

## **El marxismo romántico de José Carlos Mariátegui**

**Michael Löwy**

José Carlos Mariátegui no es solamente el marxista latinoamericano más importante y el más creativo, sino también un pensador cuya obra por su fuerza y originalidad, tiene un significado universal. Su marxismo herético guarda profundas afinidades con algunos de los grandes pensadores del marxismo occidental: Gramsci, Lukacs o Walter Benjamín.

Nacido en Moquegua - Perú - en 1894, Mariátegui es un joven periodista que empieza a interesarse por las ideas socialistas en 1918. Pero es durante su estadía en Europa – sobretodo en Italia – de 1919 a 1922, que estudiará el marxismo y se acercará al movimiento comunista. En 1921, como corresponsal del diario peruano “El Tiempo”, asiste al Congreso del Partido Socialista Italiano en Livorno, donde la corriente de izquierda (Gramsci, Bordiga) se separa para formar el Partido Comunista. Ese año, Mariátegui se casa con la joven italiana Anna Chiappe.

En 1923 regresa al Perú y participa en la Universidad Popular y en la revista de izquierda “Claridad”. Víctima de una grave enfermedad, los médicos se ven obligados a amputarle la pierna derecha al año siguiente. En 1926 acepta la invitación de Víctor Raúl Haya de la Torre para participar en la Alianza Popular Revolucionaria Americana, APRA, concebida inicialmente como una suerte de frente único antiimperialista. Ese año, Mariátegui funda la Revista Amauta donde publica textos de Rosa Luxemburgo, Lenin, Trotsky, André Bretón y Máximo Gorki, además de autores peruanos y latinoamericanos. En 1927, la policía del régimen dictatorial de Leguía denuncia una supuesta “conspiración comunista” y Mariátegui es apresado junto con otros intelectuales y trabajadores militantes. Después de su liberación en 1928, rompe con Haya de la Torre y funda el Partido Socialista del Perú, que se afilia a la Internacional Comunista. También ese año publica su libro más conocido: *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*.

Mariátegui sentía simpatía por la figura de Trotsky, pero conservó una posición independiente frente al conflicto al interior del movimiento comunista entre partidarios y adversarios de Stalin; su concepción de la revolución socialista latinoamericana no coincidía con la ortodoxia del Komintern, por lo que fue criticado por sus portavoces en América Latina, como Vitorio Codovilla. Dos de sus compañeros, Hugo Pesce y Julio Portocarrero, representaron al Partido Socialista del Perú en la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana en Buenos Aires en 1929, donde presentaron para ser debatidas las tesis de Mariátegui sobre el problema indígena. Mariátegui fue elegido miembro del Consejo General de la Liga Antiimperialista (apoyado por la Tercera Internacional), pero su salud empeoró y murió en Abril de 1930 con apenas 36 años de edad. A pesar de su muerte prematura, dejó una obra – redactada sobretodo en sus últimos diez años de vida – que es el primer intento de pensar en América Latina en términos marxistas, y que continúa siendo hasta la fecha una referencia irrefutable para la teoría y

práctica del socialismo en este continente.

En el corazón de la herencia mariáteguista, por su singular interpretación del marxismo, se encuentra un núcleo irreductiblemente *romántico*.

En un celebre artículo escrito en 1941, V.M. Miroshchevski, eminente especialista soviético y consejero del Buró Latinoamericano del Komintern, denunciaba el “populismo” y “romanticismo” de Mariátegui. Para los representantes de la ortodoxia (estalinista) bastaba acusar a Mariátegui de este pecado mortal para demostrar de forma definitiva e irrefutable que su pensamiento era ajeno al marxismo. Como ejemplo de este “romanticismo nacionalista”, el académico soviético mencionaba las tesis de Mariátegui respecto a la importancia del colectivismo agrario Inca en la lucha socialista moderna del Perú [\[1\]](#).

En verdad, el romanticismo, es decir, la protesta cultural contra la civilización capitalista moderna en nombre de los valores o imágenes del pasado precapitalista – una visión del mundo compleja y heterogénea que se desarrolla desde Jean Jacques Rousseau hasta nuestros días – está presente en el pensamiento de Marx y en la obra de importantes autores marxistas. Por ejemplo, en su carta a la revolucionaria rusa, Vera Zassulitsch, en 1881, Marx insistía en la importancia de las comunidades rurales tradicionales – una *obshtchina* – para el futuro del socialismo en Rusia. En su opinión, la abolición revolucionaria del zarismo y del capitalismo en este país podría permitir el retorno (*Rückkehr*) de la sociedad moderna al tipo de propiedad comunal ‘arcaico’ o mejor dicho “a un renacimiento del tipo de sociedad arcaica bajo una forma superior” Por tanto, un renacimiento que integra todas las conquistas técnicas de la civilización europea [\[2\]](#).

A partir de la muerte de Marx y Engels aparecieron dos corrientes opuestas dentro del marxismo: una corriente evolucionista y positivista, según la cual el socialismo solo es el corolario y la continuación en una economía colectivista y planificada de los adelantos conquistados por la civilización industrial (burguesa) moderna – Plejanov, Kautsky y sus discípulos de la Segunda y Tercera Internacional; y una corriente que podría llamarse romántica en la medida que critica las “ilusiones del progreso” y sugiere una dialéctica utópico-revolucionaria entre el pasado precapitalista y el futuro socialista: por ejemplo, en Inglaterra, de William Morris a los marxistas ingleses de la segunda mitad del siglo XX (E.P. Thompson, Raymond Williams), y en Alemania, autores como Ernst Bloch, Walter Benjamín o Herbert Marcuse.

José Carlos Mariátegui pertenece a esta segunda corriente de manera original y en un contexto latinoamericano muy diferente a Inglaterra o Europa Central. En su estancia en Europa, Mariátegui asimiló simultáneamente el marxismo y algunos aspectos del pensamiento romántico contemporáneo: Nietzsche, Bergson, Miguel de Unamuno, Sorel, el surrealismo.

La visión del mundo romántico-revolucionaria de Mariátegui, tal como está formulada en su ensayo de 1925, “Dos concepciones de la vida”, se opone a lo que llama “filosofía evolucionista, historicista, racionalista” con su “culto supersticioso del progreso”, un retorno al espíritu de aventura, a los mitos históricos, el romanticismo y el “quijotismo” (término que tomó de Miguel de Unamuno). Para legitimar esta opción reclama que pensadores socialistas como Georges Sorel, refuten las ilusiones del progreso. Dos corrientes románticas, que rechazan la filosofía “pobre y cómoda” del evolucionismo positivista, se enfrentan en una lucha

a muerte: el romanticismo de derecha, fascista, que quiere volver a la Edad Media, y el romanticismo de izquierda, comunista, que quiere llegar a la utopía. Despertadas por la guerra, las “energías románticas del hombre occidental” encontraron una expresión adecuada en la Revolución Rusa, que logró dar a la doctrina socialista “una alma guerrera y mística” [3].

En otro artículo “programático” de la misma época, “El Hombre y el Mito”, Mariátegui se alegra con la crisis del racionalismo y la derrota del “mediocre edificio positivista”. Frente al “alma desencantada” de la civilización burguesa, de la que habla Ortega y Gasset, él se identifica con el “alma encantada” (Romain Rolland) de los creadores de una nueva civilización. El mito, en el sentido soreliano, es su respuesta al desencanto del mundo – característica de la civilización moderna, según Max Weber – y la pérdida del sentido de la vida; por ejemplo, en este pasaje sorprendente, lleno de exaltación romántica que parece prefigurar la teología de la liberación.

“La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Que incompreensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito. La emoción revolucionaria, como escribí en un artículo sobre Gandhi, es una emoción religiosa. Los motivos religiosos se han desplazado del cielo a la tierra. No son divinos, son humanos, son sociales” [4].

Si para Weber la antítesis del poder racional - burocrático es el carisma del líder, para Mariátegui el romanticismo constituye el polo opuesto a la rutina política: “En las épocas normales y quietas, la política es un asunto administrativo y burocrático. Pero en esta época de neo-romanticismo, en esta época de renacimiento del Héroe, del Mito y de la Acción, la política deja de ser oficio sistemático de la burocracia y la ciencia” Este culto al Héroe y al Mito (con todas las mayúsculas) no deja de tener cierta ambigüedad – confirmada por el hecho de que el pasaje anterior se encuentra en un artículo dedicado a D’Annunzio [5]. Pero Mariátegui – que toma claramente distancia en relación al “d’annunzianismo” – nunca pierde su brújula ni apaga sus fronteras políticas en el seno del campo magnético del romanticismo.

Uno de los temas esenciales de la protesta romántica contra la civilización burguesa es la crítica a la *mecanización del mundo*, que encuentra en John Ruskin una expresión poderosa, iluminada por la nostalgia del trabajo antiguo. Un eco de esta problemática aparece en Mariátegui – así como en otro discípulo socialista de Ruskin, William Morris – que escribe en los *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (1928):

“Debemos al esclavizamiento del hombre por la máquina y a la destrucción de los oficios por el industrialismo, la deformación del trabajo en sus fines y en su esencia. La requisitoria de los reformadores, desde John Ruskin hasta Rabindranath Tagore, reprocha vehementemente al capitalismo, el empleo embrutecedor de la máquina. El maquinismo, y sobre todo el taylorismo, han hecho odioso el trabajo. Pero sólo porque lo han degradando y rebajado, despojándolo de su virtud de creación”.

Mientras que Ruskin soñaba con el trabajo artesanal de la época de las catedrales, Mariátegui celebra la sociedad inca, donde el trabajo “realizado amorosamente”

era la virtud mas elevada [\[6\]](#).

Es evidente que el romanticismo para Mariátegui no es sólo filosófico, político y social sino también *cultural y literario*. Por el contrario, desde su punto de vista, ambos aspectos son inseparables cuando define dos periodos históricos, por ejemplo: “las épocas clásicas o de remansamiento” y “las épocas románticas o de revolución” [\[7\]](#). Pero el campo cultural romántico se encuentra atravesado por un corte, una escisión tan radical como aquella entre los dos romanticismos políticos: la opuesta al romanticismo antiguo – a veces él lo llama simplemente “el romanticismo” – y el nuevo romanticismo, o “neo-romanticismo.

El romanticismo antiguo, profundamente individualista, es producto del liberalismo del siglo XIX: uno de sus últimos representantes en nuestra época es Rainer María Rilke, cuyo subjetivismo extremo y lirismo puro se satisfacen en la contemplación. “Porque ahora nace un nuevo romanticismo. Pero éste no es ya el que amamantó con su ubre pródiga a la revolución liberal. Tiene otro impulso, otro espíritu. Se le llama neo-romanticismo” [\[8\]](#). Este nuevo romanticismo, post liberal y colectivista, está íntimamente ligado a la revolución social, según Mariátegui.

En los capítulos literarios de los *Siete Ensayos*, la oposición entre ambas formas de romanticismo ocupa un lugar importante en la crítica de escritores y poetas peruanos. Por ejemplo, a propósito de César Vallejo, Mariátegui observa: “El romanticismo del siglo XIX fue esencialmente individualista: el romanticismo del novecientos es, en cambio, espontánea y lógicamente socialista, unanimista.” Otros poetas, como Alberto Hidalgo, quedaron prisioneros del antiguo romanticismo, superados por la “épica revolucionaria que “anuncia un nuevo romanticismo, indemne del individualismo del que termina” [\[9\]](#).

Mientras tanto, para Mariátegui, la expresión cultural mas radical del nuevo romanticismo es el *surrealismo*. Sigue con simpatía y entusiasmo las iniciativas del movimiento surrealista que, en su opinión “no es un simple fenómeno literario, sino un complejo fenómeno espiritual. No una moda artística, sino una protesta del espíritu.” Lo que lo atrae de los escritos de André Bretón y sus amigos (cuyos textos publicó en la Revista Amauta) es su condena categórica - “en bloque” – a la civilización racionalista - burguesa. El surrealismo es un movimiento y doctrina neorromántica de vocación nítidamente subversiva:

“Por su espíritu y por su acción, se presenta como un nuevo romanticismo. Por su repudio revolucionario del pensamiento y la sociedad capitalistas, coincide históricamente con el comunismo, en el plano político” [\[10\]](#).

Defiende a los surrealistas de sus críticos racionalistas franceses, como Emmanuel Berl : “El surrealismo, acusado por Berl de haberse refugiado en un club de la desesperanza, en una literatura de la desesperanza, ha demostrado, en verdad, un entendimiento mucho más exacto, una noción mucho mas clara de la misión del espíritu” [\[11\]](#). Finalmente, comentando en uno de sus últimos artículos (marzo de 1930) el Segundo Manifiesto del Surrealismo (Bretón), no deja de poner en evidencia una vez más la relación del surrealismo con el romanticismo, en su versión revolucionaria:

“El mejor pasaje del manifiesto es aquél otro en que con un sentido histórico del romanticismo, mil veces mas claro del que alcanzan en sus indagaciones a veces

tan banales los eruditos de la cuestión romanticismo – classicismo, André Bretón afirma el linaje romántico de la revolución surrealista” [\[12\]](#).

Estas dos formas de romanticismo no son, en Mariátegui, una clave de lectura dogmática impuesta al campo cultural en su conjunto: ciertos autores, algunas corrientes artísticas o intelectuales, parecen no pertenecen a ninguno de estos polos. Entre estas figuras “inclasificables” se encuentra un pensador cuya estatura espiritual y sensibilidad crítica Mariátegui enaltece en varias ocasiones: Don Miguel de Unamuno, que predicaba “un retorno al quijotismo, una vuelta al romanticismo” y cuya concepción agónica de la vida como combate permanente contiene, en su opinión, “más espíritu revolucionario que muchas toneladas de literatura socialista” [\[13\]](#).

Como muchos revolucionarios europeos que trataban de romper la camisa de fuerza asfixiante del positivismo pseudo marxista de la Segunda Internacional – con su economicismo, su evolucionismo “progresista” y su cientificismo estricto – comenzando por Lukacs, Gramsci y Walter Benjamín en 1917-1920, Mariátegui quedó fascinado por Georges Sorel, socialista romántico por excelencia, un romanticismo que se manifiesta incluso en sus ambigüedades y sus regresiones ideológicas episódicas. Mientras que contrariamente a estos tres pensadores europeos que se alejarán progresivamente de su “sorelismo” inicial, Mariátegui continuará obstinadamente fiel a sus primeras intuiciones.

Como lo demostró muy claramente Robert Paris, sería inútil tratar de explicar este encuentro en términos de “influencia”: ¿toda “influencia no sería también una “elección”? [\[14\]](#). Si Mariátegui escogió a Sorel, es porque el sindicalista revolucionario francés, en tanto crítico implacable de las ilusiones del progreso, y promotor de una interpretación heroica y voluntarista del mito revolucionario, le era necesario para combatir la mezquindad positivista y determinista del materialismo histórico.

En realidad, se trató de algo más que una elección: hasta cierto punto Mariátegui “inventó” al Sorel que necesitaba, creando un personaje (a veces) bastante lejano de su referente histórico real. Es el caso, por ejemplo, cuando convierte a Sorel en un pensador que habría ejercido una influencia determinante en la formación espiritual de Lenin – una afiliación meramente imaginaria, que no se basa en ninguna evidencia, además de estar en contradicción con las escasas referencias que el dirigente bolchevique hace de Sorel: como se sabe, él consideraba que el autor de las *Reflexiones sobre la violencia* era ante todo un “confucionista” [\[15\]](#). Menos arbitraria, aunque igualmente sorprendente, es la afirmación que aparece en varios escritos del pensador peruano, según la cual Sorel sería quien, contra la degeneración evolucionista y parlamentaria del socialismo, representó, al comienzo del siglo el regreso a la concepción dinámica y revolucionaria de Marx [\[16\]](#). Al transformar a Sorel en el eslabón perdido entre Marx y Lenin, Mariátegui rompió deliberadamente con la concepción establecida del marxismo y su historia [\[17\]](#).

Lo que Sorel aportaba al proyecto de revitalización romántica del marxismo elaborado por Mariátegui es el elemento “místico”, término que en los escritos del Amauta adquiere un significado bastante cercano al que le da Charles Peguy (un autor que Mariátegui parece ignorar) cuando se refiere a la oposición entre “mística” y “política”: una forma revolucionaria y secularizada de emoción religiosa. Ya en su artículo de 1925 sobre “El hombre y el mito”, Mariátegui

presenta a Sorel como el pensador que sabe reconocer el carácter “religioso, místico, metafísico” del socialismo, citando un pasaje de las *Reflexiones sobre la Violencia*, donde el autor se refiere a la analogía entre la religión y el socialismo revolucionario [18]. Tema que será desarrollado en un pasaje esencial de la *Defensa del Marxismo* (1930):

“A través de Sorel, el marxismo asimila los elementos y conquistas sustanciales de las corrientes filosóficas posteriores a Marx. 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 gradualmente 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 pálido. 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 (...)” [19].

Es obvio que el objetivo de Mariátegui no es convertir el socialismo en una Iglesia o secta religiosa, sino resaltar la dimensión *espiritual y ética* del combate revolucionario: la fe (“mística”), la solidaridad, la indignación moral, el compromiso total (“heroico”) que conlleva riesgo y peligro para la vida misma. El socialismo según Mariátegui se inscribe dentro de una tentativa de *reencantamiento del mundo* por la acción revolucionaria.

A pesar de su gran admiración por Sorel, este último es sólo una referencia teórica para él. Desde la perspectiva de la *práctica política*, es el *bolchevismo* el que constituye una fuerza que aporta una “energía romántica” a la lucha del proletariado [20]. Sorelismo y bolchevismo le parecen cercanos por su espíritu revolucionario, su rechazo al reformismo parlamentario y por su *voluntarismo* romántico. Como ejemplo de la oposición entre el marxismo auténtico de los bolcheviques y el determinismo positivista de la social democracia, Mariátegui escribe en *Defensa del Marxismo*:

“A Lenin se le atribuye una frase que enaltece Unamuno en su *La Agonía del Cristianismo*; la que pronunciara una vez, contradiciendo a alguien que le observaba que su esfuerzo iba contra la realidad: “¡Tanto peor para la realidad!. El marxismo, donde se ha mostrado revolucionario – es decir donde ha sido marxista – no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido” [21].

Existe una sorprendente analogía entre esta formulación y lo que encontramos en un artículo del joven húngaro Lukacs, publicado en 1919 (que Mariátegui ciertamente no conoció): Lenin y Trotsky, en las negociaciones de Brest-Litovsk, se preocuparon muy poco por los así llamados “hechos”. Si los “hechos” se oponían al proceso revolucionario, los bolcheviques respondían, con Fichte: “Peor para los hechos” [22].

Si es verdad que el bolchevismo contiene una dosis considerable de voluntarismo, el Lenin “quijotesco” de Mariátegui – o “fichteano” del joven Lukacs – es una creación imaginaria en el último análisis.

Es sobre todo debido a sus análisis y proposiciones sobre el *Perú* que Mariátegui fue tratado por sus críticos ideológicos de pensador “romántico”. Por un lado, porque contrariamente a los ideólogos de la Internacional Comunista, no creía en

una “etapa democrático-nacional y anti-feudal” para la revolución en América Latina: para él la revolución socialista era la única alternativa a la dominación del imperialismo y el latifundio. Por otro lado, porque creía que la solución socialista podría tener como punto de partida las *tradiciones comunitarias del campesinado indígena*, - proposición asimilada por el soviético Miroshchinski a los populistas rusos [23].

Charles Péguy, eminente socialista “místico” y romántico, escribía en uno de sus ensayos: “Una revolución es un llamado de (...) una tradición menos profunda a una tradición mas profunda, un retroceso de la tradición, una superación en profundidad; la búsqueda de fuentes mas profundas (...)” [24]. Esta observación se aplica, palabra por palabra, al pensamiento revolucionario de Mariátegui: contra el tradicionalismo conservador de la oligarquía, el romanticismo retrogrado de las elites y la nostalgia del periodo colonial, él apela a una tradición más antigua y profunda: las civilizaciones indígenas precolombinas:

“El pasado incaico ha entrado en nuestra historia, reivindicado no por los tradicionalistas sino por los revolucionarios. En esto consiste la derrota del colonialismo, sobreviviente aún, en parte, como estado social – feudalidad, *gamonalismo* –, pero batido para siempre como espíritu [25]. La revolución ha reivindicado nuestra tradición más antigua” [26].

Mariátegui llamó a esta tradición “el comunismo incaico”, expresión que se presta a controversias [27]. Mientras tanto, recordemos que una marxista tan poco sospechosa de “populismo” o de “nacionalismo romántico” como Rosa Luxemburgo, definió también al régimen socio-económico de los incas como “comunista”. En su *Introducción a la Crítica de la Economía Política* – publicada en Alemania en 1925 e indudablemente desconocida por Mariátegui – se refiere a las “instituciones comunistas democráticas de *Marca* peruana” y se alegra por “la admirable resistencia del pueblo indígena del Perú y de las instituciones comunistas agrarias, que se conservaron hasta el siglo XIX” [28]. Es exactamente lo que decía Mariátegui, con la única diferencia que él creía en la persistencia de las comunidades hasta el siglo XX.

Su análisis se apoya en los trabajos del historiador peruano César Ugarte, para quien los pilares de la economía incaica eran el *ayllu*, conjunto de familias unidas por parentesco, que poseían la propiedad colectiva de la tierra, y la *marca*, federación de *ayllus* que tenía la propiedad colectiva de aguas, pastos y bosques. Mariátegui introduce una distinción entre el *ayllu*, formado por las masas anónimas en el curso de milenios, y el sistema unitario despótico fundado por los emperadores incas. Insistiendo en la eficacia económica de esta agricultura colectivista y en el bienestar material de la población, Mariátegui llegó a la conclusión en sus *Siete ensayos* que: “Al comunismo incaico – que no puede ser negado ni disminuido por haberse desenvuelto bajo el régimen autocrático de los incas – se le designa por esto como comunismo agrario.” Rechazando la concepción lineal y eurocentrista de la historia impuesta por los vencedores, él sostiene que: “El régimen colonial desorganizó y aniquiló la economía agraria incaica, sin reemplazarla por una economía de mayores rendimientos” [29].

¿Idealización romántica del pasado? Quizá. En todo caso, Mariátegui distinguía de manera categórica el comunismo agrario y despótico de las civilizaciones precolombinas y el comunismo de nuestra época, heredero de las conquistas materiales y espirituales de la modernidad. En un largo pie de página, que en

realidad es uno de los momentos fuertes del libro- los *Siete Ensayos* – hizo la siguiente observación, que no ha perdido nada de su actualidad setenta años después:

“El comunismo moderno es una cosa distinta del comunismo incaico (...). Uno y otro comunismo son un producto de diferentes experiencias humanas. Pertenecen a distintas épocas históricas. Constituyen la elaboración de disímiles civilizaciones. La de los incas fue una civilización agraria, la de Marx y Sorel es una civilización industrial. (...) La autocracia y el comunismo son incompatibles en nuestra época; pero no lo fueron en sociedades primitivas. Hoy un orden nuevo no puede renunciar a ninguno de los progresos morales de la sociedad moderna. El socialismo contemporáneo – otras épocas han tenido otros tipos de socialismo que la historia designa con diversos nombres – es la antítesis del liberalismo; pero nace de su entraña y se nutre de su experiencia. No desdeña ninguna de sus conquistas intelectuales. No escarnece ni vilipendia sino sus limitaciones” [\[30\]](#).

Es por esta razón que Mariátegui critica todas las tentativas “románticas” en el sentido regresivo de la palabra de volver al Imperio Inca. Su *dialéctica revolucionaria* entre el presente, pasado y futuro le permite escapar tanto de los dogmas evolucionistas del progreso como de las ilusiones ingenuas y pasadistas de cierto indigenismo.

Como la mayoría de los románticos revolucionarios, Mariátegui integra en su utopía socialista las conquistas humanas del Iluminismo y de la Revolución Francesa, así como los aspectos más positivos del progreso científico y técnico. Alejándose de los sueños de restaurar el *Tawantinsuyo* (nombre indígena del Imperio Inca) escribió en el programa del Partido Socialista Peruano que fundó en 1928:

“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 recomiendan dejar a la gestión individual, en tanto que se avanza en la gestión colectiva de la agricultura, 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 su espíritu nativos, no significa en lo absoluto una romántica y anti-histórica tendencia de reconstrucción o resurrección del socialismo incaico, que correspondió a condiciones históricas completamente superadas, y del cual sólo quedan, como factor aprovechable dentro de una técnica de producción científica, los hábitos de cooperación y socialismo de los campesinos indígenas [\[31\]](#).

No por eso deja de insistir en la extraordinaria vitalidad de estas tradiciones, a pesar de las presiones “individualistas” de los diversos regímenes, desde la Colonia hasta la República: encontramos en las aldeas indígenas, aun hoy, sólidas y tenaces, prácticas de cooperación y solidaridad que son “expresión empírica de un espíritu comunista.” Cuando la expropiación o distribución de tierras parecen liquidar a la comunidad, “el socialismo indígena siempre encuentra formas de reconstruirla. “Estas tradiciones de ayuda mutua y producción colectiva dan testimonio de la presencia en las comunidades “de aquello que Sorel llamaba “los elementos espirituales del trabajo” [\[32\]](#).

La propuesta más osada y herética de Mariátegui, aquella que provocó las mayores controversias, es producto del tránsito de sus análisis históricos sobre el “comunismo incaico” y de sus observaciones antropológicas sobre la supervivencia de prácticas colectivistas, para una *estrategia política* que situaba en las comunidades indígenas el punto de partida de una vía socialista propia de los países indoamericanos. Es esta estrategia innovadora la que presentó en las tesis enviadas a la Conferencia Latino Americana de los Partidos Comunistas (Buenos Aires, junio de 1929) bajo el curioso título de “El problema de las razas en América Latina.”

Para hacer su heterodoxia más aceptable, Mariátegui comienza refiriéndose a los documentos oficiales del Komintern: “El VI Congreso de la Internacional Comunista señaló varias veces la posibilidad, en los pueblos de economía rudimentaria, de iniciar directamente una organización económica colectiva, sin sufrir la larga evolución por la cual pasaron otros pueblos”.

Luego adelanta su estrategia romántica-revolucionaria basada en el papel de las tradiciones comunitarias indígenas: “Nosotros creemos que, entre las poblaciones “atrasadas” ninguna, como la población indígena incásica, reúne las condiciones tan favorables para que el comunismo agrario primitivo, subsistente en estructuras concretas y en un hondo espíritu colectivista, se transforme, bajo la hegemonía de la clase proletaria, en una de las bases más sólidas de la sociedad colectivista preconizada por el comunismo marxista” [\[33\]](#).

Traducido en términos concretos de la reforma agraria en el Perú, esta estrategia significa la expropiación de los grandes latifundios a favor de las comunidades indígenas:

“Las “comunidades” que han demostrado bajo la opresión más dura condiciones de resistencia y perseverancia realmente asombrosas, representan un factor natural de socialización de la tierra. El indio tiene arraigados hábitos de cooperación (...) La ‘comunidad’ puede transformarse en cooperativa, con mínimo esfuerzo. La adjudicación a las ‘comunidades’ de la tierra de los latifundios es, en la sierra, la solución que reclama el problema agrícola” [\[34\]](#).

Esta posición, calificada por sus críticos de “socialismo pequeño burgués” era en el fondo la misma que Marx sugería en su carta a Vera Zassoulitsch (sin duda desconocida por Mariátegui). En ambos casos se encuentra la intuición profunda – de inspiración romántica – de que el socialismo moderno, particularmente en los países de estructura agraria, se debe *enraizar* en las tradiciones vernaculares, en la memoria colectiva campesina y popular, en las supervivencias sociales y culturales de la vida comunitaria precapitalista, en las prácticas de ayuda mutua, solidaridad y propiedad colectiva de la *Gemeinschaft* (comunidad) rural.

Como observa Alberto Flores Galindo, el rasgo esencial del marxismo de Mariátegui – en contraste con los ortodoxos del Komintern – es el rechazo a la ideología del progreso y de la imagen lineal y eurocéntrica de la historia universal [\[35\]](#). Mariátegui fue acusado por sus adversarios de tendencias “europeizantes” (los apristas) y de “romanticismo nacionalista (los soviéticos): en realidad, su pensamiento es un intento por superar dialécticamente este tipo de dualismo rígido entre lo universal y lo particular.

En un texto clave, “Aniversario y Balance” publicado en la Revista Amauta en

1928, esta tentativa está formula en algunos párrafos que resumen de forma impresionante su filosofía política y su mensaje a las generaciones futuras del Perú y de América Latina. Su punto de partida es el carácter universal del socialismo:

“El socialismo no es ciertamente una doctrina indoamericana. Pero ninguna doctrina, ningún sistema contemporáneo lo es ni puede serlo. Y el socialismo, aunque haya nacido en Europa, como el capitalismo, no es tampoco específica o particularmente europeo. Es un movimiento mundial, al cual no se sustrae ninguno de los países que se mueven dentro de la órbita de la civilización occidental. Esta civilización conduce, con una fuerza y unos medios de que ninguna civilización dispuso, a la universalidad.”

Pero insiste simultáneamente en la especificidad del socialismo en América Latina, enraizado en su propio pasado comunista:

“El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista primitiva, que registra la historia, es la incaica”.

“No queremos ciertamente, que el socialismo en América sea calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He aquí una misión digna de una nueva generación” [\[36\]](#).

La generación que marcó con su sello el comunismo latinoamericano prefirió seguir el camino del calco y la copia (el estalinismo) después de la muerte de Mariátegui. ¿Será que ahora, al inicio del siglo XXI, su llamado a una “creación heroica” tendrá más oportunidad de ser escuchado?

**En conclusión:** sea en el terreno de la filosofía o de la estrategia política, de la cultura o del problema agrario, de la historia o la ética, la obra de Mariátegui está atravesada de punta a punta, por un poderoso impulso romántico-revolucionario, que le otorga a su concepción marxista del mundo su cualidad única y su fuerza visionaria.

---

#### NOTAS:

[\[1\]](#) Ver: V.M. Miroshovski, “El Populismo en el Perú. Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano”, 1941, en J. Arico (org.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuaderno de Pasado y Presente, 197, p. 66.

[\[2\]](#) K. Mark, *Werke*, Berlín, Dietz Verlag, 1961, tomo 19, p.386, Marx añade en el mismo pasaje de la carta: “Por lo tanto, no debemos asustarnos mucho por la palabra ‘arcaico’. Para un debate más detallado del concepto de romanticismo y su relación con el marxismo, cf. Robert Sayre y Michael Löwy, *Reuelta y Melancolía. El romanticismo en la contracorriente de la modernidad*, Petrópolis, Vozes, 1998.

[3] JC. Mariátegui, “Dos concepciones de la vida”, *El Alma Matinal*, Lima, Ediciones Amauta, 1971, pp. 13-16. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 496.

[4] JC. Mariátegui, “El Hombre y el Mito”, 1925, *El Alma Matinal*, pp. 18-22.

[5] JC. Mariátegui, “D’Annunzio y el Fascismo”, 1925. *La Escena Contemporánea*, Lima, Amauta, 1975, p.23. La posición de Mariátegui se puede resumir en la paradoja que sirve de introducción a este artículo: “D’Annunzio no es fascista. Pero el fascismo es d’annunziano” (p.18). *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 929.

[6] JC. Mariátegui, *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, 1928, Lima, Amauta, 1976, p. 154. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 69.

[7] JC. Mariátegui, Carta al poeta surrealista Xavier Abril, 6 de Mayo de 1927, en *Correspondencia*, Lima, Edición Amauta, 1984, Vol. I, p. 275. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 1854.

[8] JC. Mariátegui, “Rainer Maria Rilke”, 1927, *El Artista y la Época*, Lima, Amauta, 1973, p. 123. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 642.

[9] JC. Mariátegui, *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, 1928, Lima, Amauta, 1976, pp. 308, 315. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, pp. 138,141.

[10] JC. Mariátegui, “El grupo surrealista y ‘Clarté’ “, 1926, *El artista y su época*, pp. 42-43. El paralelismo con el artículo de Walter Benjamín sobre el surrealismo (1929) es sorprendente. Véase también el artículo, “Arte, revolución y decadencia” de noviembre de 1926 que opone una vez más las épocas clásicas, cuando la política se reduce a la administración y el parlamento, y las épocas románticas, donde la política ocupa el primer plano de la vida, como lo demuestra su comportamiento. Louis Aragón, André Bretón y sus compañeros de la “revolución surrealista” que van en dirección al comunismo. Cf. *El artista y la época*, Lima, Ed. Minerva, 1980, p. 21. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 564.

[11] JC. Mariátegui, *Defensa del marxismo*, p. 124. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 1325.

[12] JC. Mariátegui, “El balance del superrealismo”, 1930, *El artista y su época*, p.51. Mariátegui mantuvo correspondencia con dos poetas surrealistas peruanos, Xavier Abril y César Moro, cuyos poemas publicó en *Amauta*. Aparentemente también quiso escribir a André Bretón porque le pidió a Xavier Abril su dirección en París. Cf. carta de X. Abril a J.C. Mariátegui del 8.10.1928 en J.C.Mariátegui, *Correspondencia*. Lima, Biblioteca Amauta, 1984, Vol. II, p. 452. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 1935.

[13] JC. Mariátegui, “ ‘La agonía del cristianismo’ de Don Miguel de Unamuno”, 1926, *Signos y Obras*, Lima, Amauta, 1975, pp. 117-120. Ver también el artículo “Don Miguel de Unamuno y el Directorio”, 1924, donde reconoce la imposibilidad

de “clasificar” al pensador hispano: “Unamuno no es un revolucionario ortodoxo porque no hace nada de forma ortodoxa.” *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 601.

[14] R. Paris. “Un ‘Sorelismo’ ambiguo”, en J. Arico (org;) *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, p. 156.

[15] Ver por ejemplo, *Defensa del marxismo* p. 43, Cf. con este propósito el artículo antes mencionado de Robert Paris, pp. 159-161. Véase también: *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 1300.

[16] JC Mariátegui, *Defensa del Marxismo*, pp. 20-21. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 1292.

[17] Véase el comentario esclarecedor de Osvaldo Fernández, “Mariátegui o la experiencia del otro”, Lima, Amauta, 1994, p. 126.

[18] JC Mariátegui, “El Hombre y el Mito”, *El Alma Matinal*, p. 22-23. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 499.

[19] JC Mariátegui, *Defensa del Marxismo*, p. 21. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 1292.

[20] JC Mariátegui, “Dos concepciones de la vida”, *El Alma Matinal*, p. 15. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 496.

[21] JC Mariátegui, *Defensa del Marxismo*, pp. 66-67. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 1307.

[22] G. Lukacs, “Taktik und Ethik”, 1919, *Frühschriften II*, Neuwied, Luchterhand, 1968, p. 69. Sobre este paralelo, cf. Robert Paris, *La formación ideológica de J.C. Mariátegui*, p. 147.

[23] Miroshesky, *Op.cit.* p.70.

[24] C. Peguy, *Oeuvres en Prose*, Paris, Pléiade, 1968, pp. 1359-1361.

[25] En base a la categoría de *gamonales* (grandes latifundistas que muchas veces expandían sus dominios a costa de las comunidades indígenas), *el gamonalismo* – en la concepción de Mariátegui – designa mas ampliamente a un sistema hegemónico en política y Estado, incluyendo funcionarios, intermediarios, agentes, parásitos y hasta indios incluidos de modo subalterno. [N del T].

[26] JC Mariátegui, “La tradición nacional”, 1927, *Peruanicemos el Perú*, Lima, Amauta, 1975, p. 121. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 326.

[27] Ver R. Paris, “José Carlos Mariátegui et le modèle du ‘comunisme’ inca”, *Annales*, année 21, No. 1, Set-Oct, 1966.

[28] R. Luxemburg, *Introduction à la Critique de l’Economie Politique*, Paris,

Anthropos, 1966, pp. 141, 145, 155.

[29] JC Mariátegui, *7 Ensayos* .... p. 54, 55, 80. El libro de Ugarte que cita Mariátegui es *Bosquejo de la Historia Económica del Perú*.

[30] JC Mariátegui, *7 Ensayos*... pp. 78-80. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 36,37.

[31] JC Mariátegui, "Principios Programáticos del partido socialista", 1928, *Ideología y Política*, Lima, Amauta, 1971, p. 161. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 226.

[32] JC Mariátegui, *7 Ensayos*... pp. 83, 345. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 40, 154.

[33] JC Mariátegui, "El problema de las razas en América Latina, 1929, *Ideología y Política*, p. 68. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 188.

[34] Ibid. pp. 81-82. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 193.

[35] A. Flores Galindo, *La agonía de Mariátegui, La polémica con la Komintern*, Lima, Desco, 1982, p. 50.

[36] JC Mariátegui, "Aniversario y Balance", 1928, *Ideología y Política*, pp. 248-249. *Mariátegui Total*, Lima, Empresa Editora Amauta S.A., 1994, p. 261.



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios "Miguel Enríquez", CEME: <http://www.archivochile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)

Envía a: [archivochileceme@yahoo.com](mailto:archivochileceme@yahoo.com)

**NOTA:** El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile y secundariamente de América Latina. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores, a quienes agradecemos poder publicar su trabajo. Deseamos que los contenidos y datos de documentos o autores, se presenten de la manera más correcta posible. Por ello, si detectas algún error en la información que facilitamos, no dudes en hacernos llegar tu [sugerencia / errata](#)..