy actual: El mercado que trata de expandirse en todo el mundo que no reconoce fronteras y límites. Es la tesis de William Robison en su trabajo, Nueve Tesis sobre nuestra época actual, " el capitalismo mundial está representado en cada nación- Estado por representantes en el país, los cuales constituyen fracciones transnacionaizados de grupos dominantes… Así, el agente de la economía global es el capital transnacional, organizado desde el punto de vista institucional en corporaciones globales y en agencias de planificación económica y en foros políticos supranacionales", p. 7.

mundial de 1914-1918 suponía una guerra entre el capitalismo alemán y el capitalismo inglés, que presupone también un gran nacionalismo. Para nuestro autor, la organización social del capitalismo está decadente porque existe un divorcio entre la política capitalista y la economía capitalista. Mientras la primera busca el culto al nacionalismo que desemboca en la guerra contra de otros nacionalismos, la segunda, la economía capitalista, busca el internacionalismo porque le interesa el libre cambio y acuerdos comerciales con otros Estados nacionales. Este ánimo de relaciones de la política y la economía capitalista es lo que el autor llama la decadencia y la disolución del orden social: ''No puede ser un Estado capitalista porque no deja de ser un Estado nacionalista".[326]

Sin embargo, en el régimen burgués se teje una red de solidaridad internacional, aunque resulta ser un internacionalismo poco representativo, ya que la convocación de dicha red es para los delegados que representan los poderes internos de las naciones y no tanto para los miembros de los pueblos.

Esta conformación de democracia de delegados de los países, para Mariátegui, tiene una concreción en la Sociedad de Naciones, que es en el fondo el homenaje de la ideología burguesa a la ideología internacionalista que aglutina, como hemos dicho, solamente a los Estados, dejando marginados a los pueblos.

El origen del internacionalismo obrero es diferente, ya que surge como respuesta solidaria de los obreros a las necesidades provocadas por los intereses capitalistas. No se reunirán, por tanto, para discutir los precios o la cuestión de los sueldos, sino que se unirán todos los obreros para hacerle frente a la explotación. En este sentido, Mariátegui afirma que no se lucha en contra de un capitalismo local sino en contra de un capitalismo mundial. Consecuentemente, el socialismo debe ser mundial. Los obreros de todas partes son convocados al sentido de solidaridad.

326. Mariátegui, José Carlos, Op. Cit., p. 158.

Es evidente que Mariátegui promulga un internacionalismo distanciado de la propuesta capitalista; es decir, un internacionalismo económico donde se comparta únicamente el dinero y los bienes. El internacionalismo de Mariátegui se basa en compartir las experiencias y la solidaridad entre los pueblos y especialmente de los explotados, para que demanden ante el mundo un futuro mejor. Aboga para que en las reuniones de la Sociedad de las Naciones no solamente asistan jefes de Estado, sino representantes de los obreros, de los indígenas, etc.

Mariátegui presenta el internacionalismo no como un ideal sino como una realidad histórica, nueva y naciente[18]. No es el ideal arbitrario de unos pocos, sino el ideal que está presente en la realidad. Con todo, pues, Mariátegui comprende que este internacionalismo es irreversible en la sociedad actual, especialmente, por el ejemplo que brindan la cultura, las comunicaciones, el arte, los movimientos sociales, etc.

> *"El socialismo no es, ciertamente, una doctrina indoamericana ... aunque haya nacido en Europa, como el capitalismo, no es tampoco específica ni particularmente europeo. Es un movimiento mundial al cual no se sustrae ninguno de los países de la órbita de la civilización occidental".*[327]

5.7.2. Existe una organización política mundial que tiene diferentes competencias: unas que tienen poder, pero no son suficientemente democráticas, y otras que son democráticas, pero no tienen poder.

Mariátegui estudia muy de cerca el fenómeno de la Sociedad de las Naciones, que emergió después de la Primera Guerra Mundial, criticando esta iniciativa considerándola como un internacionalismo formal, donde se convoca únicamente a los representantes de los Estados y no a los representantes de los pueblos. Para él, los verdaderos participantes de la Sociedad de las Naciones deberían ser los explotados de todo el mundo, para buscar solución a los problemas más urgentes.

327. Mariátegui, José Carlos, Ideología y Política, p. 249

Mariátegui denunció al capitalismo que al interior de sus naciones promulgaba un nacionalismo exacerbado y que en el plano internacional buscaba una libertad de mercado sin límites. La postura nacionalista era de corte político y la postura internacionalista era de corte económico.

El reto permanente es establecer un internacionalismo más allá del interés económico y del interés político, y debe centrarse más bien en un internacionalismo donde se proponga como interés único la solidaridad entre los pueblos,[328] era el diseño del internacionalismo de Mariátegui. Así, a un nuevo orden económico corresponde un nuevo orden social, que posibilite que cada pueblo busque su propio destino, haciendo posible, a su vez, nuevas expresiones políticas y culturales.

5.7.3. Las relaciones nacionales e internacionales se establecen a partir del libre cambio y del libre comercio en ausencia de estrategias políticas bien definidas[329]

Las cosas no han cambiado mucho. La lógica del neoliberalismo promulga una mundialización de la economía, donde se implemente la libertad del mercado que conlleva, entre otras cosas, liberación de precios, aranceles bajos, intercambio de mercancías, flexibilización de la mano de obra, etc. En esta lógica, todas las dimensiones y las estructuras de la sociedad y de los seres humanos se supeditan al nivel estrictamente económico: los postulados económicos determinan así el significado real de todas las estructuras de la sociedad. El internacionalismo que promulga el neoliberalismo es muchas veces excluyente, ya que solamente los países que están en la órbita de la competencia pueden adherirse a esta lógica mundial.

---

328. "La civilización de la pobreza se denomina así por contraposición a la civilización de la riqueza y no porque pretenda la pauperización universal como ideal de vida. El motor de la civilización de la pobreza es el humanismo basado, especialmente en la satisfacción universal de las necesidades básicas", en Ellacuría, Ignacio, el hombre, el pensador, el cristiano, Ediciones EGA, Bilbao, p. 145.
329. "Nadie puede desear que se ensanche el abismo que separa ya el mundo económico de los mundos político o cultura. Por tanto, es necesario hacer lo posible para que se forme una voluntad colectiva de poner fin al desarrollo sin freno del capitalismo, es decir, de la economía de mercado liberalizado, mientras rechace todo control político y sus actividades. Hay que restablecer el control de los medios económicos para las finalidades políticas y sociales", en Tourraine, Alain, El final de la ilusión, El País, citado por Ibisate, Francisco Javier, Sugerencia al Neoliberalismo: Haga su autocrítica, p. 31.

5.8. La visión integral de la democracia en el socialismo

5.8.1. Una lectura unitaria del socialismo

En Mariátegui los términos marxismo y socialismo se confunden con frecuencia, alcanzando el mismo significado. El peruano reconocía en el marxismo la mejor clave de lectura de la realidad, como también un fuerte componente de transformación. Sin embargo, tomó distancias de un marxismo vertical y meramente económico. Mariátegui también observó que el marxismo podía servir para la etapa de transición en Europa después de la Primera Guerra Mundial, como también visualizó en el marxismo una forma de acercarse a los problemas más profundos de la realidad peruana. Para este cometido, comenzó a proponer un marxismo con características indoamericanas, donde unifica los rasgos de una formación económico-social, con un modelo de desarrollo histórico.

Mariátegui cree que el socialismo es la lectura de la realidad más apta de la que dispone el mundo en ese entonces. Sin embargo, es una experiencia que merece verse con mayor amplitud, apelando a los presupuestos éticos del marxismo: considerar el 'pathos' en la revolución, donde prevalezca la voluntad humana o el mundo espiritual del revolucionario. Mariátegui siempre tendrá confianza en el socialismo, no tanto aquel socialismo de tendencia vertical, sino en el que visualiza un fuerte componente cultural y espiritual; incluso, llega a soñar con un proletariado con una preparación espiritual adecuada.[330] En este sentido, el peruano reconstituye una visión del mundo que integra en una perspectiva global los elementos de la economía con las esferas sobre estructurales, donde el hecho económico y el hecho político son consustanciales y solidarios.[331]

---

330. Mariátegui se expresa positivamente de Lunatcharsky (el comisario de la cultura): "…a la cultura no se llega solo por una fría vía 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", en Nugent, J., "El descubrimiento de una época: La escena contemporánea", en Anuario mariateguiano, vol. III, Amauta, Lima, p.67.

331. La lectura no economicista de Marx que realiza Mariátegui la debemos entender las precedentes lecturas no economicista por Labriola y Croce en Italia.

5.8.2. La confluencia del indigenismo y el socialismo: recuperación de los hábitos comunitarios y socialistas del modo de vida incaico

El punto de partida de Mariátegui es el mundo indígena, considerado este desde una lectura socialista de dicha realidad. Desde ese mundo indígena interpretó el problema de la tierra, el racismo y el problema de las clases sociales en el Perú.

Para Mariátegui es necesario tomar en cuenta a los indígenas en una revolución y en la conformación de un nuevo modelo de país. El modelo de socialización indígena conformado en el ayllu se relaciona con la célula básica de organización en la revolución rusa, los soviets. Como método de análisis, el pensador peruano valora al sistema colectivo: el socialismo nos ha enseñado a plantear el problema indígena en nuevos términos,[332] aunque sí pedía una solución más americana. Mariátegui demandaba un socialismo que no fuera copia del socialismo europeo, sino una 'creación heroica.[333]

5.8.3. Apela por una concientización del ser previo a una colectivización: se debe reconstruir el pathos del revolucionario como componente ético del marxismo

Para Mariátegui, es necesario desarrollar la dimensión psicológica y anímica del individuo para lograr una verdadera socialización. Dice que "*se debe procurar un crecimiento orgánico de la naturaleza íntima del hombre... para preparar el material humano para la revolución*".[334]

Se oponía a aquellos pensadores que reducían arbitrariamente la obra de Marx a una explicación puramente económica de todos los fenómenos. En este sentido, considera el aspecto de la voluntad humana y su papel transformador en los procesos sociales, por esa energía y esa emoción que

---

332. Montoya, Rodrigo, "Siete tesis de Mariátegui sobre el problema étnico y el socialismo en Perú", en Anuario Mariateguiano, Vol. II, Amauta, Lima, p. 48: a Mariátegui, José Carlos, Amauta, Lima, 1970.
333. Afirmaba Mariátegui: "No queremos que el socialismo sea absoluto, abstracto, indiferente a los hechos, a la realidad cambiante y móvil, vale la idea marginal, concreta, dialéctica, operante, rica en potencia y capaz de movimiento", citado en Lowy, M., El marxismo en América Latina, ERA, México, p. 106.
334. Bazán, Carlos, Mariátegui y su tiempo. Amauta, Lima, 1987 p. 129.

emerge solo de la convicción profunda del revolucionario.[335] Para el autor, cada palabra, cada acto y cada manifestación del marxismo tiene un acento de fe, de voluntad, de convicción heroica y creadora. De este proceso de concientización, Mariátegui presenta una visión concreta de la ética. Afirma que "*La función ética del socialismo debe ser buscada en la creación de una moral de productores por el propio proceso de la lucha anticapitalista, es decir, que se trata de un esfuerzo consciente, de una creación colectiva provocada por la propia lucha contra el capital y su consecuente explotación*".[336]

5.8.4. En esta época de transición deben proponerse modelos económico-sociales autóctonos y alternativos con inquietudes de establecer vínculos mundiales

La propuesta de Mariátegui se dirige, precisamente, hacia la formación de modelos autóctonos a partir de las lecturas que ofrece el marxismo. Partiendo de la situación del indígena y la tenencia de la tierra en Perú, se da cuenta que el capitalismo poco o nada puede hacer para mejorar el nivel de vida de los más pobres. Sin embargo, se distancia de la idea de algunas corrientes socialistas, que afirman que todo debe ser operado y ejecutado desde el Estado. Nuestro autor propone pequeños núcleos, donde los entes sociales puedan ejercer su poder político, económico y social.

Para concluir

La democracia, basada y fundamentada en los Estados-nación, ha sido un tributo, en última instancia, al racionalismo materialista centrado en un Estado socialista, o bien a un racionalismo virtual cifrado en la lógica del mercado capitalista. En este contexto, la democracia está al servicio de esos dos grandes racionalismos objetivistas. Desde los tiempos de Mariátegui hasta los nuestros, esa práctica se ha agudizado: el mercado no tiene unas

335. Cfr. Massardo, José, "La originalidad del pensamiento de José Carlos Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, Vol. V, Amauta, Lima, pp. 105-106.
336. Cfr. Massardo, José, Op. Cit., p. 165. Este aspecto de valoración de la voluntad, Mariátegui, lo toma seguramente Sorel y su libro Reflexions sur la violence, de 1906. A. Sorel le importa la situación económica del trabajador, pero también su situación moral, psicológica y espiritual.

leyes que hagan posible el autorregulamiento para que ofrezca soluciones más humanas a la realidad que vive el mundo.

Las prácticas nacionalistas siguen dominando a las naciones, principalmente en América Latina. Por otro lado, las prácticas internacionalistas del libre mercado cada día se hacen más eficaces y más virtuales, acarreando costos humanos y ecológicos de grandes proporciones. En este sentido, para nuestros nacionalismos no bastan las elecciones libres, ni tampoco el llamado a la participación ciudadana, mientras no exista una vida digna,por la cual se pueda elegir a quienes nos gobiernen y se pueda participar en las decisiones más importantes de nuestra sociedad.

Las intuiciones de Mariátegui podrían resultar interesantes, especialmente, las que proponían que los representantes de la Sociedad de las Naciones fuesen gente del pueblo. En este sentido, podemos pensar en una organización social en pequeñas redes locales que tendrían, a su vez, un referente mundial. En una palabra, serían organizaciones sociales con pretensiones de establecer vínculos mundiales, que de hecho ya viven adscritos en un proceso de socialización por la razón de su misma humanización.

Este nexo social, por tanto, ya está adscrito en el ser humano, que tiene la capacidad de compenetrarse con otros, donde el sistema social ya forma parte de la actividad de los individuos. En palabras de autores modernos, se podría buscar la solución en el establecimiento de una democracia cosmopolita "*que pretende extender la democracia a la economía y el lugar de trabajo. Busca extender la democracia hacia abajo y hacia arriba y lateralmente al Estado-nación... la legitimidad de la democracia solo puede ser redimida en un contexto transnacional mediante su radicalización*".[337]

Estas redes locales, sin embargo, visualizan las fuerzas sociales, o bien, en palabras de Ignacio Ellacuría sería una ´tercera fuerza´:

> "*Cuando se habla de una tercera fuerza social existe el peligro de malentenderla, como si tratara de una fuerza democrática que estuviera*

337. Held, David, La democracia y el orden global, del Estado moderno al Estado Cosmopolita, Paidós, 1997, pp. 314 ss.

entre el extremismo de la derecha y el extremismo de la izquierda y que aspira a construirse en un poder político que disputará la dirección del Estado. La propuesta es que el pueblo recupere su protagonismo sin someter su fuerza y su posible organización a ninguno de los poderes políticos. Este pueblo no será indiferenciado, sino organizado en varias estructuras para que haga valer su poder social de modo que incida en el poder político".[338]

338. Cfr. Ellacuría, Ignacio, Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989), tomo II, UCA Editores, San Salvador, 1993, pp. 1128-1129.

6. Conclusiones generales: aprendizajes para América Latina

José Carlos Mariátegui vivió en América Latina en las tres primeras décadas del siglo XX. Los pilares de su pensamiento que gozan de actualidad en el presente son: el problema del indio; el socialismo creativo, especialmente, la confluencia del socialismo con el indigenismo; el movimiento vanguardista 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; la revisión de los protagonistas del cambio con la propuesta de los marginados como actores del mismo; los marginados como lugar posible desde el cual se inicia el cambio y, por último, el americanismo como proceso identitario.

Con todo, los temas fundamentales del Amauta son el problema del indio y el socialismo. Estos se suceden como ejes transversales de su pensamiento. Partiendo del problema del indio, Mariátegui diagnosticó el problema del Perú e identificó al socialismo como la herramienta idónea para ir al encuentro de las necesidades.

El indio operó en el pensamiento mariateguiano como el lugar social, económico y cultural desde donde deben colocarse los problemas. En este sentido, la solución estribará en hacer del problema del indio el lugar desde el cual se resolverán los problemas de la nación.

El socialismo, en cambio, le sirvió como método y crítica por medio de los cuales se plantearían las 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 a lo material y lo económico; pero también atendiendo todo aquello que forma parte de la superestructura: lo espiritual, lo volitivo y lo pasional.

Temas necesarios para el análisis son los ejes transversales: 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 solo 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, y no pueden ser dejados de lado en una propuesta nacional.

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 una copia fiel de las gestas europeas, como lo señalaron algunos pensadores del siglo decimonono; se trataría 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'.

Mariátegui fue un atento observador de la escena contemporánea, un analítico de la realidad. En este sentido, no solo le interesó el Perú, sino 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 tuvo como finalidad conocer el Occidente como parte importante del mundo. Relacionaba los problemas mundiales con los problemas locales. Tuvo afán de proponer soluciones nacidas de la experiencia regional a problemas universales. Se preocupó, especialmente, de los problemas de aquellos que más sufrían la pobreza; y proponía que estos, en todo el mundo, se unieran, para darles solución. En este sentido, siempre propuso una unidad entre campesinos y proletarios que supere los antagonismo nacionalistas.

Además de estos puntos, que se conocen suficientemente, Mariátegui ensayó otros dos temas, que van involucrados con los temas de la política, el socialismo y el indigenismo: la democracia y la educación. Esbozaremos algunas líneas sobre eso.

a. Para ensayar algún aspecto político o un filón de la democracia siempre se necesitan relaciones horizontales, dialógicas, constitutivas desde las partes y el todo, que permitan la autoorganización de los sectores. De este modo, el proyecto democrático del socialismo no necesitaría ya una vanguardia esclarecida o un grupo de políticos iluminados: la democracia sería la tarea colectiva del movimiento social, un diálogo donde quienes sufren las marginaciones tienen protagonismo y decisión. En este sentido, pensadores como Mariátegui o Gramsci se constituyeron en pioneros: para ellos las acciones políticas más determinantes se toman desde los sectores más empobrecidos de la sociedad.

b. Para la propuesta de Mariátegui no basta únicamente la visión economicista: son necesarios la política, la cultura, lo social, el arte, la religión, etcétera: de este modo, la propuesta apunta a ir hacia el todo y hacia lo integral. Esta visión representaba una crítica al marxismo centralista de esos tiempos, que cifraba toda su acción en la economía.

c. El indígena ha sido olvidado en América Latina, tanto en la época de la colonia como en los tiempos de la indepndencia, a la hora de construir y constituir la nación, el país. La confluencia de la nación, la democracia y el socialismo se escribe desde abajo, tomando en cuenta a los sujetos históricos, a los movimientos sociales construyendo así una democracia en espiral.[339]

d. La presencia de nuevos protagonistas en la conformación de la democracia impregna a ésta de dialécticas nuevas: lo nacional y lo internacional, lo urbano y lo agrario, etc. Esto evidencia la postura eminentemente antideterminista, antidogmática y heterodoxa de Mariátegui: la

339. Ibáñez, Alfonso," Mariátegui, los movimientos sociales y la democracia en espiral", en Redalyc, Vol. 2, No. 4, Universidad de Guadalajara, México, 1995, pp. 22.

democracia es aquí un elemento emancipatorio, y no solo un punto de llegada. En este sentido, apela a la democratización de las estructuras: en una palabra, apela a 'democratizar la democracia'.

e. El tema de la educación es una búsqueda constante desde lo propio. Es el *educere* de los pueblos. Mariátegui se encontró con propuestas urbanas de educación, aún cuando nuestro continente es eminentemente rural: es en los sectores agrarios donde se encuentran las mayorías, y entre estas mayorías, muchedumbres de campesinos e indígenas. Mariátegui hace notar este olvido secular en la educación pública. Propone partir desde diversos lugares para una reforma educativa: desde la periferia, lo rural, lo campesino, lo indígena, e incluso, desde lo urbano, y no solamente desde este último.

Bibliografía

a. Fuentes

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Defensa del marxismo, Editorial Amauta, Lima, 1988.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana, Edit. Amauta, Lima, 1993.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Temas de Nuestra América, Edit. Amauta, Lima, 1978.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. "Presentación de Amauta y Aniversario y balance", en Ediciones populares de las Obras Completas de José Carlos Mariátegui, vol. 13, Edit. Amauta, Lima, 1971.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. "Nacionalismo y Vanguardismo en la ideología política y en la literatura y en el arte", en Obras Completas, vol. II, Casa de las Américas, La Habana, 1970.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. "Peruanicemos al Perú", en Obras completas, vol. XI, Edit. Amauta, Lima, 1970.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Ideología y Política, Edit. Amauta, Lima, 1969.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Correspondencia de 1915 a 1930, Introducción y compilación de Antonio Melis, Edit. Amauta, Lima, 1984.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Escritos Juveniles, Tomos del 1 al 8, Edit. Amauta, Lima, 1994.

MARIATEGUI, JOSÉ CARLOS. La Escena Contemporánea, Edit. Amauta, Lima, 1987.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. "Internacionalismo y Nacionalismo", en Historia de la crisis Mundial, Edit. Amauta, Lima, 1988.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. El alma matinal y otras estaciones del mundo de hoy, Edit. Amauta, Lima, 1985.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Signos y Obras, Edit. Amauta, Lima, 1971.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. La novela y la vida, Edit. Amauta, Lima, 1974.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Temas de actualidad, Edit. Amauta, Lima, 1986.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Figuras y aspectos de la vida mundial, tomos I, II, III, Edit. Amauta, Lima, 1978, 1980, 1984.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, "La revolución y la inteligencia", en Obras Completas, tomo I, Amauta, Lima, 1970.

b. Escritos de Mariátegui en la revista Amauta

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS (Ed.), Amauta, Revista mensual de doctrina, literatura, arte, polémica, 7 tomos del número 1 al 32, edición facsímile, Edit. Amauta, Lima, septiembre de 1926 a septiembre de 1930.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Presentación de "Amauta", nº 1, 1926.
MARIAÉTGUI, JOSÉ CARLOS. La evolución de la economía peruana, nº 2, 1926.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Arte, revolución y decadencia, nº 3, 1926.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Regionalismo y centralismo, nº 4, 1926.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Mensaje al congreso obrero, nº 5, 1927.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. La nueva cruzada pro-indígena, nº 5, 1927.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. José Sabogal, nº 6, 1927.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Nota polémica, nº 6, 1927.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Polémica finita, nº 7, 1927.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Réplica a Luis Sánchez, nº 7, 1927.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Segundo acto, nº 7 y 10, 1927.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. El problema de la Tierra en el Perú. Requisitoria contra el gamonalismo o feudalidad, nº 10, 1927.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. El problema de la Tierra en el Perú. Requisitoria contra el gamonalismo o feudalidad, nº 11, 1928.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. La reforma universitaria, nº 12, 1928, y nº 13, 1928.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. El proceso de Instrucción pública en el Perú, nº 14, 1928; nº 15, 1928; nº 16, 1928.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. La casa de cartón, novela por Martín Adán, Colofón de José Carlos Mariátegui, nº 15, 1928.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. González Prada, nº 16, 1928.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Ubicación de Hidalgo, nº 16, 1928.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. El anti-soneto, nº 17, 1928.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Defensa del Marxismo, nº 17, 1928; nº 18, 1928; nº 19, 1928; nº 20, 1929; nº 21, 1929; nº 22, 1929; nº 23, 1929 y nº 24, 1929.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Esquema de una explicación de Chaplín, nº 18, 1928.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Poesía y verdad. Preludio al Renacimiento de José María Eguren, 181 nº 21, 1929.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Contribución de la crítica de Eguren, nº 21, 1929.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. Bourdelle y el Anti-Rodin, nº 26, 1929.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. El populismo literario y estabilización capitalista, nº 28, 1929.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. La crisis mundial y el proletariado peruano. Primera conferencia en la Universidad Popular. Lenin. La lucha por la independencia nacional de la India, nº 30, 1930.
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. La emoción de nuestro tiempo (junio de 1925), nº 31, 1930, (Póstumo).
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. La paz de Versailles. Conferencia de José Carlos Mariátegui en la Universidad popular, nº 31, 1930, (Póstumo).
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS. La intervención italiana en la guerra. Conferencia en la Universidad Popular, nº 32, 1930, (Póstumo).
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS, Lenin, nº 30, 1930.

c. Escritos sobre Mariátegui

ABRAMSON, PRIERRE-LUC. Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX, Fondo de Cultura Económico, México, 1999. Tesis doctoral.
ALCIBÍADES, MIRLA. José Carlos Mariátegui los orígenes de la ciencia literaria en América Latina, en Anuario Mariateguiano, volumen 4, nº 4, Editorial Amauta, Lima, 1996.
ALMEIDA, FREDDY. Sobre el problema indígena, en Mariátegui: Unidad y Pensamiento, Ediciones Unidad, Lima, 1986.
ALIMONDA, HÉCTOR. Mariátegui y las vanguardias, en, Anuario Mariateguiano, vol. 6, Lima, 1994.
AQUINO, EMIGDIO. José Carlos Mariátegui y el problema nacional, Editorial Educal/Cedel, México, 1998.
ARICÓ, JOSÉ. Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, Cuadernos de Pasado y Presente, siglo XXI, México, 1978.
ARROYO REYES, CARLOS. La parábola mariateguiana de Antonio Melis, en Cuadernos Americanos nº 81, Mayo -Junio, UNAM, México, 2000.
ARROYO REYES, CARLOS. Mirko Lauer y los discursos del indigenismo peruano, Centro de Estudios y trabajos "América Latina", Upsala, 1999. http://web.presby.edu/lasaperu/arroyo1.htm.
BALBI, CARMEN ROSA. "Mariátegui el marxismo y nuestro tiempo", en La aventura de Mariátegui. Nuestras perspectivas, Pontificia Universidad Católica del Perú y Fondo Editorial, Lima, 1995.

BASSOLS, N., Marx y Mariátegui, El Caballito, México, 1985.
BAZAN, CARLOS. Mariátegui y su tiempo, Edit. Amauta, Lima, 1987.
BEIGEL, FERNANDA. "Mariátegui y las antinomias del indigenismo", en Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social, vol. 6, no. 13, Universidad de Zulia, Maracaibo, 2001.
BEIGEL, FERNANDA. "El proyecto socialista de José Carlos Mariátegui, una confluencia entre el marxismo y el indigenismo revolucionario", en Itinerarios socialistas en América Latina, Alción Editora, Córdoba, 2001.
BEIGEL, FERNANDA. "La herencia andina en el proyecto socialista de José Carlos Mariátegui", en Estudios de filosofía Práctica e Historia de las ideas, CONICET, Mendoza, 2002.
BEIGEL, FERNANDA. El itinerario y la brújula. El vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2003.
BEJAR, HÉCTOR. "Vigencia y cambio: ensayando una interpretación de Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, vol. 7, nº 7, Edit. Amauta, Lima, 1995.
BEORLEGUI, CARLOS. Antropología filosófica, Editorial Deusto, Bilbao, 1999.
BEORLEGUI, CARLOS. "Críticas a la filosofía de la liberación desde la postmodernidad y la postcolonialidad", en Realidad, UCA Editores, San Salvador, 2002.
BEORLEGUI, CARLOS. Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad, Universidad de Deusto, Bilbao, 2004.
BOSSI, ALFREDO. "La vanguardia enraizada. El marxismo vivo en Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, vol. 4, Edit. Amauta, Lima, 1992.
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.
CASETTA, GEOVANNI. "Mariátegui: México y su revolución", en Anuario Mariateguiano, nº 6, vol. 6, Lima, 1994.
CHANG-RODRÍGUEZ, EUGENIO. "Notas sobre la estética de Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, nº 7, vol. 7, Edit. Amauta, Lima, 1995.
CORNEJO POLAR, ANTONIO. Mariátegui y su propuesta de una modernidad de raíz andina, en Anuario Mariateguiano, vol. 5, nº 5, Edit. Amauta, Lima, 1993.
COX, CARLOS. Reflexiones sobre José Carlos Mariátegui, en Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, Siglo XXI, México, 1978.
DE LA OSA, ENRIQUE. Obras de José Carlos Mariátegui, introducción, Casa de las

Américas, Habana, 1982.
DEL PRADO CH. JORGE. Nuevos aportes para una comprensión cabal del legado marxista- leninista de José Carlos Mariátegui, Seminario Internacional, Tomo I, Ediciones Unidad, 1986. Discurso inaugural del Secretario General del PCP, Jorge Del Prado.
DE PAZ TOLEDO, ZENON. El mito en la obra de Mariátegui, en Anuario Mariateguiano, 184 vol. 3, Lima, 1991.
DERISI, OCTAVIO NICOLÁS. La filosofía del espíritu de Benedetto Croce, Instituto de filosofía Luis Vives, Consejo Nacional de Investigaciones, Madrid, 1947.
DESSAU, ADALBERT. "Literatura y sociedad en las obras de José Carlos Mariátegui", en MELIS, DESSAU y KOSSOK, Mariátegu: tres estudios, Biblioteca Amauta, Lima, 1971.
DÍAZ GUERRA, HORACIO. El pensamiento social de George Sorel, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1977.
DIAZ-SALAZAR, RAFAEL. El proyecto Gramsci, Editorial Anthropos, Madrid, 1991.
DIAZ-SALAZAR, RAFAEL. Gramsci y la construcción del socialismo, UCA Editores, San Salvador, 1993.
DUJOVNE, LEÓN. El pensamiento histórico de Benedetto Croce, Colecciones, Buenos Aires, 1968.
DUSSEL, ENRIQUE. "El Marxismo de Mariátegui como Filosofía de la Revolución", en Anuario Mariateguiano, vol. 6, Edit. Amauta, Lima, 1994.
ESCAJADILLO, TOMÁS. "Ciro Alegría, José María Arguedas y el indigenismo de José Carlos Mariátegui", en Mariátegui y la literatura, Biblioteca Amauta, Lima, 1980.
FALCON, JORGE. Atanas Stoykov, Cultor marxista de Mariátegui artista, en Anuario Mariateguiano, Lima, 1991.
FALCON, JORGE. José Carlos Mariátegui. Rememoración y ratificación, Editora Amauta, Lima, 1990.
FERNÁNDEZ DÌAZ, OSVALDO. "Para leer a Mariátegui. Introducción a los criterios de una lectura", en Anuario Mariateguiano, vol. 5, número 5, Editora Amauta, Lima, 1993.
FERNÁNDEZ, FLORESTÁN. "Significado actual de José Carlos Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, vol. 6, Lima, 1994.
FERNÁNDEZ RETAMAR, ROBERTO. "Mariátegui en el pensamiento actual de nuestra América", en Anuario Mariateguiano, vol. 6, Lima, 1994.
FLORES, JOSÉ HUMBERTO. La democracia en el pensamiento de José Carlos Mariátegui: Lecciones para el presente, en Científica, Universidad Don Bosco, San Salvador, 2000.

FLORES-ARÁOZ, ANTERO. "Presentación de Invitación a la vida heroica, José Carlos Mariátegui, Textos esenciales", en FLORES GALINDO, ALBERTO y PORTOCARRERO GRADOS, RICARDO, Invitación a la vida heroica, Textos esenciales, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005.
FLORES GALINDO, ALBERTO, Invitación a la vida heroica. José Carlos Mariátegui, Textos esenciales, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005
FLORES GALINDO, ALBERTO, La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern, Edit. Amauta, Lima, 1982.
FLORES GALINDO, ALBERTO, Obras Completas, SUR Casa de Estudios del Socialismo, Lima, 1994.
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.
FLORES GALINDO, ALBERTO y PORTOCARRERO GRADOS, RICARDO. Invitación a la vida heroica. José Carlos Mariátegui. Textos esenciales, Fondo Editorial del Congreso de Perú, Lima, 2005.
FORGUES, ROLAND. Mariátegui. La utopía realizable, Edit. Amauta, Lima, 1995.
FORGUES, ROLAND, Mariátegui: una verdad actual siempre renovada, Edit. Amauta, Lima, 1994.
FORNET-BETANCOURT, RAÚL. O Marxismo Na América Latina, Edit. Unisinos, Sao Leopold, Brasil, 1997.
FUSSEL, KUNO. "Ensayos en alemán. Introducción a la edición alemana, Mariátegui en el mundo", en Anuario Mariateguiano, vol. II, Edit. Amauta, Lima, 1990.
GAETE, J. Historia de un lenguaje infortunado: Mariátegui y el marxismo, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Caracas, 1989.
GARCÍA CÁCERES, URIEL. "El tema de mestizaje en las obras de José Carlos Mariátegui y de José Uriel García", en Anuario Mariateguiano, vol. 7, nº 7, Edit. Amauta, Lima, 1995.
GARCÍA TREVIÑO, RODRIGO. El materialismo histórico según los grandes marxistas. Los enfoques de Lenin, Labriola, Croce, Editorial América, México, 1938.
GERMANÁ, CÉSAR. El socialismo indo-americano de José Carlos Mariátegui. Proyecto de reconstitución del sentido histórico de la sociedad peruana, Serie Centenario, Edit. Amauta, Lima, 1995.
GERMANÁ, CÉSAR. "La concepción política en José Carlos Mariátegui", en Anuario

Mariateguiano, Mariátegui 1884-1984, Centenario, número 6, Vol. 6, Edit. Amauta, 1994.
GOICOCHEA, MARÌA HELENA. "Amauta: proyecto cultural de Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, vol. 5, nº 5, Edit. Amauta, Lima, 1993.
GONZÁLEZ PRADA, MANUEL. Páginas libres/ Horas de lucha, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1976.
GONZÁLEZ VIGIL, RICARDO. "Mariátegui en la ruta de la "nueva narrativa", en Anuario Mariateguiano, Mariátegui 1894-1994, Centenario, vol. 6, nº 6, Edit. Amauta, Lima, 1994.
GRAMSCI, ANTONIO. El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce, Nueva Visión, Buenos Aires, 1973. Original: II materialismo storico e la filosofía di Benedetto Croce.
GRAMSCI, ANTONIO. Introducción a la filosofía de la praxis, Ediciones 62, Barcelona, 1970.
GRAMSCI, ANTONIO. Cuadernos de la cárcel, Editorial ERA, México, 1981, traducción de Ana María Palos.
GUADARRAMA, PABLO, "Dimensión concreta de lo humano en J. C. Mariátegui", en Colectivo de autores, Filosofía en América Latina, Edit. Félix Varela, La Habana, 1998.
GUADARRAMA, PABLO. Humanismo, marxismo y Postmodernidad, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998.
GUIBAL, FRANCIS. "Mariátegui: Legado y Herencia", en Anuario Mariateguiano, vol. 6, Lima, 1994.
GUIBAL, FRANCIS. "Mariátegui y Unamuno", en Anuario Mariateguiano, vol. 1, no 1, Edit. Amauta, Lima, 1989.
GUIJARRO DIAZ, GABRIEL. Concepción del hombre en Marx, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1977.
GUTIÉRREZ, GUSTAVO. La autonomía intelectual de Mariátegui, en Anuario Mariateguiano, vol. 7, Lima, 1995.
HARNECKER, MARTA. "La cuestión étnico cultural en América Latina", en Estudiantes, cristianos e indígenas en la revolución, Ed. Siglo XXI, México, 1987.
HARNECKER, MARTA. La izquierda en el umbral del siglo XXI, Ed. Siglo XXI, México, 2000.
HUAMÁN, MIGUEL ÁNGEL. Para vivir mañana: literatura y cultura indígenas en el pensamiento de Mariátegui, en Anuario Mariateguiano, vol. 4, nº 4, Edit. Amauta, Lima, 1992.
IBÁÑEZ, ALFONSO. "Mariátegui: un marxismo nietzcheano", en Teoría y Debate,

Estudios sobre Estado y Sociedad, vol. VIII, nº 22, México, 2001.
IMBERNON, JOSÉ MARÍA. "Mariátegui y Haya de la Torre: actualidad de un debate", en KOHAN, NORBERTO. De Ingenieros al Che, ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2000. Prólogo de Michael Lowy.
KOHAN, NORBERTO. Marx en su (tercer) mundo, hacia un socialismo no colonizado, Edit. Biblos, Buenos Aires, 1998.
KOHAN, NORBERTO. Ideario Socialista, Compendios, Longseller, Buenos Aires, 2000.
KOSSOK, MANFRED. "Mariátegui y el pensamiento marxista en el Perú", en Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, Siglo XXI, México, 1978.
LAMBIE, GEORGE ROBERT. "Marxismo: ¿una tecnología de la revolución o una filosofía de la praxis? Un debate entre Max Eastman y José Carlos Mariátegui", en, Anuario Mariateguiano, vol. 4, Edit. Amauta, Lima, 1992.
LEIBNER, GERARDO. El mito del socialismo indígena en Mariátegui, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1999.
LÓPEZ ALFONSO, FRANCISCO. "Aproximación al pensamiento estético de Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, vol. 5, nº 5, Editora Amauta, Lima.
LOWY, MICHAEL. "Mística revolucionaria: José Carlos Mariátegui y la religión", en Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social, nº 25, Maracaibo, 2005.
LUNAS VEGAS, RICARDO. "La posibilidad del socialismo peruano según Mariátegui y Basadre", en Anuario Mariateguiano, vol. 4, nº 4, Edit. Amauta, Lima.
MANRIQUE, NELSON. "Mariátegui y el problema de las razas", en Portocarrero, Gonzalo (Edit.), La aventura de Mariátegui, nuevas perspectivas, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, 1995.
MASSARDO, JAIME. "Originalidad del pensamiento de José Carlos Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, vol. 5, Edit. Amauta, Lima, 1993.
MASSARDO, JAIME. "El marxismo de Mariátegui", en Dialéctica, México, 1986.
MATO, DANIEL (coord.), Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Universidad Central de Venezuela, Caracas, 2002.
MELIS, ANTONIO. "Mariátegui, el primer marxista de América", en Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, Siglo XXI, México, 1978.
MELIS, ANTONIO. "Tradición y modernidad en el pensamiento de Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, vol. 6, Lima, 1994.

MELIS, ANTONIO. “El diálogo creador de Mariátegui”, en José Carlos Mariátegui, Correspondencia, vol. 1, biblioteca Amauta, Lima, 1984.
MELIS, ANTONIO. Leyendo Mariátegui, Edit. Amauta, Lima, 1999.
MIGUEL DE PRIEGO, MANUEL. “Mariátegui y Riva Agüero, aproximaciones”, en Anuario Mariateguiano, vol. 5, nº 5, Edit. Amauta, Lima, 1993.
MIRO, CESÁR. Mariátegui y los hombres, Edit. Amauta, Lima, 1989.
MONTOYA, RODRIGO. “Siete tesis de Mariátegui sobre el problema étnico y el socialismo en el Perú”, en MELIS, ANTONIO. Leyendo Mariátegui, vol. 2, Lima, 1990.
MONTOYA, RODRIGO. “El problema étnico y el socialismo en tiempos de Mariátegui y en 1994”, en MELIS, ANTONIO. Leyendo Mariátegui, vol. 6, Lima, 1994.
NUGENT J.G. “El descubrimiento de una época: La Escena Contemporánea”, en MELIS, ANTONIO. Leyendo Mariátegui, vol. III. Lima, 1991.
OLIVA MEDINA, MARIO. “Dos peruanos en Repertorio Americano”, en Cuadernos de Nuestra América, Universidad Nacional Costa Rica, San José, 1995.
OSSANDÓN, CARLOS. “Nuestra América”, en Salas Astraín, Ricardo (Ed.), Pensamiento Crítico Latinoamericano, Conceptos Fundamentales, vol. III, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2005.
OSHIRO, JORGE. “Labriola y Mariátegui o la cuestión del marxismo creador”, en Anuario Mariateguiano, vol. 5, nº 5, Edit. Amauta, Lima, 1993.
PARIS, ROBERT. La formación ideológica de José Carlos Mariátegui, Ediciones Pasado y Presente, México, 1981. Traducción de Oscar Terán.
PARIS, ROBERT. “El marxismo de Mariátegui”, en Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, Siglo XXI, México, 1978.
PINILLA, CARMEN MARÍA. “El principio y el fin: Mariátegui y Arguedas”, en Anuario Mariateguiano, vol. 5, nº 5, Edit. Amauta, Lima, 1993.
RAMOS, JULIO. Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
RENGIFO BALEREZO, ANTONIO. “El Marxismo de José Carlos Mariátegui”, resumen del V Congreso Nacional de Filosofía, en Anuario Mariateguiano, vol. 6, Editorial Amauta Lima, 1994.
REYES, CARLOS ANTONIO. La Parábola mariateguiana de Antonio Melis (comentario), Centro de Estudios y Trabajos “América Latina”, Upsala, 2003.
RÍOS, ALICIA. “Los Estudios Culturales y el estudio de la cultura en América Latina”, en RÍOS BURGA, JAIME. “Mariátegui y la escena contemporánea”, en Anuario

Mariateguiano, Vol. 7, nº, 2, Editorial Amauta, Lima, 1995.
RODRÍGUEZ, HUMBERTO. "José Carlos Mariátegui La Chira: familia e infancia en Huacho", en Portocarrero, Gonzalo, Tapia, Rafael (Edits.), La aventura de Mariátegui, nuevas perspectivas, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, 1995.
ROIG, ARTURO ANDRÉS. Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.
ROIG, ARTURO ANDRÉS. "Arte impuro y lenguaje. Bases teóricas e históricas para una estética motivacional", en, Utopía y Praxis Latinoamericana, Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social, número 24, Universidad de Zulia, Maracaibo, 2001.
ROJAS MIX, MIGUEL. "Indoamérica", en Los cien nombres de América, Lumen, Barcelona, 1999.
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.
ROUILLÓN, GUILLERMO. La creación heroica de José Carlos Mariátegui. La edad de piedra, Edit. Arica, Lima, 1975.
QUIJANO, ANÍBAL. Reencuentro y debate: una introducción a Mariátegui, Mosca Azul Edit., Lima, 1981.
RÍOS BURGOS, J. "Mariátegui y la escena contemporánea", en, Anuario Mariateguiano, Vol. 7, Lima, 1995.
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.
SÁNCHEZ VÁZQUEZ, ADOLFO. "El marxismo latinoamericano de Mariátegui. Grandeza y originalidad de un marxista latinoamericano", en Anuario Mariateguiano, volumen 4, nº 4, Editorial Amauta, Lima, 1992.
SAZBÓN, JOSÉ. "La modernidad electiva en Mariátegui", en Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social, nº 12, Universidad de Zulia, Maracaibo, 2001.
SEMIONOV, SERGEI. "José Carlos Mariátegui y el movimiento comunista internacional, Unión de Repúblicas Soviéticas (URSS)", en Mariátegui, unidad de pensamiento y acción, tomo I, Ediciones Unidad, Lima, 1986.
SCHUTTE, OFELIA, "Nietzsche, Mariátegui y el socialismo. ¿Un caso de "Marxismo

Nietzscheano" en el Perú?", en Anuario Mariateguiano, vol. IV, nº 4, Edit. Amauta, Lima, 1992.
SOBREVILLA, DAVID (Ed.), V CONGRESO NACIONAL DE FILOSOFÍA, "El marxismo de José Carlos Mariátegui", Editora Amauta y co-edición Universidad de Lima, reseña en Anuario Mariateguiano, Vol. 6, Lima, 1994.
SOBREVILLA, DAVID, "Mariátegui e Ibérico", en Anuario Mariateguiano, vol. II, nº 2, Edit. Amauta, Lima, 1990.
SULMONT, DENIS, "Mariátegui y el rol de los trabajadores", en Las aventuras de Mariátegui, nuevas perspectivas, Pontificia Universidad Católica de Perú, Lima, 1995.
TERÁN, ÓSCAR, "Mariátegui: decir la nación", en Nuestra América, nº 2, Lima, 1980.
THIEMER, URSULA, "Mariátegui y el problema del indio", en Mariátegui unidad de pensamiento y acción, seminario internacional, Ediciones Unidad, Lima, 1986.
VADEN, HENRY, Mariátegui, influencias en su formación ideológica, Editora Amauta, Lima, 1975.
VALCÁRCEL, LUIS, Tempestad en los Andes de 1928, Editorial Universo, Colección de Autores Peruanos, Lima, 1972.
VALCÁRCEL, LUIS A., Tempestad en los Andes, Ed. Minerva, Lima, 1927.
VARGAS, JUAN, "En defensa de José Carlos Mariátegui marxista", en ARICÓ, J. (Ed), Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, México, 1978.
VELASCO ARREGUI, EDUARDO, "Cuestión indígena y nación: la rebelión zapatista desde una perspectiva andina", en Revista Chiapas nº 9, México, 2000. http://www.ezln.org/193 revistachiapas.
VERGARA, JORGE, "La crisis del socialismo y los valores de la modernidad", Conferencia en el I Congreso Iberoamericano de Ciencia Política, Santiago, 27 al 29 de septiembre de 1993, en Anuario Mariateguiano, vol. 5, Lima, 1993.
UNRUH, VICKY, "El pensamiento estético de Mariátegui. Una lectura crítica de las vanguardias", en Anuario Mariateguiano, nº 7, vol. 7, Edit. Amauta, Lima, 1995.
WADEN, HENRY, "Cómo forjar un socialismo viable. Los planteamientos marxistas de J. C. Mariátegui", en Anuario Mariateguiano, vol. 7, Lima, 1995.
WEINBERG, LILIANA, "Los siete ensayos y el ensayo", en Anuario Mariateguiano, vol. 6, Lima, 1994.
WEISSE, MARÍA, Mariátegui y las etapas de su vida, Edit. Amauta, Lima, 1987.

d. Otros autores

ALEMIÁN, CARLOS, "Praxis", en Salas Astraín, R., (Edit.) Pensamiento Crítico Latinoamericano, Conceptos Fundamentales, Volumen III, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2005.

AMADEO, JAVIER, "Mapeando el marxismo", en La teoría marxista hoy, CLACSO, Buenos Aires, 2006.

ANDACHT, FERNANDO, "Una (re)visión del mito y de lo imaginario desde la semiótica de C.S. Pierce", en Cuadernos, Revista de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, nº 17, Universidad de Jujuy, San Salvador de Jujuy, 2001.

BOHÓRQUEZ MORÁN, CARMEN, Francisco de Miranda. Precursor de las independencias de América Latina, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 2002.

CASTRO, NILS, Las izquierdas latinoamericanas: observaciones a una trayectoria, Fundación Friedrich Ebert, Panamá, 2005.

DUSSEL, ENRIQUE, Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63, Siglo Veintiuno Editores, México, 1988.

ELLACURÍA, IGNACIO, "Filosofía ¿para qué?", en, Reflexiones Filosóficas, Colección Paideia, Departamento de Filosofía, Universidad José Simeón Cañas, San Salvador, 1998.

ELLACURÍA, IGNACIO, Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989), tomo II, UCA Editores, San Salvador, 1993.

FERNÁNDEZ NADAL, ESTELA, Itinerarios socialistas en América Latina, Editorial EDIUNC, Mendoza, 2001.

FORNET-BETANCOURT, RAÚL, "Marxismo y filosofía", en Salas Astraín, R., (Edit.) Pensamiento Crítico Latinoamericano, Conceptos Fundamentales, vol. II, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2005.

FORNET-BETANCOURT, RAÚL, Transformación del marxismo: Historia del marxismo en América Latina, Plaza y Valdés, Madrid, 2006.

GARCÍA, MANUEL ANDRÉS. Indigenismo, Izquierda, Indio, Perú, 1900-1930, Universidad Internacional de Andalucía, Andalucía, 2010.

GOULDNER, ALVIN, Los dos marxismos: contradicciones y anomalías en el desarrollo de la teoría, Alianza Editorial, Madrid, 1983.

GRACIA, DIEGO. 'Zubiri y la complejidad', en III Congreso Internacional Xavier Zubiri, Universidad Católica de Valparaíso, consultado en octubre de 2010 en http://Congresozubiri.cl/

GUADARRAMA, PABLO. Humanismo y filosofía de la liberación en América Latina,

Editorial El Búho, Bogotá, 1993.
GUADARRAMA, PABLO. "Bosquejo histórico del marxismo en América Latina", capítulo VII, en Colectivo de Autores, Filosofía en América Latina, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998.
GUADARRAMA, PABLO, "Humanismo Práctico y desalienación en José Martí", en Filosofía en América Latina, Editorial Félix Varela, La Habana, 1998.
GUADARRAMA, PABLO y SUÁREZ GÓMEZ, CARMEN (Edits.), Educación y Sociedad, Tomos 1 y 2, Editorial Félix Varela, La Habana, 2002.
GUEVARA, ERNESTO 'CHE', Obra revolucionaria, ERA, México, 1968.
HARNECKER, MARTA, "La política como el arte de construir una fuerza social antisistémica", en Revista América Libre, nº 16, La Habana, 1999.
HELD, DAVID, La democracia y el orden global. Del Estado moderno al orden cosmopolita, Paidós, Madrid, 1997.
HELD, DAVID, Modelos de democracia, Alianza Editorial, México, 1992.195
HOBSBAWN, ERIC, Historia del siglo XX, Crítica, Barcelona, 2000. Traducción Carné Castells.
JAMME, CRISTO, Introducción a la filosofía del mito. Del mito en la época moderna y contemporánea, Paidós Studio, Barcelona, 1997.
KUHN, THOMAS, La estructura de las revoluciones científicas, Fondo de Cultura Económica, México, 1971.
LABRIOLA, ANTONIO, Socialismo y filosofía, Editorial Alianza, Madrid. Traducción de Manuel Sacristán, 1969.
LAKATOS, IMRE, La metodología de los programas de investigaciones científicas, Alianza Editorial, Madrid, 1978.
LOSURDO, DOMÉNICO, "Después del diluvio: ¿retorno a Marx?", en Marx Ahora, Revista Internacional, Número 2, Editorial de las Ciencias Sociales y la Cátedra de Estudios Marxistas "Julio Antonio Mella" del Instituto de Filosofía, La Habana, 1996.
LOWY, MICHAEL, El Marxismo en América Latina, Edit. ERA, México, 1982.
NETL, J.P., Rosa Luxemburgo, ERA, México, 1974.
NIETZSCHE, FRIEDRICH, Humano, demasiado humano, Editores Mexicanos Unidos, México, 1974.
NIETZSCHE, FRIEDRICH, Así habló Zaratustra, Alianza Editorial, Madrid, 1972.
ROBINSON, WILLIAM, Nueve tesis sobre nuestra época, Conferencia Policopiada, UCA, Managua, 1996.

SÁNCHEZ VÁSQUEZ, ADOLFO, Filosofía de la praxis, Grijalbo, México, 1967.
SOREL, GEORGE, Reflexiones sobre la violencia, Librería Española y Extranjera, Madrid, 1976.
ZUBIRI, XAVIER, "Bergson", en Cinco lecciones de Filosofía, Alianza Editorial, Madrid, 2002.
ZUBIRI, XAVIER, "Nuestra situación intelectual", en Naturaleza, Historia, Dios, Alianza Editorial, Madrid, 1974.

Editorial
Universidad Don Bosco

José Humberto Flores Muñoz es profesor e investigador universitario. Obtuvo su doctorado en Filosofía y tiene estudios de Teología, Educación e Historia. Actualmente es Vicerrector Académico de la Universidad Don Bosco y Director del Instituto de Investigación y Formación Pedagógica. Ademas, es Presidente de la Editorial Don Bosco y Director de la revista Teoría y Praxis.