

José Carlos Mariátegui: *El alma matinal*

Entrevista a Miguel Mazzeo

Esta entrevista fue realizada por Sebastián Panuncio, Laura Scoppetta y Pablo Torres (miembros de Ediciones del Sertão), en la ciudad de Rosario, Provincia de Santa Fe, Argentina, en noviembre de 2014.

Ediciones del Sertão: *La primera vez que nos topamos con “El alma matinal”, nos llamó poderosamente la atención la potencia, la fuerza que contienen y destilan sus páginas. ¿Qué crees que es posible encontrar en este libro, que no se halle en otros libros de Mariátegui?*

Miguel Mazzeo: Podemos decir que *“El alma matinal”* compendia todas las herejías de Mariátegui. Los temas que suelen ser controversiales y que sirven, por otro lado, para negarle a Mariátegui credenciales marxistas aparecen en este libro más que en otro. Es el libro más herético de Mariátegui, no solamente por el tema del “mito”. El lugar que ocupa el “mito” en el libro es importante; es donde Mariátegui más se exploya sobre este tópico. En otros trabajos vuelve a retomar el tema del “mito”, pero acá es donde más lo desarrolla. También por la importancia que le asigna a la fantasía; por el lugar político que le asigna a la fantasía. La idea de crear una realidad paralela, y a partir de esa realidad paralela pensar en una política revolucionaria, en una política transformadora, es algo muy original. En ese punto, la fuente, sin dudas, es la experiencia de las vanguardias estéticas, concretamente del surrealismo. Aparece, además, un autor marxista que le asigna a los temas de la cultura y a los temas artísticos un peso inédito, por lo menos en lo que era la cultura marxista hasta ese momento. También hay una relación muy interesante entre lo “universal” y lo “particular”; ahí se ve claramente que Mariátegui es un “hombre de mundo”. Lo que él propone es conciliar lo que se puede llamar el “espíritu del mundo” con el “espíritu de la tierra”; esos dos espíritus que suelen aparecer escindidos. La tradición de la izquierda en Nuestra América –sobre todo la de la época de Mariátegui y la inmediatamente posterior- expresaba ese “espíritu del mundo”, pero fallaba a la hora de expresar el “espíritu de la tierra”. Luego, otras organizaciones políticas, otras

tendencias políticas, más nacionalistas, supieron expresar el “espíritu de la tierra”, pero se olvidaron de expresar el “espíritu del mundo”. También, en “El alma matinal”, hay una postura clara sobre el rol de los intelectuales; hay una crítica al “modernismo”, no solamente como movimiento cultural o literario, sino una crítica a las modalidades de intervención del intelectual modernista. El intelectual modernista, con alguna excepción -como José Martí- se consideraba a sí mismo prácticamente como un sujeto “alado”, un intelectual que habitaba en la “torre de marfil”. Acá vemos una idea nueva sobre el modo de intervención del intelectual en Nuestra América. Ese modo de intervención de los intelectuales fue muy típico, hasta que irrumpe Mariátegui, proponiendo otra figura de intelectual; un intelectual mucho más politizado, mucho más atento a los problemas de su pueblo. Hay una ruptura con respecto a los modos de intervención de los intelectuales modernos. Eso, además, Mariátegui lo vincula a un movimiento internacional, el movimiento de *Clarté*, que impulsaba Henri Barbusse.

En “*El alma matinal*” aparece también la “teoría de la relatividad”, de Albert Einstein. Uno puede preguntarse ¿qué tiene que ver Einstein con la política? ¿Qué tiene que ver la teoría de la relatividad -formulada en el campo de las ciencias duras, desde la física- con la política? En realidad, la relación no es de segundo orden, porque la teoría de la relatividad viene a pensar otra relación entre espacio y tiempo; plantea que la relación entre espacio y tiempo no es homogénea. Eso, en Nuestra América, puede ser traducido en la fórmula del “desarrollo desigual y combinado”: en el mismo espacio conviven en tensión diferentes tiempos, en el mismo tiempo conviven en tensión diferentes espacios. Eso se relaciona con lo que Mariátegui ve en Italia.

En “*El alma matinal*” está presente Italia; pero no porque Mariátegui haya vivido mucho tiempo allí y tomado contacto con el marxismo, con el socialismo revolucionario, sino porque ve a Italia muy parecida a Perú en muchos aspectos. Ve a Italia como un palimpsesto, en el que diferentes capas se superponen, y todas están allí presentes. Mariátegui ve esas superposiciones también en el Perú. Y eso tiene que ver con la teoría de la relatividad también.

También vemos la crisis de la democracia, que es un fenómeno de la época de Mariátegui. Pensemos que los textos que componen “*El alma matinal*” se escriben entre 1923 y 1929. Es bastante largo este tiempo. De hecho, hay distintos “Mariáteguis” en “*El alma matinal*”; diferencia clara respecto de los “Siete ensayos”, en los que se muestra un solo Mariátegui, mucho más coherente. Pero volviendo a la idea de la crisis de la democracia, para él esta crisis tiene que ver con el hecho de que la burguesía se quedó sin mito, lo que, a su vez, está relacionado con otro tema que allí es muy importante, que es la crítica del progreso. En este aspecto, cabe señalar que Mariátegui

es uno de los precursores de la crítica al progreso desde el campo de la izquierda, condición que comparte con Walter Benjamín, por ejemplo. Ya había una tradición de crítica al progreso, pero desde la derecha -desde un pensamiento más conservador- o desde el cristianismo. No es casual que aparezcan allí claras referencias a Miguel de Unamuno, un pensador católico, que nada tiene que ver con una tradición marxista o socialista.

EdS: *Y en este sentido, ¿cómo juegan las referencias a Oswald Spengler?*

MM: Ojo, que con respecto a Spengler, yo creo que lo que Mariátegui toma es una figura. Él toma de Spengler la idea de decadencia de Occidente, pero no es un insumo conceptual o teórico; es una figura. Él coincide con la idea de que Occidente está en crisis, porque se ha quedado sin mercancías progresistas para ofrecerle a la humanidad. Es la crisis de la burguesía; es la crisis de la idea de progreso. Mariátegui no lo dice claramente, pero también está planteando la idea de que Occidente es un accidente. No es la consumación del proceso histórico de la humanidad. Es una particularidad, que ha logrado consolidarse y convertirse en hegemónica y se impuso a nivel mundial. Pero no es más que eso. Esa crítica a Occidente, a la democracia y a la idea de progreso, desde la izquierda, hace que Mariátegui, en este libro, aparezca como un pensador herético. La izquierda de su tiempo, la izquierda de los partidos socialistas y de los incipientes partidos comunistas -sobre todo la del Partido Socialista- creía a rajatabla en estos principios: progreso, Occidente y democracia. El Partido Comunista va a creer en dos de esos tres principios; tal vez, va a ser más crítico de la idea de la democracia burguesa, pero va a seguir planteando fuertemente la idea de progreso y de la cultura occidental.

EdS: *Así como Mariátegui discute la idea de la democracia liberal, ¿hay en él una recuperación de otra idea, otro paradigma de democracia, distinta de la liberal?*

MM: Yo creo que sí, en cierto punto. No resulta tan claro en “*El alma matinal*”; pero en otros trabajos -en los “*Siete ensayos*” particularmente- sí hay un intento por encontrar fuentes no liberales a la democracia. Es allí donde se encuentra con las tradiciones comunitarias, con las experiencias de los pueblos originarios, y con un conjunto de instituciones de los pueblos originarios de los andes peruanos que, a pesar de los más de cuatrocientos años de colonización, aún sobrevivían. Es lo que él después va a llamar

“elementos de socialismo práctico”, que sobrevivían en el Perú. Ahí hay una operación - esta es una opinión absolutamente personal- en la que Mariátegui tiende a buscarle a la democracia fuentes no liberales, e intenta pensar en la posibilidad de una democracia que no sea la democracia liberal, la democracia burguesa.

EdS: *¿Por qué crees que un libro que, como vos decías, compendia todas las herejías de Mariátegui, nunca había sido publicado en la Argentina, o no haya tenido la misma circulación que otros libros, tal como los “Siete ensayos”?*

MM: Hay que decir que los “*Siete ensayos*” se publican muy tarde en la Argentina. La relación de Mariátegui con Argentina siempre fue compleja. Pienso que esto tiene que ver con dos cuestiones. Por un lado, Mariátegui tematiza aspectos que han sido muy urticantes para la izquierda argentina: uno de ellos, es la “nación” y otro tema es “lo popular”, en términos no clasistas. Esto hizo que Mariátegui no haya tenido en la Argentina una recepción como la que pudo haber tenido en otros países. La obra de Mariátegui no se va a publicar aquí hasta muy tarde. Los “*Siete ensayos*”, siendo un libro que conoce versiones y traducciones en prácticamente en todo el mundo, se publica en Argentina por primera vez en el año 2005. No hay muchos trabajos realizados, en Argentina, sobre Mariátegui. Sólo algunos durante los años ‘70s, como por ejemplo una compilación de la revista *Crisis* realizada por Abelardo Ramos, en donde se reúnen trabajos viejos, de los años ‘30s y ‘40s, pero todos de autores del resto de Nuestra América, ninguno argentino. Después están los libros de José Aricó y Oscar Terán, que son de los años ‘80s. O sea, que recién Mariátegui aparece en la Argentina, con un poco más de fuerza, en los años ‘80s. Si los “*Siete ensayos*” se publican en 2005, evidentemente “*El alma matinal*” tenía que esperar un poco más. La izquierda siempre consideró que Mariátegui era insuficientemente marxista, ¿y justo va a tomar este libro que es el más “insuficientemente marxista”? Si hay un libro “poco marxista” según los cánones de la izquierda tradicional argentina, es este más que otros; esa es la otra cuestión. Los “*Siete ensayos*”, “*Defensa del marxismo*”, “*Política e ideología*” reúnen trabajos “más políticos”, y resulta más difícil discutirle allí el carácter marxista. Aunque en los “*Siete ensayos*” varios capítulos están dedicados a temas literarios. Pero en “*El alma matinal*” es donde Mariátegui, supuestamente, es “menos marxista”. Ahora bien, respecto a la “insuficiencia del marxismo” de Mariátegui, creo que habría que decir algo, porque desde el punto de vista de las referencias teóricas, de las citas, prácticamente vemos que maneja los textos que cualquier autor marxista de la época manejaba. Y siendo un hombre de Nuestra América, maneja inclusive más que la

media. ¿Por qué? Porque estuvo en Italia y, de hecho, la mayor parte de los textos que cita, los leyó en italiano. O sea, que su biblioteca marxista era bastante decente para la época. Si lo comparás con cualquier otro autor o intelectual marxista de Nuestra América, Mariátegui dispone de una gran cantidad de materiales. Pero esa no es la cuestión; no se trata de ver cuánto marxismo leyó Mariátegui para determinar cuán marxista era. Yo siempre digo que, en caso de aceptar la incorrecta tesis de la “insuficiencia del marxismo” de Mariátegui, hay que reconocer que nadie hizo tanto con tan poco. Si era “poco marxista”, fue, sin embargo, uno de los autores que mejor utilizó el marxismo. La traducción más original, más rica, para la época, es la que propone Mariátegui. Si lo comparás con otros traductores del marxismo en Nuestra América, sin dudas es la más rica. Por eso, no creo que la cuestión pase por cuantificar el marxismo de Mariátegui.

Otra cosa que hay que tener en cuenta son las características de la tradición comunista durante década del '20, que después se va perdiendo. Pensemos que estamos en una época pre-estalinista, en la que todavía los Partidos Comunistas no están hegemonizados por el estalinismo en Nuestra América. Es la primera etapa, la de la fundación, en donde en Chile hay una figura como Luis Emilio Recabarren, en El Salvador está Farabundo Martí, también está Antonio Mella entre Cuba y México. Estas figuras de la tradición comunista inicial son muy diferentes a las que vendrán en la etapa posterior; y Mariátegui también se inscribe dentro de esta tradición. Una de las características de estos personajes es que eran figuras que venían del campo sindical o del campo de la cultura, con una trayectoria no formada en un “micro-clima de aparato”. La segunda generación sí está conformada por personajes que vienen de “micro-climas de aparato”, con otra cabeza, mucho más dogmática, mucho más cerrada, y menos proclive a dialogar con la cultura de su tiempo. Mariátegui dialoga con la cultura de su tiempo, algo que había sido común. Yo no sé desde cuándo un intelectual de izquierda no puede ser ecléctico. A Mariátegui siempre se le cuestionó su eclecticismo; cuando, en realidad, sí hay que ser eclécticos, eclécticos militantes. El pensamiento emancipador tiene que ser ecléctico. Entonces, en este libro se ve muy bien ese diálogo, esa relación que tiene Mariátegui con la cultura de su época, cosa que después va a ser denostada y va a aparecer como una tara política.

EdS: Algo que también pasaba con muchos intelectuales europeos en el período de entreguerras.

MM: Mariátegui se parece bastante, y tiene varios puntos de contacto con algunos intelectuales de entreguerras. Se parece muchísimo a Antonio Gramsci en algunos

planteos. Por ejemplo, por la relación que mencionábamos antes entre Italia y Perú. Seguramente hubo algún cruce entre Mariátegui y Gramsci, casual, porque todo el mundo sabe que Mariátegui estuvo en Livorno. Y hay dos o tres referencias a Gramsci, en la obra de Mariátegui, como un joven brillante de la izquierda del Partido Socialista italiano. La obra de Gramsci se publica mucho después de la muerte de Mariátegui, y Gramsci, por supuesto, tampoco conocía a Mariátegui. Y, sin embargo, comparten muchos enfoques y gestos político-teóricos. ¿Por qué? Porque compartían una misma situación geocultural, la de la periferia: uno era de Nuestra América y peruano; el otro era italiano, del sur, y de una isla. Triplemente periférico, porque era sardo, del sur y de Italia. Eso ya marca una relación. Además, si había en Europa un marxismo anti-dogmático, que pusiera el eje en los sujetos y no en las estructuras, un marxismo anti-determinista, con una carga idealista, más “hegeliano”; ese era el marxismo italiano. Y los dos se educan en esa tradición, con una tradición historicista muy fuerte. Eso hace que se parezcan. Pero también se parece a otros marxistas de entreguerras, como Walter Benjamin, Ernst Bloch o, en algunas cosas, al joven Gyorgy Luckacs.

EdS: Otro tema que nos ha llamado mucho la atención es cómo en “El alma matinal” se puede hallar una lectura bastante singular del fenómeno del fascismo, en la que Mariátegui destaca algunos aspectos que resultan raros de encontrar dentro de las distintas corrientes del marxismo. ¿Qué es lo más novedoso que aporta Mariátegui a la lectura del fascismo?

MM: Mariátegui, en ese momento, está hablando de un fascismo inicial. Había cierta confusión respecto de la naturaleza del fascismo. No hay que olvidar que se trataba de una época de las revoluciones “a secas”. Hay que pensar, por ejemplo, el discurso de José Ingenieros en Buenos Aires, adhiriendo a la revolución rusa. Pocos recuerdan que, en ese mismo discurso, saluda a Mussolini también. “*Saludo a los dos grandes hombres del siglo: Lenin y Mussolini*”, dice. Hay una lectura del fascismo en clave vitalista, nietzscheana; entonces, se ve la revolución “a secas”, sin asignarle importancia al contenido social. Así, muchos veían al fascismo como un movimiento revolucionario, dejando de lado el contenido social, de clase. Mariátegui percibe el contenido de clase del fascismo, lo ve como el movimiento reaccionario por antonomasia. Insisto, todavía había figuras que no podían ser catalogadas como figuras de derecha o pensadores de derecha –o, incluso, algunos de izquierda, como supuestamente lo era Ingenieros- que veían en el fascismo un movimiento de rebeldía. Algunos intelectuales de vanguardia van a sumarse al fascismo, como es el caso del futurismo italiano; es el ejemplo de

Filippo Marinetti. Entonces, costaba diferenciar, por lo menos en los primeros años, entre Lenin y Mussolini para algunos intelectuales. Pero Mariátegui ve -es más, busca- el contenido de clase del fascismo. Allí hay una mirada de clase.

EdS: *Pero también hay un intento por comprenderlo como un fenómeno totalmente nuevo, distinto de lo que habían sido las derechas anteriores.*

MM: Sí, por supuesto. También lo ve como resultado de la decadencia de la burguesía y como expresión de la crisis de la democracia.

EdS: *Hay un texto en “El alma matinal” que habla de la “deslatinización” de América, en donde dice que la burguesía, como clase social, no tiene sus raíces en el Imperio Romano. En cambio, en el fascismo sí ve algo de eso: busca sus raíces en el Imperio Romano, en esa pretensión imperial. ¿Cómo relacionar lo que dice Mariátegui en este capítulo, sobre la deslatinización de América, en referencia a lo que él ve en el aspecto reaccionario del fascismo?*

MM: Lo que él ve es parafernalia; esa apelación imperial es pura parafernalia. Detrás de esa retórica que propone volver al tiempo del imperio romano, lo que hay es una burguesía asustada frente al avance de la clase trabajadora. No hay que olvidar que el fascismo en Italia llega al poder en 1922, después de las jornadas rojas en Turín, después de la experiencia de los consejos obreros en el norte del país. Mariátegui, además, fue testigo de esto; por eso, considera que eso el romanismo del fascismo es pura parafernalia. Y esas apelaciones del fascismo no le ocultan a él su verdadera naturaleza: el fascismo es una de las formas de la reacción burguesa.

EdS: *Allí resulta interesante, también, cómo descubre que la apelación al mito también puede tener un contenido reaccionario. Cuando el fascismo apela al Medioevo y a la ideología imperial, él rápidamente ve que esa es la utilización reaccionaria del mito.*

MM: El mito fue siempre un tema muy controversial en Mariátegui. Incluso cuando se lo considera como asunto, se suele considerar que el mito remite a unas apelaciones a

lo irracional y que ningún proyecto de izquierda puede apelar a lo mitológico, porque es una apelación a los instintos más bajos. También existen intentos de comprensión del mito en la clave de la manipulación simbólica. Yo creo que, en Mariátegui, la cuestión es más sencilla y se parece bastante a algunos planteos de Gramsci. Gramsci también habla del mito. Los dos tienen la misma fuente, que es Georges Sorel. Gramsci también es un admirador de Sorel. Sorel es un pensador ambiguo, aunque con mucha influencia en su tiempo, sobre todo en la clase trabajadora de Italia y Francia. Pero el mito, básicamente, aparece como una fantasía que sirve para pensar y organizar la voluntad colectiva. Tiene que ver con elementos de la subjetividad popular que sirven para organizar una voluntad colectiva o, como diría Gramsci, “nacional-popular”. En ese sentido, el mito tiene que ver con una dimensión real de lo humano; no es tan fácil tildarlo de “irracional”, sino que es parte de la subjetividad. El mito también puede asimilarse a un proyecto que sea perfectamente racional. Si no, no podríamos darle cabida a ningún elemento del sentimiento, de la pasión, de la subjetividad de los seres humanos en un proyecto revolucionario; cuando, en realidad, sabemos que los proyectos revolucionarios se nutren de estos elementos, más que de determinaciones estructurales. Si uno piensa que la voluntad y la acción del sujeto tienen un rol clave en el proceso revolucionario, entonces no puede dejar de lado los elementos mitológicos. Por otro lado, el mito le sirve a Mariátegui para pensar el socialismo con una dimensión religiosa, religiosa en tanto que religa a las personas, que genera vínculos sólidos y profundamente humanos entre las personas. No casualmente la Teología de la Liberación reivindica la figura de Mariátegui, así como también el planteo del mito mariateguiano. Se trata de pensar el socialismo, también, en su dimensión sentimental. Y si nos ponemos a buscar, seguramente encontraremos más dimensiones del mito. El mito tiene muchos sentidos, muchos significados en Mariátegui. Si nos ponemos a pensar en los pueblos originarios, que no “creen” en el mito, sino que “viven” en el mito, también encontramos allí otra dimensión.

EdS: También aparece en “El alma matinal” en la idea de postular una “fe combativa”, en contra de la noción de progreso, que se expresa en la idea de “combato, luego existo”, contraponiéndose a la de “pienso, luego existo”, que era la fórmula para expresar una racionalidad que está en proceso de caída.

MM: Con la crítica a Occidente, viene la crítica a la racionalidad burguesa. Pero no es una crítica desde la “sin razón”, o desde la irracionalidad; eso, en todo caso, le cabe al fascismo. Es una propuesta de una racionalidad alternativa. Se trata de otra

racionalidad. Por este libro, Mariátegui ha sido tildado también de “irracionalista”. Y Mariátegui no es irracionalista; es un crítico de la racionalidad burguesa. Ahora, después de los estudios culturales, de la aparición de nuevas tendencias en las ciencias sociales, se lo puede ver de otra manera a Mariátegui. También se recupera, por ejemplo, la obra del antropólogo argentino Roldolfo Kusch, y se empieza a hablar del “pensamiento andino”. Así, se puede ver que hay otras formas de pensamiento, distintas del pensamiento occidental, que no necesariamente son irracionales. Y Mariátegui aparece también allí como precursor de todas estas corrientes.

EdS: *Pasando a otro tema, pensamos que en algún punto podíamos hallar alguna similitud con Benjamin, en el planteo que realiza acerca del arte. Benjamin, en el curriculum que adjunta a “El drama del barroco alemán”, postula que su idea de arte se distancia de la idea de un arte cerrado sobre sí mismo. Para él, las expresiones artísticas reflejan la ideología, la política, la metafísica, la economía de una época; esa es la apelación del arte que él rescata. En Mariátegui, ¿hay una visión similar? ¿Desde qué perspectiva piensa él el arte?*

MM: En muchos libros de Mariátegui –en casi todos te diría, pero tomemos a los “*Siete ensayos*” como una referencia-, los capítulos dedicados a temas artísticos, culturales, literarios, son la mayoría. Durante mucho tiempo se planteó que él no era un autor ni marxista, ni político, justamente porque le dedicaba una parte voluminosa de su escritura a analizar la cultura, el arte. En realidad, Mariátegui explica la sociedad a partir de eso.

EdS: *Claro, pasa lo mismo con Benjamin...*

MM: Mariátegui, en un pasaje, dice que se puede explicar mejor una época histórica a partir de expresiones artísticas que de la filosofía, del análisis político, o del análisis histórico. De ahí la opción por el ensayo, también. No casualmente el género que cultivó Mariátegui fue el ensayo, porque le permitía recurrir a diferentes insumos, como el arte o la poesía, para explicar toda una época histórica. En ese sentido, me parece que ahí también se puede trazar una similitud con Benjamin. La otra cuestión fundamental es la crítica al progreso.

EdS: *Sí, otra cosa que nos olvidamos de mencionar acerca de Benjamin, es que él realiza una crítica muy fuerte -en su perspectiva del arte- a las ciencias y al el muro divisorio entre las distintas disciplinas que éstas imponen.*

MM: Justamente, creo que eso se salda en la opción por el ensayo, que fue el género que cultivaron el uno y el otro. Se trata de un género que no pretende ser fiel a una disciplina, sino a un tema, a un problema. Estructuran su obra y su reflexión en torno, a un problema, no una disciplina; entonces identifican un problema y lo encarán desde todos los flancos posibles. Es ahí donde entran a jugar la historia, la literatura, el arte. Eso es lo que tiene de maravilloso en la actualidad la obra de estos pensadores, después de cuarenta años de una academia hiper-disciplinar. Porque la academia, en buena medida, se constituyó durante las últimas décadas en contra de este tipo de enfoques o de visiones. Hay una cuestión de método también allí; la opción por el arte es una opción metodológica.

EdS: *Eso es justamente lo que nos llamó siempre la atención; esa reivindicación sistemática del arte y de la literatura como un campo para leer la realidad política. En ese sentido, una pregunta que se nos viene es, ¿hay en Mariátegui un intento por pensar las formas de la política desde el arte y no desde la ciencia? ¿Cómo se pone en juego esta relación en la lectura que hace del surrealismo?*

MM: Yo no sé si en contra de la ciencia; yo plantearía un equilibrio. En relación al surrealismo, esta influencia es muy fuerte en Mariátegui. Él es prácticamente el introductor del surrealismo en el Perú. Esto se ve en la revista “Amauta”; en el lugar que tiene no sólo la poesía o la literatura, sino el surrealismo concretamente. Mariátegui, en realidad, asume el concepto de vanguardia en su sentido más profundo; una vanguardia no escinde nunca “arte” de “vida” o “arte” de “política”. No es que plantea una conciliación entre la vanguardia política y la vanguardia estética, como se suele decir. En realidad, el concepto de vanguardia plantea que no hay escisión entre lo artístico y lo político; en todo caso, esa escisión es falsa, o es conservadora. Entonces, al reivindicarse como un vanguardista cabal, lo que hace es negar que haya una escisión entre política, vida, arte y cultura; es todo lo mismo, no hay ruptura. Por otro lado, está la idea de que es posible crear una realidad paralela que pudiera funcionar como motor. Eso también está tomado del surrealismo. La idea es cambiar la vida. Ese es el gran horizonte. No sólo las relaciones de producción; la vida entera tiene que ser cambiada.

EdS: *Y el arte alimenta a la política de componentes de creación.*

MM: EL arte es inventar, es crear. Puede ser una porquería, malo o bueno; pero con el arte creas una realidad, algo que no existía. Eso, llevado a la política, es absolutamente revolucionario.

EdS: *Y anti-ortodoxo.*

MM: ¡Sí! No hay determinismos, no hay mecanicismos alienantes, no hay determinaciones estructurales infranqueables. Es crear ex nihilo, es crear de la nada, es inventar una nueva realidad. Es sentirse como Adán en el primer día de la creación. Eso el arte lo hace todo el tiempo; y eso es lo que hace que muchos y muchas artistas sean tipos y tipas felices, y muchos y muchas militantes tipos y tipas tristes.

EdS: *En Mariátegui la idea de pensar una política revolucionaria como creación se convierte en un mandato. O sea, no hay política revolucionaria si no hay una voluntad creadora.*

MM: Exactamente. Mariátegui ha sido acusado de tener una predisposición de artista, como si eso fuera un insulto. Se ha dicho que no era un intelectual revolucionario, que no era un político, no era un marxista, porque era un artista.

EdS: *Pasando a otro tema, queríamos saber qué impacto tuvo la figura de Mariátegui en las discusiones políticas de la década de 1920, no sólo en Nuestra América en general, sino también particularmente en Argentina, y en ese sentido, el papel jugado por la revista "Amauta".*

MM: Nunca tuvo mucho peso la figura de Mariátegui en el debate político argentino. Ni siquiera en la década de 1970. De hecho, en el Perú recién hay una reivindicación importante de la figura de Mariátegui en la década del '50 y, más precisamente, después de la revolución cubana. La revolución cubana lo reinstala a Mariátegui, sobre

todo en el Perú, más que en otros lugares. La Argentina –la izquierda argentina en general- tuvo una relación muy difícil con Mariátegui. Ahora, en la década del '20, “*Amauta*” era una revista que llegaba a Argentina, por ejemplo. Y había algunos intelectuales argentinos que colaboraban en “*Amauta*”, o que estaban vinculados con Mariátegui. De hecho, Mariátegui quiere instalarse en la Argentina al final de sus días, pero después se muere y no se concreta. Él pensaba instalarse en Buenos Aires con esta idea -me parece a mí- de que Buenos Aires era la “capital de América” y que su trabajo podía tener más repercusiones desde allí que desde una Lima, que todavía era bastante colonial y aislada. Ahora, la tarea de Mariátegui en los años '20s, como organizador de un movimiento cultural, como una especie de líder de una corriente de opinión latinoamericana, es fundamental, es clave. Y fue hecha con medios muy precarios. “*Amauta*” llegó a toda Nuestra América, a todo el Perú. El concepto de “editorialismo programático” me parece muy interesante. La idea de pensar las publicaciones, los libros, las revistas, como parte de un proyecto político. Dar cuenta de lo más avanzado en política, de lo más avanzado en literatura y arte. El primer texto de psicoanálisis que se publica en Perú, se publicó en “*Amauta*”: es un texto de Freud en el número uno de “*Amauta*”. Además, “*Amauta*” fue –y sigue siendo- modelo de revista político-cultural.

La recepción de Mariátegui en Argentina, además, empieza con cierta rareza, con cierta paradoja. El primer intelectual argentino que reconoce en Mariátegui a un intelectual de peso es Leopoldo Lugones. De hecho, cuando Mariátegui es detenido por la policía en 1927 por un supuesto complot comunista, uno de los que firma en Argentina para lograr su liberación, es Lugones. Y es él, quien a partir de la publicación de un artículo de Mariátegui en la *Revista de Filosofía*, reconoce en Mariátegui a un intelectual de fuste. El mismo Mariátegui reconoce a Lugones como un escritor muy importante, aunque aclara que no coincide en nada con él en lo filosófico y en lo político. A partir de Lugones, hace contacto con Samuel Glusberg, quien sí era un hombre de izquierda, aunque amigo de Lugones también. Y Samuel Glusberg es el contacto que tiene Mariátegui en los años '20s en la Argentina, quien hace llegar “*Amauta*”, establece los contactos. Glusberg tratará de garantizarle condiciones para que llegue y se instale en la Argentina, aunque después esto no ocurre. Después, Glusberg va a publicar, en Chile, algunos trabajos de Mariátegui. En la década de 1930, en plena hegemonía del estalinismo –en los años '30s, '40s, '50s- era imposible discutir Mariátegui en la Argentina; pero, después también. Los trabajos más importantes sobre Mariátegui son de la década de 1980.

EdS: *La afirmación y la codificación del estalinismo, como forma política en todos los partidos comunistas de América Latina, ¿qué le impone, desde tu lectura, a la obra de Mariátegui?*

MM: Cuando Mariátegui muere, justamente un mes más tarde, se crea el Partido Comunista del Perú y lo primero que dice la conducción, cuyo representante principal es Eudocio Ravines, es que el mariateguismo es una desviación pequeño burguesa, intelectualoide. O sea, al mes de su muerte ya aparece el mariateguismo como una desviación política, una patología. Después, en los '40s, va a haber discusiones en el Perú en torno a la figura de Mariátegui. En general, van a recuperar su obra, con reparos. Algunos tratarán de reconocerlo como un intelectual importante, pero con severas limitaciones políticas.

EdS: *Mirando esas discusiones –que se encuentran en el Cuaderno de Pasado y Presente compilado por José Aricó– se puede plantear que todo lo original de Mariátegui es parte de sus “desviaciones”...*

MM: En realidad, hay una recuperación crítica desde el APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), y una recuperación, crítica también, desde el Partido Comunista; los dos le van a reconocer cosas, pero también le van a marcar reales límites. Para el APRA, el primer gran error de Mariátegui había sido no reconocer el liderazgo político de Víctor Raúl Haya de la Torre. Además, el APRA, no lo consideraba un político; Mariátegui era considerado un intelectual, pero sin capacidad política. Incluso, llegan a decir que no podía ser político porque era lisiado. Lo reconocen como un intelectual respetable, pero siempre comparándolo con Haya de la Torre. Y desde la tradición comunista, al principio, se lo tilda de “populista”. Después hay, desde la tradición comunista, ciertos intentos de recuperación de su figura. Un primer intento, que es medio falso, porque se construye un Mariátegui inexistente: marxista-leninista-estalinista. Y un segundo, que es el de Moisés Arroyo Posadas, que recupera todo aquello que había servido para tildarlo de populista, como un elemento positivo, desde la tradición comunista. Moisés Arroyo Posadas era del Partido Comunista del Perú, pero ya estamos en la década de 1940. Incluso, allí polemiza con Miroshevski.

EdS: *Ahí Miroshevski plantea que Mariátegui estaba confundido...*

MM: Exactamente, que estaba confundido, pero que no era un enemigo del proletariado. Pero Moisés Arroyo Posadas, desde el PCP, debate con Miroshevski, planteando que en eso que se ve como “populismo”, hay un mérito. Esa es una de las primeras recuperaciones. Después, en la década del '50, ya la familia de Mariátegui empieza a publicar su obra, tibiamente, y comienza a tener repercusión. A fines del '50 y principios de los '60s, Mariátegui llega a instalarse plenamente en la izquierda peruana, que terminará siendo mariáteguista prácticamente en su totalidad. Eso no tiene un paralelo en otros países de América Latina. Se publica en Cuba, en Chile, pero en la Argentina no.

EdS: *Pasando a otro tema, ¿cómo fue tu acercamiento a la obra de Mariátegui?*

MM: En primer lugar, para ser absolutamente sincero, creo que me interesó por que no figuraba en los programas de Historia Americana II. Entonces, empezamos a buscarlo. Y se dio en un momento en que habíamos conformado un grupo de militantes que venían de distintas experiencias políticas: algunos venían del nacionalismo revolucionario, otros del cristianismo, otros venían del Partido Comunista, algunos eran libertarios. En fin, un grupo de jóvenes provenientes de distintas tradiciones políticas, desilusionados prematuros, que estaban buscando algún elemento que los unifique. Y ese elemento fue Mariátegui. Fundamentalmente, esa frase que dice que no se puede ser socialista sin ser nacionalista y viceversa. Y eso le caía bien a los que venían del nacionalismo revolucionario, les caía bien a los que venían de la izquierda. Esa posibilidad de conciliar socialismo y nación. Ese dilema, que para la cultura argentina de izquierda había sido tan difícil de resolver, en Mariátegui aparecía ahí, “con moñito”. Y a partir de ahí empezamos a leer los “*Siete ensayos*”, y nos fuimos enganando. Nos parecía que era una obra que, a pesar del paso del tiempo, tenía cosas para decir, que estaba viva en muchos aspectos. En mi caso particular, yo tuve dos lecturas de la obra de Mariátegui, y en esas dos lecturas, detecté cosas muy diferentes, según los contextos en la Argentina. Una cosa era leer Mariátegui a fines de los '80s en la Argentina, y otra cosa era cosa leerlo a fines de los '90s, principios del 2000. Por ejemplo, el concepto de “elementos de socialismo práctico” a mí me pasa completamente desapercibido en el año 1990. Obviamente, lo ví, lo leí; pero no lo registré, no le di importancia, no le di el valor que, después, le asigné a ese concepto. Y diez años después, releendo la obra de Mariátegui, se me instala como un tema fundamental. Evidentemente, el contexto de la Argentina hizo que la lectura de

Mariátegui se modifique, que mi lectura se haya modificado. Eso creo que pasa, también, con otros autores. Me parece que, en los últimos tiempos, se está leyendo mucho más Mariátegui, que hace veinte, treinta años. Otra cuestión tiene que ver con el resurgir del indigenismo en América Latina en los últimos veinte años. Se puede hablar de una especie de retorno a la década del '20, porque muchos intelectuales colocaron el tema indígena en un lugar mucho más justo que en el que se colocó el en los años '60s, '70s. En plena época insurreccional, de rebeldía, de procesos revolucionarios en Nuestra América y el Tercer Mundo, el problema indígena no fue -desde mi punto de vista- bien tematizado por la izquierda, porque el indígena era subsumido en la categoría de "campesino". No había indígenas; sólo había campesinos. En la década del '20, el tema indígena fue tematizado con mucho más rigurosidad, incluso con más radicalidad. Mariátegui es expresión del indigenismo radical; él ve indígenas además de campesinos, no subsume al indígena a la figura de campesino. Además de un componente de clase, ve un componente étnico-cultural. El componente étnico-cultural fue posteriormente negado por la izquierda, y por la izquierda revolucionaria -no sólo la izquierda dogmática, ortodoxa-. Esto fue un gran problema para los movimientos populares. La experiencia del Che en Bolivia (y en parte en el Congo) no deja de ser aleccionadora en este aspecto. En los '90s, en los últimos años, el tema indígena se instala otra vez, y la izquierda lo retoma. Pero lo trata con una perspectiva mucho más rica, mucho más interesante: tematiza el tema indígena, reconociendo que además de componentes de clase, hay componentes étnico-culturales, identitarios, que son fundamentales, que tienen que considerarse sí o sí de cara a un proceso emancipador. Eso es positivo, porque permite un vínculo mucho más enriquecedor entre la izquierda y el movimiento indigenista.

EdS: *En relación a esto, se nos viene a la mente el fenómeno de Evo Morales, como una reivindicación del Estado plurinacional.*

MM: Mariátegui ha sido leído en esa clave en los últimos tiempos, como un precursor del Estado plurinacional. Aunque hay que decir que Mariátegui no plantea nunca nada acerca del Estado plurinacional. Si bien Mariátegui es recuperado en esa clave, él no planteó nunca nada parecido a eso. Es más, se olvidó de los otros grupos indígenas no andinos; parecía que, en Perú, los indígenas eran únicamente los de los Andes. Los indígenas de la selva, por ejemplo, no aparecen en Mariátegui. Y respecto a la negritud, tiene unos baches muy importantes. Él cree que los negros no aportan a la nacionalidad peruana. Es cierto que plantea que no aportan por la condición a la que son sometidos,

trasladados de un continente a otro, desarraigados brutalmente; hay toda una justificación, una explicación en torno a esto, que no tiene nada que ver con un argumento racista. Pero le está negando a la negritud la posibilidad de aportar valores, cultura, a la nación. Obviamente, tampoco aparecen los chinos, siendo que en Perú hay una gran cantidad de orientales, tanto chinos como japoneses. Tal es así, que antes de que Mariátegui escriba sus primeros trabajos, ya había una Liga Anti-asiática en Perú, hiper-reaccionaria. Entonces, lejos estaba de Mariátegui la idea de un Estado pluriétnico, plurinacional. De hecho, en Perú había una pluralidad de naciones, y no da cuenta de ellas. Lo que él consideraba era que el indio de los Andes era el núcleo de la Nación peruana. Lo que hay en Mariátegui es una asimilación de los indios de los Andes a la Nación. La Nación peruana es indígena, pero andina. Se olvida de los indios de la selva, se olvida de los negros, de los asiáticos. De todas maneras, y al margen de eso, es cierto que Mariátegui es leído en la clave de precursor de los Estados plurinacionales. Fundamentalmente por su reconocimiento de los elementos identitarios, por articular la “clase” y “diferencia”.

EdS: *Eso nos recuerda lo que habías comentado acerca de cómo se da una recuperación más seria de la cuestión indígena a fines de los años '90s.*

MM: Sí, tiene que ver con eso. Retomando lo anterior, Evo es un poco la expresión del indigenismo que surge después de los '80s. El campesino indígena en Bolivia había sido sostén de proyectos conservadores, sobre todo en los años '70s, '80s, sobre todo después de las reformas del MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario). En los '90s emerge un indigenismo mucho más radical, no sólo el que expresó el Katarismo, sino también el de los movimientos sociales y toda la experiencia en torno de Evo Morales. También se da el resurgir de los movimientos indígenas en Ecuador, de los mapuches, por ejemplo, que siempre habían estado, aunque más invisibilizados. Además, los indígenas comienzan a gestar sus propios intelectuales, cosa que antes no pasaba. En la década del '20, son los intelectuales blancos o mestizos los que hablan por los indígenas; esa es una diferencia importante con la actualidad. Ahora se trata de intelectuales gestados por los propios movimientos indigenistas; Silvia Rivera Cusicanqui es un ejemplo en Bolivia.

EdS: *Volviendo a Mariátegui, ¿qué actualidad le ves a la obra de Mariátegui? ¿Qué seguís encontrando en Mariátegui que te permita actuar y pensar políticamente?*

MM: Esta cuestión de pensar que la política es apuesta, creación, y no la realización de una verdad prefabricada, es casi como un principio intocable. En general, la izquierda clásica, concibió a la política como la realización del dogma, de la doctrina, y no hay mucho lugar para la creación; se trata de la ejecución de un libreto. Y en Mariátegui está esta idea de que la política es creación, creación heroica (sin calco ni copia). También creo que hay cosas interesantes para pensar el sujeto. En la tradición posterior a Mariátegui, la izquierda en Nuestra América tendió, muchas veces, a crear un sujeto idealizado, irreal. Él es uno de los primeros pensadores marxistas en Nuestra América (¡y en el mundo!) en otorgarle capacidad estratégica al campesinado. La concepción de la alianza obrero-campesina, en el formato clásico, leninista o trotskista, le otorgaba al campesinado un lugar terrible. Decir secundario, es poco. Lo mejor que podía hacer el campesino era aplaudir lo que hacía la clase trabajadora. Y siempre con una actitud de sospecha hacia el campesino. El campesino era sospechoso, porque quería la tierra si no la tenía; y si la tenía, si la conseguía, se convertía en conservador. Esto podía rigurosamente cierto para el caso de Europa. Hay una frase de Mariátegui, en donde dice “Perú no es Austria”, refiriéndose a que el campesinado europeo de la década del '20 era claramente un campesinado reaccionario, ya que por diversos factores va a ser sostén de regímenes fascistas. Pero el campesinado en el que piensa Mariátegui, es el campesinado indígena de los Andes, con sus comunidades, con sus ayllus, con sus tradiciones colectivistas, con sus conceptos acerca de la propiedad comunal. No es el mismo campesinado; por lo tanto, reformula la alianza obrero-campesina. Yo planteo que Mariátegui se acerca bastante a la idea gramsciana del “bloque histórico”, aunque jamás utiliza ese concepto. Reformula la alianza obrero-campesina y le otorga al campesinado dignidad estratégica. Y eso me parece interesante trasladarlo a una situación más actual, donde hay una clase trabajadora, la “clase que vive de su trabajo”, muy heterogénea, muy fragmentada. Entonces, creo que resulta interesante poder pensar en términos de clase, pero de modo más flexible, menos rígido, en donde no hay ningún sector de las clases subalternas o de la clase popular que, por su inserción en la economía, en la estructura, vaya a jugar de antemano un determinado rol estratégico. Eso me parece que ya está presente en Mariátegui; esa idea de pensar al sujeto histórico, al sujeto político, con criterios mucho más abiertos que los de la izquierda tradicional. Esa cuestión tiene mucha vigencia. Por supuesto, que hay que hacer una operación de traducción, de traslado a nuestra realidad.

Además, la idea de recuperar experiencias comunitarias como sostén de socialismo sigue vigente. Pensar el proyecto socialista a partir de realidades concretas, pequeñas, suena muchas veces a socialismo utópico. Pero hasta el mismo Louis Althusser, a quien no se lo puede tildar de ser una marxista “idealista”, en algún momento habló de la necesidad de crear o consolidar “islotes” de comunismo en la sociedad capitalista actual -espacios libres de la religión del capital- desde los cuales lanzar el proyecto para el conjunto de la sociedad. En Mariátegui está presente la idea del socialismo como un proyecto universal, que se puede realizar en escala nacional, nustramericana, pero que tiene que anclarse en experiencias concretas, particulares, en donde exista como “socialismo en acto” y no solo como potencia. La noción de elementos de socialismo práctico, me parece muy interesante. Decir que esas sociabilidades subalternas y resistentes son parte del pasado; decir que la reivindicación de la comunidad campesina es un anacronismo, resulta lo mismo que considerar anacrónicas toda sociabilidad resistente y actual no capitalista, sea entre los obreros y obreras de una fábrica, en un barrio, o en una comunidad. Creo que eso es interesante, como forma de pensar el socialismo, que puede, de todas maneras, caer en el riesgo del “small is beautiful”, de reivindicar la pequeña isla socialista. Pero Mariátegui está muy lejos de eso.

Otro elemento mariateguista que sigo considerando muy productivo es la idea de no escindir el arte de la política, la necesidad de pensar la política desde ese lugar. Pensar la idea de la vanguardia, como aquello que mixtura arte, política, vida, religión. Seguramente, lo volveré a leer y veré también otras cosas. Creo que Italo Calvino decía que un clásico es un autor que siempre tiene algo nuevo para decir; por más que pase el tiempo, el que lo lee, lee algo nuevo. Creo que Mariátegui tiene esa condición. Además, en nuestro caso, él es la primera estación del socialismo en América Latina. Por lo tanto, siempre hay que empezar por ahí.