

EN BUSCA "DE UNA GRAN FICCIÓN QUE SEA SU MITO Y ESTRELLA". UNA APROXIMACIÓN AL PENSAMIENTO POLÍTICO MARIATEGUIANO¹.

María Florencia Greco

El verbo necesita hacerse carne. El valor histórico de las ideas se mide por su poder de principios o impulsos de acción
José Carlos Mariátegui.

En el presente artículo analizaremos la vinculación realizada por el autor entre mito, acción y socialismo latinoamericano. Nos detendremos específicamente en su elaboración del "problema del indio" y en las novedades de su pensamiento respecto a la tradición marxista. En este sentido, resaltaremos su vigencia para poder pensar políticamente nuestra coyuntura y su posible subversión.

1. Introducción

El objetivo del trabajo es analizar el discurso mariateguiano -en particular, su planteo del indio y todo lo que respecta a la cuestión subjetiva del proceso revolucionario- desde un lugar que priorice su originalidad y autonomía respecto tanto a la tradición marxista como de las otras fuentes de las que se nutrió. Como intentaremos demostrar a lo largo del artículo, su pensamiento no es sólo un "discurso marxista" más, sino que funda, concientemente o no, un tipo de conocimiento y práctica políticos que exceden la simple aplicación de un marco teórico a una realidad otra. Sus vinculaciones con Sorel y el historicismo italiano fueron un aporte fundamental para plantear el problema del sujeto revolucionario peruano y la importancia del mito incaico en la conformación del mismo. El sorelismo, particularmente en el período 1923-1930, va a ser el terreno que posibilitará la *traductibilidad* del marxismo a la realidad peruana (Terán, 1985:75).

Para poder llevar a cabo nuestro análisis, nos detendremos específicamente en los artículos que forman parte de *La escena contemporánea*, *El Alma matinal* y *otras estaciones del hombre de hoy* y *Peruanicemos al Perú*, como en los libros *Siete Ensayos de Interpretación de la realidad peruana* y *Defensa del marxismo*. Todos ellos fueron escritos luego de su vuelta de Europa hasta su muerte, es decir, desde 1923 hasta 1930. A diferencia de sus trabajos anteriores, mayormente influenciados por el idealismo italiano, podremos ver cómo en los *Siete Ensayos* pudo abordar la problemática del indio desde un punto de vista que, si bien no obviaba la importancia de la convicción y la preparación ideológica para la revolución, no olvidaba las condiciones estructurales presentes (Beigel, 2005: 9). Los *Siete Ensayos* -al establecerse en el terreno histórico de la formación económico-social peruana y desentrañar la lógica de sus categorías económicas explicativas con sus prolongaciones políticas e ideológicas- ponen por primera vez

¹ Este trabajo forma parte de una investigación realizada en el marco del Centro Cultural de la Cooperación en el 2007. Parte del mismo fue presentado en el Simposio Internacional *7 ensayos, 80 años*, que se realizó en Lima en octubre de 2008 y en las *Jornadas Internacionales de Problemas Latinoamericanos*, realizadas en Mar del plata del 26 al 28 de septiembre del mismo año.

sobre la mesa la problemática de la articulación base/superestructura en el pensamiento mariateguiano (Sazbón, 2002: 122) pero de una forma autónoma y creativa frente a las hegemónicas.

2. ¿En busca de “un” sujeto?

Tomando la tipología realizada por Oscar Terán, el período que va desde 1923 a 1924, se caracteriza por la importancia que toma en su discurso la política internacional. Se trata más bien de una reflexión socialista sumamente apegada al modelo europeo. Sólo posteriormente, con la problematización de la cuestión indígena, operará la “nacionalización” de su marxismo y brindará la posibilidad de una reflexión inédita del problema de la nación dentro del discurso marxista latinoamericano. Esto podemos verlo, por ejemplo, en el artículo “La urbe y el campo”, publicado originariamente en *Mundial* el 3 de octubre de 1924 (Mariátegui, 1972). En este texto, influenciado por su experiencia europea, va a permanecer, aún, cierto desprecio por los sectores campesinos en contraposición a la valoración positiva que tendrán con posterioridad en su planteo político. Si bien resalta la utilidad política que puede brindar la unión entre agrarios y proletarios, para Mariátegui la ciudad es el lugar donde el capitalismo llega a su plenitud y, por lo tanto, sólo en ella puede librarse la batalla entre el orden individualista y la idea socialista. En este texto, como podemos ver, el socialismo es para el autor un producto urbano, pues “*mientras la ciudad educa al hombre para el colectivismo, el campo excita su individualismo*” (Mariátegui, 1972: 56).

En estos años, también producto de su viaje a Europa, comenzará a tomar presencia su visión acerca del mito soreliano como movilizador y motor de todo proceso multitudinario. Para Mariátegui, las sociedades occidentales tienen la posibilidad de invertir el escepticismo intelectualista burgués a través del mito de la revolución socialista. Hasta el descubrimiento del socialismo indígena, el análisis de la perspectiva revolucionaria en el Perú quedará subsumido a una lectura obrerista, sindicalista y clasista.

Como nos advierte Terán, la enunciación del sujeto revolucionario en términos de “clase obrera” debía plantearle todos los problemas para quien intentara transplantar sin mediaciones este esquema a un país como el Perú que contaba con una proporción ínfima de proletariado industrial y urbano. Es por esto que Terán dirá que el proyecto mariateguiano asume a partir de este momento hasta 1924 el derrotero de “una teoría en busca de un sujeto”.

Como el mismo amauta planteara en la “La imaginación y el progreso” (Mariátegui, 1972), artículo publicado en *Mundial* el 12 de diciembre de 1924, las utopías serán válidas mientras sean realistas, esto es, mientras nazcan de las entrañas mismas del presente pues como dice el propio Mariátegui, “*el hombre no prevé ni imagina sino lo que ya está germinando, madurando, en la entraña de la obscura historia*” (Mariátegui, 1972: 46). El ideal no tiene ningún sentido práctico mientras no represente un vasto interés, mientras una clase social no se convierta en instrumento de su realización. Creemos que estas afirmaciones no pueden ser más que un indicio de lo que será central en el período siguiente: la invención de la cuestión indígena como resolución posible al problema de la revolución socialista en el Perú.

Cuando Mariátegui constate que la "peruanidad" no está aniquilada, sino que sobrevive en ciertos estratos de la cultura peruana indígena, se producirá en su discurso una verdadera mutación teórica-política. A partir del descubrimiento del problema del indio –que Mariátegui captura en la práctica y la literatura indigenistas preexistentes– es que el proyecto mariateguiano hallará la posibilidad de nacionalizar su discurso y de operar una traducción del marxismo productiva para el propio análisis social y político de la realidad peruana. Sin incurrir en un reduccionismo económico, da cabida al "hecho económico" pues para devenir una reivindicación concreta el planteamiento proindígena debía convertirse en una demanda económico-social (Terán, 1985:88) Es allí donde recurre a la categoría soreliana del mito que le permite sintetizar un contenido económico de clase con un componente histórico-cultural. Mariátegui tratará entonces de fusionar la base clasista con la superestructura cultural en un bloque indivisible.

3. "El futuro llegó, hace rato..." El "problema del indio"

Será la "polémica del indio" la que dará mayor discusión acerca del lugar de este actor social en el proyecto nacional que se debatía en la "nueva generación peruana". Si bien González Prada es el primero en relacionar la cuestión indígena con el sistema vigente de propiedad de la tierra (Quijano, 1981), Mariátegui será el primero en hacerlo a través de una propuesta estrictamente socialista. El Amauta afirmará en dicha polémica que su ideal no era ni el Perú colonial ni el Perú incaico, sino un *Perú integral*. Éste se lograría mediante la capacidad solidaria del socialismo, pero fundamentalmente se nutriría de la supervivencia de la modalidad comunitaria de producción incaica (Beigel, 2003:79-80). El socialismo para Mariátegui es la concepción que permite sellar la unidad ideológica entre el problema del indio y la nacionalidad, como la base de una integración real de todos los sujetos que componían la sociedad peruana (Beigel, 2003:81). De esta forma, la *cuestión indígena*, a diferencia de otras consideraciones hegemónicas de la época de orden moral, étnico, republicano, entre otras, será abordada por Mariátegui desde su raíz económica y política: el régimen de propiedad de la tierra: "(...) *no se puede liquidar la servidumbre, que pesa sobre la raza indígena, sin liquidar el latifundio*" (Mariátegui, 2005: 40).

Esta conceptualización permitirá nacionalizar su discurso y crear un marxismo propiamente peruano. "*Mariátegui suponía 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 capaz de integrar al indio, con sus tradiciones y espiritualidad*" (Beigel, 2003:84). En "Nacionalismo y vanguardismo en la ideología política" (*Mundial*, 27/11/1925 en Mariátegui, 2007a) afirmará que la reivindicación principal de la nueva generación es la reivindicación del indio. El problema indígena es el problema del Perú, y el problema del Perú sólo se resolverá mediante una revolución socialista ya que ésta, si bien es internacionalista, no puede darse en ningún país del mundo si no arraiga en la realidad propia y particular de cada nación. Para Mariátegui, la mejor forma de ser nacionalista en el Perú es ser socialista y viceversa. Sólo así podrán resolverse los problemas que aquejan a la nación desde el saqueo perpetrado por los colonizadores.

En "La nueva cruzada pro-indígena" (publicado en el "El proceso de Gamonalismo", boletín de defensa del indígena del "Amauta", Nº 5, enero de 1927 en Mariátegui, 1978), volverá a hacer hincapié en la conexión de lo nacional con lo mundial pues las reivindicaciones indígenas peruanas están basadas en la idea socialista aprehendida, no del imperio incaico, sino de la civilización occidental que, como dice el autor, *"en cuya ciencia y en cuya técnica sólo romanticismos utopistas pueden dejar de ver adquisiciones irrenunciables y magníficas del hombre moderno"* (Mariátegui, 1978: 167). En el Prefacio a "El Amauta atusparia" (*Amauta*, 1930 en Mariátegui, 1978) dirá que *"la doctrina socialista es la única que puede dar un 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: el proletariado"* (Mariátegui, 1978: 188). Su visión fusiona tanto los elementos propios de la sociedad peruana como los aportados por la globalidad moderna y capitalista.

Este antievolucionismo se plasmará en el mito del comunismo incaico, que le va a permitir partir del pasado aún vivo en el presente para poder llegar al futuro de la revolución socialista. En "El hombre y el mito" (*Mundial*, 16/1/1925 en Mariátegui, 1972), Mariátegui plantea que a los mitos no hay que buscarlos en un pasado extinto sino más bien en la posibilidad que da el presente para construir una mística nueva, capaz de dar a los oprimidos esperanza, para así poder transformar el mundo con promesas de tiempos mejores. Es por ello que apela al mito del comunismo indígena, existente aún en la sociedad peruana de su tiempo. A diferencia de sus anteriores concepciones anti-campesinas, y al dar cuenta de la estructura semi-feudal peruana, comienza a ver en los elementos de socialismo práctico sobrevivientes en las prácticas de las comunidades indígenas el germen de la revolución socialista peruana. Para el autor, las comunidades representan en el Perú el factor "natural" de socialización. En ellas radican hábitos de cooperación pudiéndose por ello transformar *"en cooperativa, con mínimo esfuerzo"* (Mariátegui, 1978: 43). Las comunidades son elementos activos y vitales de realizaciones socialistas, por ello podrá pasarse en el Perú directamente desde un régimen pseudo feudal al socialismo, sin necesidad de pasar por el "método liberal".

En sus *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, su obra más importante y conocida, deja firmemente expresada esta última posibilidad: *"Congruentemente con mi posición ideológica, yo pienso que a la hora de ensayar en el Perú el método liberal, la fórmula individualista, ha pasado ya. Dejando aparte las razones doctrinales, considero fundamentalmente este factor incontestable y concreto que da un carácter peculiar a nuestro problema agrario: la supervivencia de la comunidad y de elementos de socialismo práctico en la agricultura y la vida indígenas"* (Mariátegui, 2005: 40). Si bien diferencia entre el comunismo incaico y el comunismo moderno, es necesario, para la construcción del segundo, la memoria activa del primero

A partir de este nuevo planteo, el indio deja de aparecer como objeto de piedad para transformarse en *sujeto* (Paris, 1980, p. 317). En el Perú, como en otros países de América Latina, la cuestión racial está íntimamente entrelazada a la cuestión clasista. La condición de oprimido coincide casi completamente con ser

indígena. En "El problema de las razas en América Latina", tesis presentada y discutida en la Primer Conferencia Comunista Latinoamericana realizada en Buenos Aires en junio de 1929 (Mariátegui, 1978), el amauta va a plantear la centralidad del problema racial en países como Perú, Bolivia y Ecuador, donde la mayor parte de la población es indígena. En estos países, por lo tanto, la reivindicación del indio es la reivindicación popular y social dominante. Clase y raza se unen. Por todo esto, el factor raza para Mariátegui es un hecho que la política revolucionaria no puede ignorar y dejar de tener en cuenta a riesgo de caer en una política idealista e ineficaz: *"el realismo de una práctica socialista segura y precisa en la apreciación y utilización de los hechos sobre los cuales le toca actuar en estos países, puede y debe convertir el factor raza en factor revolucionario"* (Mariátegui, 1978: 33). Los indígenas y negros, la mayoría de ellos obreros y campesinos explotados, constituyen masas inmensas que, unidas con los proletarios y campesinos explotados mestizos y blancos, *"tendrán por necesidad que insurgir revolucionariamente contra sus exiguas burguesías nacionales y el imperialismo monstruosamente parasitario, para arrollarlos, cimentando la conciencia de clase, y establecer en América Latina el gobierno de obreros y campesinos"* (Mariátegui, 1978: 55).

Vemos cómo emerge en estos textos la idea mariateguiana acerca de fusionar ambos intereses, constituyendo un nuevo sujeto revolucionario sobre la base de soldar demandas proletario-urbanas con las indígena-agrarias. Esta unión obrero-campesina, posible gracias a las condiciones particulares de la sociedad latinoamericana, podrá constituir el surgimiento de un nuevo bloque-histórico con la clase obrera a su cabeza. En palabras del propio Mariátegui: *"Encarado en esta forma el problema y planteada así su solución, creo que las razas en la América Latina tendrán un rol sumamente importante en el movimiento revolucionario que, encabezado por el proletariado, llegará a constituir en toda la América Latina, el gobierno obrero y campesino, cooperando con el proletariado ruso en la obra de emancipación del proletariado de la opresión burguesa mundial"* (Mariátegui, 1978: 85).

Como podemos ver, su punto de partida no es un "libresco" proletariado, que establecería de antemano el tipo de política capaz de conquistar el poder y construir el socialismo. Lejos estaba Mariátegui de asumir un sujeto social abstracto y tratar de encontrarlo, a toda costa en su realidad inmediata. Para el amauta, ni la postulación teórica ni la existencia misma de un sujeto garantizaban su ascenso al poder o su contribución a la "liberación del resto de la humanidad" (Beigel, 2003:192). En este sentido, en cuanto al problema del indio, Mariátegui veía en él un sujeto revolucionario que debía actuar codo a codo con los trabajadores urbanos, los estudiantes, los empleados, los intelectuales. Reivindicaba el ayllu como forma comunitaria de producción por las potencialidades socialistas de su existencia real. La primacía otorgada al problema indígena se relaciona con el análisis de la realidad peruana, no por considerarla primera vanguardia. Es decir, no reemplaza la hegemonía del proletariado por la hegemonía del indio (Beigel, 2003:192).

Al articular un objeto nacional popular como punto central de su análisis desde una perspectiva socialista, hacía emerger simultáneamente el problema de la identidad peruana. En el momento del discurso mariateguiano donde éste reconoce el

“problema primario” del Perú en la cuestión indígena, en ese mismo momento se produce para Terán un vuelco discursivo hacia la asunción del problema de la nación peruana (Terán, 1985: 92). Lo inacabado de la nación se identifica en Mariátegui con un hecho traumático: la conquista hispánica destruyó las comunidades indígenas sin sustituirla por una formación capitalista. Por ende, lo inacabado del Perú es su propio desarrollo capitalista, que al no poder ser asumido por una burguesía independiente ha dejado liberado un residuo social invisible para el proyecto nacional burgués: la cuestión indígena. La resolución de las tareas nacionales requiere de la fusión de la clase obrera con el campesinado. Así, las tareas de construcción de la nación y del socialismo quedan confundidas, son desde el pensamiento del amauta las mismas. Para Terán, esta superposición de objetos teóricos y de reglas de construcción del discurso es precisamente lo que va a definir la originalidad mariateguiana (Terán, 1985:96).

4. Los Siete ensayos...

La escritura de los *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* terminó de consolidar y sistematizar el proceso de “peruanización” del Marxismo en nuestro autor (Beigel, 2005: 5). Como decíamos en un comienzo, al establecerse en el terreno histórico de la formación económico-social peruana y desentrañar la lógica de sus categorías económicas explicativas con sus prolongaciones políticas e ideológicas, plantea la problemática de la articulación base/superestructura de una forma autónoma y creativa frente a las hegemónicas (Sazbón, 2002: 122).

En el primer ensayo, titulado “Esquema de la evolución económica”, es dónde más explícitamente despliega el análisis marxista de las fuerzas productivas y las relaciones de producción aunque sin dejar atrás los factores subjetivos. Va a comenzar por la bisagra que marca en la historia del Perú la conquista hispana: *“Hasta la Conquista se desarrolló en el Perú una economía que brotaba espontánea y libremente del suelo y la gente peruanos. (...) La organización colectivista, regida por los Inkas, había enervado en los indios el impulso individual; pero había desarrollado extraordinariamente en ellos, en provecho de este régimen económico, el hábito de una humilde y religiosa obediencia a su deber social. (...) El trabajo colectivo, el esfuerzo común, se empleaban fructuosamente en fines sociales.(...) Los conquistadores españoles destruyeron, sin poder naturalmente reemplazarla, esta formidable máquina de producción. (...) Sobre las ruinas y los residuos de una economía socialista, echaron las bases de una economía feudal”* (Mariátegui, subrayado nuestro, 2005: 14).

La república, en lugar de aprovechar “esta formidable máquina de producción”, no va a hacer más que profundizar el proceso de desarticulación del comunismo incaico comenzado por la colonia: *“La expropiación y absorción graduales de la “comunidad” por el latifundismo, de un lado lo hundía más en la servidumbre [al indio] y de otro destruía la institución económica y jurídica que salvaguardaba en parte el espíritu y la materia de su antigua civilización”* (Mariátegui 2005: 56).

Es allí, en esta supervivencia de elementos de comunismo incaico, donde va a residir la esperanza revolucionaria en el Perú: *“(...) en las aldeas indígenas donde se agrupan familias entre las cuales se han extinguido los vínculos del patrimonio y del trabajo comunitarios, subsisten aún, robustos y tenaces, hábitos de*

cooperación y solidaridad que son la expresión empírica de un espíritu comunista. La comunidad corresponde a este espíritu. Es su órgano. Cuando la expropiación y el reparto parecen liquidar la comunidad, el socialismo indígena encuentra siempre el medio de rehacerla, mantenerla o subrogarla. El trabajo y la propiedad en común son reemplazados por la cooperación en el trabajo individual” (Mariátegui, 2005: 58).

Si bien por momentos parece jerarquizar el “hecho económico” frente a los “intelectuales y sentimentales”, esto no implicaría un desplazamiento liso y llano de una problemática por otra. Su planteo reconoce la multicausalidad y no linealidad de los fenómenos sociales. “Espíritu” y “materia” conforman una unidad. Sin las condiciones de posibilidad espirituales, la materia no se asienta como también lo contrario. En el párrafo citado a continuación podremos ver el despliegue de la dialéctica mariateguiana y la imposibilidad de cerrar su pensamiento en conceptos fijos y cerrados: *“Pesán sobre el propietario criollo la herencia y educación españolas que le impiden percibir y entender netamente todo lo que distingue al capitalismo de la feudalidad. Los elementos morales, políticos, psicológicos del capitalismo no parecen haber encontrado aquí su clima. El capitalista, o mejor el propietario criollo, tiene el concepto de la renta antes que el de la producción. El sentimiento de aventura, el ímpetu de creación, el poder organizador, que caracterizan al capitalista auténtico, son entre nosotros casi desconocidos. (...) En el Perú, contra el sentido de la emancipación republicana, se ha encargado al espíritu del feudo –antítesis y negación del espíritu del burgo- la creación de una economía capitalista” (Mariátegui, 2005: 26-27).*

Esta va a ser una tensión que recorrerá los capítulos del libro. Si bien en muchas ocasiones prioriza los factores económicos, en otras parece hacer mayor hincapié en los factores subjetivos y espirituales. Esta reformulación del problema estructura-superestructura –tan caro a la tradición marxista- es la que posibilita su original planteo del problema indígena y la cuestión del sujeto revolucionario.

5. El marxismo de Mariátegui

Como vimos anteriormente, conceptos que en la tradición marxista más mecanicista aparecen escindidos o determinados uno por el otro de forma unilateral -como por ejemplo el par materialidad/espiritualidad- en el discurso mariateguiano conforman muchas veces una unidad.

El término “materialismo” adquiere en la obra de Mariátegui significaciones bastante disímiles. Como dice Sazbón, librado a sí mismo, “materialismo”, en su uso difuso y no marxista, remite a todo un complejo de connotaciones antiespirituales, mientras que “realismo” en términos bergsonianos permite el desdoblamiento de los niveles de “realidad”: realidad superficial (positivismo) y realidad profunda, que es la que le importa a Mariátegui por constituir la capa última a la que debe llegar la “reconstrucción” histórica. Este último sustrato desborda la ciencia hacia la poesía, la metafísica y la religión. Esta conexión de método y objeto, se extiende a otras: de materialidad y espiritualidad, de razón científica y convicción religiosa, de premisas económicas y “orientamiento espiritual”, de concepto y sentimiento, de interpretación económica y enfoque moral y psicológico (Sazbón, 2002: 142-143).

A diferencia del discurso que concibe al materialismo marxista como contrapuesto a la espiritualidad, Mariátegui y, a grandes rasgos, lo que para éste sería la concepción materialista de la historia fundada por Marx, materialismo y moral, materialismo y misticismo conforman una unidad indivisible. En *Defensa del marxismo* dirá lo siguiente: *"Tal como la metafísica cristiana no ha impedido a Occidente grandes realizaciones materiales, el materialista marxista compendia (...) todas las posibilidades de ascensión moral, espiritual y filosófica de nuestra época"* (Mariátegui, 2007b: 71). En este sentido, "misticismo" adquiere otro valor. El misticismo marxista es un misticismo práctico. En cambio, el misticismo burgués, reaccionario, es uno que se presenta separado de una materialidad aunque en realidad forme una unidad con aquella. El socialismo es el régimen político, social y económico que permitirá realmente el renacimiento de los valores espirituales y morales oprimidos por la organización y los métodos capitalistas. Mientras en el capitalismo prevalecen ambiciones e intereses materialistas, la época proletaria se inspira en intereses e ideales éticos. Como dirá en "Dos concepciones de la vida" (*Mundial*, 9/1/1925 en Mariátegui, 1972), la historia la hacen los hombres que creen en algo superior, en una creencia super-humana. Sólo los pueblos con mitos multitudinarios son capaces de grandes victorias. Allí va a residir la importancia del mito incaico para la realización del socialismo peruano.

6. Algunas palabras finales

Para ir finalizando, podemos decir que su autonomía política e intelectual para pensar la importancia de los elementos ideológicos, políticos y culturales en pos de la transformación social, así como su particular concepción del materialismo histórico, es a nuestro entender una de las mayores novedades que el pensamiento y la práctica política mariáteguiana aportan a la praxis revolucionaria en nuestro continente. Su concepto del sujeto como plural y heterógeno permite pensar un tipo de articulación política que, sin caer en nuevos esencialismos, puede hacer frente al apogeo del multiculturalismo posmoderno. En este sentido, también nos parece interesante señalar su capacidad para sistematizar los fragmentos potencial u objetivamente revolucionarios existentes en la cultura popular del momento -las masas indígenas aisladas, dispersas y marginadas junto a una incipiente industrialización y, por tanto, proletarización de las mismas (Mazzeo, 1990: 51)- para hacerlos funcionales a una nueva hegemonía (Mazzeo, 1990: 50).

Esta capacidad del amauta para aprovechar lo existente y hacer del comunismo un fenómeno que brota "naturalmente" del suelo peruano podemos también verlo en el funcionamiento que tiene en su discurso el mito del comunismo incaico. Si por un lado, se basa en la supervivencia real y concreta de prácticas comunitarias incaicas, le permite plantear lo que una aplicación directa del marxismo no le hubiese facilitado hacer. En un país "atrasado" como el peruano, donde el proletariado era casi inexistente, el mito permite aglutinar y dar sentido socialista a las prácticas populares de la sociedad peruana de su tiempo. Como dice Quijano al respecto, *"Sería necio decir que toda esa ideología que en Mariátegui enmarcaba al marxismo, era sólo exterior e instrumental, o que el lugar que tenía en su pensamiento fuera superficial o pequeño. No; estaba en la capa más honda de la tensión emocional del hombre. Pero es necesario, también, reconocer que él hacía de esa ideología un uso particular y consciente; piso emocional y ético para mover el ánimo y la conducta propia y ajena hacia la revolución socialista"* (Quijano,

1981:76). En este sentido, para Mariátegui, la "peruanidad" no era una esencia a la cual remitirse, sino un constructo político anclado en la tradición y realidad peruanas. Es decir, la nación para el amauta era tanto una realidad (con "raíz" en el pasado incaico), como un proyecto hacia el porvenir y, por lo tanto, sujeto a la resignificación política, aunque siempre desde la perspectiva liberadora proporcionada por el socialismo. Como vimos a lo largo del trabajo, nacionalismo y socialismo son para Mariátegui parte de un mismo proceso político.

Por último podemos señalar que, tal como Mariátegui concibe a Marx como el creador de la categoría teórica (y práctica) "proletariado" en tanto sujeto revolucionario (Mariátegui, 2007b), el peruano con su "problema del indio" también dio otro estatuto al actor histórico instaurándolo en ese acto como sujeto de la revolución peruana. Con esto interpretamos que si bien las luchas indígenas no nacieron con Mariátegui ni tampoco sus problematizaciones teóricas, éticas y políticas, a partir de su producción teórica (que también es política) constituyó performativamente al indio como sujeto revolucionario del socialismo peruano. El "indio" en el discurso mariateguiano adquiere un estatuto diferente a la valoración que tenía con anterioridad ese signo ideológico. Coloca retrospectivamente la historia del movimiento indígena como así también su futuro.

Lejos de ser "calco y copia", el discurso de José Carlos Mariátegui funda una nueva forma de pensar los fenómenos sociales y políticos. Una práctica teórica y política acuñada en Occidente como es la marxista y, por tanto, creada bajo condiciones históricas esencialmente distintas a las latinoamericanas será "traducida", esto es, reapropiada en términos latinoamericanos y, principalmente, peruanos. Entendido el marxismo en su radicalidad teórica-política no podía más que ponerlo en práctica transformándolo. Para Mariátegui, contrario al ambiente dogmático dominante, esa va a ser su esencia doctrinaria.

Bibliografía

ALDERETE, Mario; QUIJANO, Anibal; MAZZEO, Miguel; KOHAN, Néstor; PLA, Alberto; BIGNAMI, Ariel; GAMBINA, Julio; CAMPIONE, Daniel. *Mariátegui. Historia y presente del marxismo en América Latina*. Buenos Aires: FISyP, 1990.

ARICÓ, José. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México: Cuadernos de Pasado y Presente, 1980.

BEIGEL, Fernanda. *El itinerario y la brújula*. Buenos Aires: Biblos, 2003.

BEIGEL, Fernanda. "Los Siete Ensayos y la 'peruanización' de Mariátegui". José Carlos Mariátegui. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Buenos Aires: Ediciones El Andariego, 2005.

PARIS, Robert. *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*. México: Cuadernos de Pasado y Presente, 1981.

QUIJANO, Anibal. *Reencuentro y debate: Una Introducción a Mariátegui*. Lima: Ediciones Era, 1981.

SAZBÓN, José. "Filosofía y revolución en los escritos de Mariátegui". José Sazbón. *Historia y representación*. Buenos Aires: Universidad de Quilmes, 2002.

TARCUS, Horacio. *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*. Buenos Aires: Ediciones el cielo por asalto, 2001.

TERÁN, Oscar. *Discutir Mariátegui*. México: Editorial Universidad Autónoma de Puebla, 1985.

Corpus

MARIÁTEGUI, José Carlos. *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima: Biblioteca Amauta, 1972.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Ideología y Política*, Lima: Biblioteca Amauta, 1978.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *La escena contemporánea*, Lima: Biblioteca Amauta, 1985.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Buenos Aires: Ediciones El Andariego, 2005.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Peruanicemos al Perú*. Buenos Aires: Ediciones El Andariego, 2007a.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Defensa del marxismo*. Buenos Aires: Editorial Quadrata, 2007b.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Escritos fundamentales*. Buenos Aires: Acercándonos Ediciones, 2008.