

Vigencia del pensamiento de Mariátegui para interpretar la actual realidad latinoamericana

Validity of Mariátegui's thought to interpret the current Latin American reality

Fernando de la Cuadra*

Resumen: El presente artículo pretende revisar la obra de Mariátegui en el momento que se cumplen los 90 años de su muerte. En este recuperamos algunas ideas del ilustre pensador peruano que nos ayudan a interpretar la realidad actual de nuestra región. Ideas como colonialidad del poder, del saber y del ser, la búsqueda de relaciones recíprocas, solidarias y cooperativas presentes en otras formas de concebir la economía (economía social y solidaria), las nociones del *Sumak Kawsay* o la incorporación de una mirada no occidental para entender los procesos de revolución social. Estas son algunas de las muchas contribuciones que el Amauta ha hecho para enriquecer el patrimonio intelectual, político y cultural, no solo de la tradición marxista en una clave regional, sino también del pensamiento crítico latinoamericano en su conjunto.

Palabras clave: Mariátegui; pensamiento decolonial; cuestión indígena; economía social; marxismo no occidental.

Abstract: This article attempts to revisit Mariátegui's work at the time of his 90th birthday. In this we recover some ideas of the Peruvian thinker that help us interpret the current reality of our region. Ideas such as coloniality of power, of knowledge and of being, the search for reciprocal, solidarity and cooperative relations present in other ways of conceiving the economy (social and solidarity economy), the notions of *Sumak Kawsay* or the incorporation of a non-Western look for Understand the processes of social revolution. These are some of the many contributions that Amauta has made to enrich the intellectual, political and cultural heritage, not only of the Marxist tradition in a regional key but also of Latin American critical thinking as a whole.

Keywords: Mariátegui; decolonial thinking; indigenous issue; social economy; non-western Marxism.

Recibido: 8 abril 2020 Aceptado: 30 julio 2020

* Sociólogo, Universidad de Chile. Doctor en Ciencias Sociales. Académico de la Escuela de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad Católica del Maule, Chile.

Presentación

En este 2020 se cumplen 90 años desde que José Carlos Mariátegui nos dejó físicamente un día 16 de abril de 1930. Sin embargo, podemos decir sin ambigüedades que Mariátegui es hoy día uno de los más importantes clásicos del pensamiento latinoamericano. Su obra es notable porque una revisión de la misma nos permite interpretar nuestra época, los problemas de la contemporaneidad, los avances y crisis del capitalismo, la emergencia de los movimientos indígenas, el deseo de construcción de proyectos nacionales soberanos y que contemplen la autodeterminación de los pueblos.

Parfraseando a Italo Calvino, podemos ciertamente reconocer que Mariátegui es un clásico, debido a que encarna a un pensador que no ha terminado de decir lo que tenía que decir. Su producción intelectual sigue viva y evolucionando en sus innumerables estudiosos y seguidores. Y claro, también en sus críticos. Su presencia nos parece necesaria para seguir escudriñando los problemas de nuestro tiempo histórico. Heredero de una formación marxista occidental, Mariátegui supo integrar ya en la segunda década del siglo pasado, aquellas categorías del canon marxista con elementos de la realidad peruana y latinoamericana, para construir una nueva concepción de socialismo en nuestra América de raíz indígena. Como nadie lo había logrado hasta ese momento, el Amauta pudo colocar las bases de una contribución renovada y vivificante que permanece vigente en los días actuales, en sus múltiples desdoblamientos y en sus innumerables posibilidades de lecturas.

Preludios biográficos: El hombre y su época

José Carlos Mariátegui, el gran Amauta¹, nació en el seno de una familia humilde en Moquegua, ciudad ubicada en el sur de Perú (entre Arequipa y Tacna) el día 14 de junio de 1896. Sus padres fueron María Amalia La Chira Vallejos y Francisco Javier Mariátegui Requejo. Hijo de un funcionario público de carrera, sus biógrafos relatan que nunca conoció a su padre, el cual fue transferido de dicha ciudad poco después del nacimiento de José Carlos. Después de un tiempo se cambió con su madre y sus dos hermanos hacia la ciudad de Huacho (ciudad de origen de su madre), en el litoral central del país a aproximadamente 148 kilómetros al norte de Lima.

En 1902, con apenas 8 años, sufre un grave accidente en la escuela, afectando su tobillo, debiendo ser trasladado a Lima para una cirugía después de la cual tendrá una lenta recuperación. Debido a este accidente, Mariátegui quedará lisiado para el resto de su vida lo que dificultará la continuidad de sus estudios primarios, que finalmente no podrá concluir. Mientras tanto, el niño tímido y convaleciente, permanecerá un largo periodo recluso en sus lecturas y en el año de 1909, con solo 14 años comienza a trabajar en el diario “La Prensa” como ayudante de linotipista y después como corrector de pruebas en el mismo matutino.

A pesar de no haber conseguido concluir sus estudios primarios, Mariátegui publicó su primera crónica periodística en 1911, firmando con el pseudónimo de “Juan Croniqueur” el cual mantuvo aproximadamente durante toda aquella etapa que el mismo denominaría como su “Edad de Piedra” teórica. Después de ese artículo, comienza a escribir regularmente para el diario “La Prensa” y también empieza a colaborar en la Revista Mundo Limeño con materias de diversa índole, desde crónicas policiales hasta historias de hípica. Sin embargo, su pluma va adquiriendo cada vez más un sentido de aguda crítica social y de compromiso político en la situación imperante en el Perú. En ese periodo comienza a participar

¹ Amauta es un españolismo de la palabra **Amawt'a** que en lengua quechua significa el Maestro. Y en lengua Aymara significa una persona con sabiduría, entendida, visionaria.

en diversas actividades donde conoce a operarios anarquistas que le presentan a Manuel González Prada, el principal líder de este movimiento en el Perú.

Debido a su involucramiento cada vez mayor con el proceso político que experimentaba su país, Mariátegui buscó un diario que se adaptara mejor a sus ideas y que se ajustase en mejor medida a sus intereses. Por ese motivo, busca el periódico *El Tiempo*, en el cual comienza a colaborar como redactor principal y cronista parlamentario a partir de 1916. Desde ese momento, refuerza sus vínculos con el movimiento operario y los dirigentes anarquistas y publicará varias columnas dedicadas a las huelgas y movilizaciones que se producen en el Perú.

Ya en 1917 comienza a publicar en su propio diario *La Noche*, que asume un papel opositor al gobierno de José Pardo. En noviembre de ese año el contexto mundial muda drásticamente con el triunfo de la revolución bolchevique y Mariátegui junto con Cesar Falcón están con un proyecto editorial y propagandístico nuevo que saldrá a la luz en julio de 1918 con el nombre de revista *Nuestra Época*, de corta vida,² donde critica vehementemente la estructura social atrasada y feudal vigente en su país. En este periodo Mariátegui ya se declara socialista y en noviembre de ese año 1918, en compañía de un grupo heterogéneo funda el Comité de Propaganda y Organización Socialista. Poco después, a fines de ese año y comienzo de 1919 se desencadenan una serie de huelgas por todo Perú y Mariátegui desempeña un papel importante como agitador y propagandista, publicando en el diario *El Tiempo* los comunicados de las organizaciones operarias. Cuando estalla la huelga general el día 13 de enero, el gobierno reprime las manifestaciones y clausura el diario bajo la acusación de “levantar el ánimo de las clases populares”. Luego de este incidente, Mariátegui y Falcón pierden su empleo en el diario.

Pero, en mayo de 1919 ellos fundan un nuevo periódico *La Razón*, palco desde el cual continúan apoyando la Reforma Universitaria³ y las luchas operarias. Este diario se transforma en la voz de los operarios y tanto Mariátegui como su amigo Falcón ayudan a fundar la Federación Operaria Regional Peruana. El día 26 de mayo se declara otra huelga general, que es total en Lima y Callao. La represión recrudece y muchos dirigentes sindicales son llevados a prisión. A comienzos del mes de julio (día 4) el gobierno de José Pardo es derrocado a través de un golpe de Estado liderado por Augusto B. Leguía. Posteriormente, una editorial crítica y de declarado contenido anti-gobierno publicada en *La Razón* implicó el cierre del diario en el mes de agosto de ese año, junto con una “irrecusable invitación” para que ambos viajaran al exterior como representantes y divulgadores de la cultura peruana. Así, el día 8 de octubre de 1919 Mariátegui viaja para Italia, con una beca otorgada por el propio gobierno de Leguía.

Después de una breve estadía en París, Mariátegui se establece en Roma a partir de diciembre de 1919. Durante su permanencia en Italia continúa colaborando con el diario *El Tiempo*, que entre otras funciones va a destacarlo para cubrir el avance del fascismo en Italia. En un viaje a Florencia conoce a Anna Chiappe con quien se casaría posteriormente. En enero de 1921, viaja como corresponsal a Livorno, ciudad en donde tiene la oportunidad de participar en el Congreso que daría paso a la formación del Partido Comunista Italiano (PCI).

Estimulado por esta experiencia, en 1922 funda la primera célula comunista peruana, junto con César Falcón, Carlos Roe e Palmiro Machiavello. Luego después participa en la Conferencia Internacional de la Sociedad de las Naciones para tratar el tema de las indemnizaciones de la Primera Gran Guerra. Es importante entender el clima que circunda a Mariátegui en su estadía en Europa. Por una parte, esta Europa se encuentra en una profunda crisis política y de valores, saliendo de una guerra y cuestionando radicalmente la legitimidad de la economía liberal y de las instituciones democráticas. La Primera Guerra

² En rigor, la revista *Nuestra Época* solamente consigue publicar dos números, el n° 1 del 22 de junio de 1919 y el n°2 con fecha del 6 de julio de 1919.

³ Estas reformas son estimuladas a partir de las movilizaciones existente en todo el continente, en gran parte estimuladas por la publicación del Manifiesto de Córdoba.

colocó en cuestión el ideario positivista del orden y progreso y también la credibilidad de la cientificidad y sus métodos. Como acertadamente advierte Flores Galindo “Europa era un mundo en que las convicciones, certezas y seguridades que inauguraron los novecientos, habían estallado como los obuses que destruyeron las trincheras en Verdún o en Caporetto”.⁴

Aunque simultáneamente con la decepción y el ocaso de la fe en el progreso y en la ciencia advenida de la pos-guerra, otros acontecimientos permiten, por el contrario, vislumbrar una nueva fe en el curso de la humanidad: la revolución rusa. De esta renovada fe se impregnará Mariátegui, a pesar de que posteriormente él se ira apartando gradualmente del camino emprendido por la III Internacional. En ese estado de ánimo y de “religiosa” creencia en el proceso revolucionario iniciado en 1917, nuestro autor saluda la revolución triunfante con pasión y vehemencia. En su artículo “Dos concepciones de vida”, escribirá con fervor:

Todas las energías románticas del hombre occidental, anestesiadas por muchos lustros de paz confortable y abundante, renacieron tempestuosas y prepotentes. Resucitó el culto a la violencia. La Revolución Rusa insufló en la doctrina socialista un ánimo guerrera y mística.⁵

El clima de Europa posterior a la guerra es de profundos cambios, de dilaceración definitiva de las grandes creencias que orientaron el mundo occidental. En el campo de las luchas proletarias, las tendencias socialistas y sindicalistas son sustituidas por la dicotomía entre las fuerzas reformistas y los revolucionarios. Nos dice Mariátegui con vehemencia:

Yo participo de la opinión de los que creen que la humanidad vive un periodo revolucionario. Y estoy convencido del próximo ocaso de todas las tesis socialdemocráticas, de todas las tesis reformistas, de todas las tesis evolucionistas. Antes de la guerra estas tesis eran explicables, porque correspondían a condiciones históricas diferentes. (...) Después de la guerra todo ha cambiado. La riqueza social europea ha sido, en gran parte, destruida. El capitalismo, responsable de la guerra, necesita reconstruir esa riqueza a costa del proletariado. La burguesía para reconstruir Europa necesita que el proletariado se avenga a producir más y consumir menos. Y el proletariado se resiste a una y otra cosa y se dice a si mismo que no vale la pena consolidar en el poder a una clase social culpable de la guerra y destinada, fatalmente, a conducir a la humanidad a una guerra más cruenta todavía.⁶

En su estadía en Europa, su permanencia más significativa la tuvo en Italia. En tal sentido, es evidente que el ambiente intelectual italiano dejó una profunda marca sobre el pensador peruano. Como reconoció el mismo en una carta a su editor e interlocutor argentino Samuel Glusberg, en Italia “desposó una mujer y algunas ideas”.⁷ Su pasaje por Italia fue intenso, recorrió sus principales ciudades, sus monumentos, sus museos. A su primer hijo nacido en Roma el 5 de diciembre de 1921, le puso el nombre de Sandro Ticiano Romeo en homenaje a Botticelli, a Florencia y a la cultura de la península.

⁴ Alberto Flores Galindo. “Para situar a Mariátegui”, en Revista 7 ensayos, 80 años, Año 1, N° 3, mayo, 2008, p. 2.

⁵ José Carlos Mariátegui, “Dos concepciones de la vida”. Publicado originalmente en *Mundial*, Lima, 9 de enero de 1925. Reproducido en J. C. Mariátegui, *Obra Política*. México D. F., Ediciones Era, 1984, p. 306.

⁶ José Carlos Mariátegui, “La crisis mundial y el proletariado peruano”. Conferencia pronunciada el 15 de junio de 1923 en la sede de la Federación de Estudiantes con el título de “La revolución social en marcha a través de los diversos pueblos de Europa”. Publicado originalmente en *Amauta*, Lima, núm. 30, abril-mayo de 1930. Reproducido en J. C. Mariátegui, *Obra Política*. México D. F., Ediciones Era, 1984, pp. 53-54.

⁷ Carta posteriormente publicada en Antonio Melis, *José Carlos Mariátegui: Correspondencia (1915-1930)*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1984, tomo II, p. 331.

Efectivamente, desde que Mariátegui pisó en suelo italiano se puso inmediatamente en contacto con la realidad de ese país, llamándole la atención el problema de las nacionalidades, que se encuentra presente ya desde sus primeras crónicas enviadas al Perú. Su contacto con la obra de Gabriele D'Annunzio, Luigo Pirarandello, Benedetto Croce, Antonio Labriola, Giovanni Pappini, Giuseppe Prezzolini, Filippo Marinetti, Piero Gobetti y Francisco De Sanctis se encuentra suficientemente destacada por diversos autores.⁸

Una cuestión que hasta ahora permanece de la estadía de Mariátegui en Italia se refiere al contacto que probablemente tuvo con Gramsci y sus ideas. Según consta en diversas biografías del peruano, este visitó al intelectual sardo en la redacción de “*L'Ordine Nuovo*” en compañía de otros dos compatriotas, Cesar Falcón e Palmiro Machiavello. También existen indicios de que Mariátegui se habría encontrado con Gramsci durante la realización del Congreso de Livorno en 1921 –en el que se procedió a fundar el Partido Comunista Italiano. Más allá de estas referencias no existe evidencia de un encuentro más profundo entre ambos pensadores, por lo tanto, queda la interrogante respecto de la influencia que el intelectual italiano podría haber ejercido sobre el Amauta o viceversa, lo cual se puede apreciar en algunos de sus escritos recopilados en el volumen *Defensa del marxismo*.⁹

Lo más probable es que Mariátegui solamente haya leído algunos pocos artículos de Gramsci que fueron publicados en el periódico *L'Ordine Nuovo*, pues no se publicó ningún volumen del intelectual sardo mientras éste vivió. Es notable como las vidas paralelas y las similitudes entre ambos pensadores son extraordinarias en muchos ámbitos, como lo trata de demostrar el artículo de Estuardo Núñez cuando señala que “las coincidencias, aproximaciones y semejanzas entre esas dos personalidades contemporáneas, son muy notorias y se dan dentro del mismo momento histórico y dentro del cuadro del cambio social que se opera en nuestra época. Abarcan tanto la esfera personal como la evolución ideológica de ambos”.¹⁰

Regreso al Perú: Empezar la tarea americana

El día 17 de marzo de 1923 regresa a Lima después de haber pasado casi cuatro años en Europa y en Italia la mayor parte del tiempo. De su estadía en el viejo continente, Mariátegui profundiza su formación marxista y sus anhelos de construir un proyecto socialista en su país y en el resto del continente. Es decir, desde su regreso al Perú el Amauta perfila la decisión de abordar lo que él llamaba “La tarea americana”, o sea, traducir para nuestra región los elementos que había adquirido de su formación marxista en Europa. De ese período de estadía en Europa el Amauta escribiría posteriormente:

Sólo me sentí americano en Europa. Por los caminos de Europa, encontré el país de la América que dejara y en el cual viviera casi como un extraño y ausente. Europa me reveló hasta qué punto yo pertenecía a un mundo primitivo y caótico; y, al mismo tiempo me impulsó, me esclareció el deber de una tarea americana. Pero de esto, algún tiempo después de mi regreso, yo tenía una

⁸ Ver entre otros, Estuardo Núñez, “Mariátegui en Italia”, en *La experiencia europea de José Carlos Mariátegui y otros ensayos*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1978, pp. 7-35; Antonio Melis, “La experiencia italiana”, en *José Carlos Mariátegui y Europa*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1993, pp. 87-101; Fernanda Beigel “Una mirada sobre otra: El Gramsci que conoció Mariátegui”, en *Revista Estudios de Sociología*, Vol. 18/19, Araraquara, 2005, pp. 23-49.

⁹ José Carlos Mariátegui, *Defensa del marxismo*, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1985.

¹⁰ Estuardo Núñez, “Mariátegui en Italia”, en *La experiencia europea de José Carlos Mariátegui y otros ensayos*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1978, p. 27.

conciencia clara, una noción nítida. Sabía que Europa me había restituido, cuando parecía haberme conquistado plenamente, al Perú y a América.¹¹

Luego de su retorno, Mariátegui es convidado a dar un ciclo de conferencias sobre la crisis y la revolución mundial en la Universidad Popular González Prada. Colabora también en diversos medios escritos y se involucra en las luchas sociales de su país. En 1924 su salud sufre una recaída y tiene que amputarle una pierna. Pese a ello, su producción intelectual no disminuye. En 1925 publica su primer libro con una recopilación de artículos que se titula “La escena Contemporánea” y funda la Editorial Minerva. En septiembre de 1926 sale a circulación la revista *Amauta*, donde va publicando por capítulos los “7 ensayos de interpretación de la Realidad Peruana”.

Es decir, en esta etapa Mariátegui desarrolla una intensa actividad política, literaria e intelectual que lo va perfilando cada vez con mayor fuerza como el articulador de una vertiente renovada y fecunda en el pensamiento marxista latinoamericano y mundial. En efecto, desde que fue calificado en el año 1967 como el primer marxista de América por el italiano Antonio Melis¹² y luego de la obra compilada por el marxista argentino José Aricó¹³, la figura del Amauta se proyecta como la de un autor original, creador de una poderosa e innovadora obra que es a la vez profunda y auténtica, porque rescata elementos de la identidad indígena de su tierra y de la región altiplánica, incluyendo a las comunidades indígenas dentro de una estrategia de construcción de un socialismo con un sello particular, un sello indoamericano.

Esta noción de construir el socialismo indoamericano es un primer acercamiento que nos proporciona la reflexión de Mariátegui con relación a las condiciones en que se encuentran las comunidades indígenas de su país. Sin embargo, no se puede considerar a Mariátegui como un indigenista consumado, al estilo Valcárcel, que en su libro *Tormenta en los Andes* (1972), plantea que la revolución socialista solo se obtendrá por medio de la irrupción de los indígenas que bajarán desde los Andes para consumir el proceso de liberación de la raza.¹⁴ En Valcárcel el eje fundamental de la lucha emancipadora se sitúa en torno a la cuestión de la identidad. Para Mariátegui en cambio, la problemática indígena se deriva principalmente de factores económicos y sociales, especialmente con el problema de la expropiación de la tierra y la servidumbre a la que fueron sometidas las comunidades andinas por la empresa conquistadora española.¹⁵

Tal como posteriormente lo expondrá en sus 7 ensayos, la solución del problema del indio tiene que ser una solución social y económica que pasa por el acceso a la tierra. Y son ellos mismos los que deben realizarla. Por lo tanto, una solución definitiva para superar las condiciones de vida de las comunidades indígenas en el Perú supone emprender la tarea de construir el socialismo sobre bases concretas, superando los meros esfuerzos humanitarios, filantrópicos o pedagógicos. Lo que se requiere es transformar las bases económicas y, por ende, política de la configuración peruana. Con esta convicción, Mariátegui inicia una etapa de ferviente productividad, escribe todos los días, participa en

¹¹ José Carlos Mariátegui, “Itinerario de Waldo Frank”. Publicado originalmente en *Variedades*, Lima, 4 de diciembre de 1929. Reproducido en J. C. Mariátegui, *Alma matinal*, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1970, p. 162.

¹² Antonio Melis, “J. C. Mariátegui primo marxista d’America”, *Crítica Marxista*, año 5, núm. Vol. 2, Roma, marzo-abril, 1967, pp. 132-157. Una versión en español bajo el título de “Mariátegui, primer marxista de América” se encuentra en Antonio Melis, *Leyendo Mariátegui*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1999, pp. 11-33.

¹³ José Aricó (Compilador), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuadernos Pasado y Presente, 1980, 332 p.

¹⁴ Mariátegui siempre estará alerta a quienes frente al racismo que sostiene la superioridad de la raza blanca, considera a los pueblos indígenas como la raza superior, con una fe mesiánica en su misión redentora en el renacimiento americano.

¹⁵ “Las comunidades campesinas de Perú se formaron a partir de 1569. Frente al desmedido interés por la tierra por parte de los conquistadores, la corona española reservó una ‘tierra en común’ para los indios sobrevivientes. A ellos les fue entregada la pose, pero no las propiedades y, por eso, no podían venderlas. Eran las tierras más pobres”. Luis Montoya, “Prólogo a la edición brasileña” de José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, São Paulo, Expressão Popular, 2010, p. 16.

reuniones de sindicatos, recibe en su casa a dirigentes sociales y gente del pueblo en las que se producen interminables tertulias y debates, pese a la precaria salud del Amauta.¹⁶

De este periodo van emanando sus reflexiones sobre la noción del Comunismo incaico como un esfuerzo de buscar un proyecto alternativo a la lógica cuantitativa, productivista y predatoria de la formación social capitalista. Es decir, para el Amauta la modernidad no representa una tragedia en sí misma; lo que él desea hacer es concebir un modelo diferente de modernidad que instale un tipo de racionalidad alternativa que se nutra en las relaciones de cooperación, reciprocidad y solidaridad existentes en las comunidades y pueblos originarios que habitan en nuestro territorio. De esta forma, según la acertada definición que realiza Héctor Alimonda, en Mariátegui “el socialismo, la organización futura de la sociedad humana, está inscripto en el pasado andino, en las tradiciones comunitarias y solidarias que, recompuestas por una nueva política, abrirán el camino para una modernidad propia, en diálogo productivo con las tendencias renovadoras contemporáneas”.¹⁷

Recuperando el *Sumak Kawsay*

En efecto, el pensador peruano sustenta que no es necesario retrotraerse a la época en que las comunidades altioplánicas llevaban su existencia, ni volver a las plantaciones en terrazas, sino que fundamentalmente recuperar del *ethos* andino su forma de relacionarse con la naturaleza, entre ellos y consigo mismo. En ese sentido, que la irrupción de la concepción del Buen Vivir como un paradigma que postula una lógica diferente a la instaurada por el capitalismo, nos sitúa a Mariátegui como un pensador pionero que busca ya en los albores del siglo XX estos elementos de la cosmovisión andina para romper con la estructura destructiva de la humanidad y de la naturaleza que emana del llamado proceso civilizatorio pretendido con el modo de producción capitalista. Esto no significa que Mariátegui utilizara los conceptos de *Sumak Kawsay* o *Sumak Quamaña* como han sido recuperados actualmente por un conjunto de autores (Acosta, Martínez, Gudynas, Marañón, Stefanoni, Cortez) que inspirándose en la cosmovisión andina sustentan que este representa una forma de concebir la vida en equilibrios, de una manera holística porque entiende que la naturaleza humana es componente de una realidad vital mayor de carácter cósmico cuyo principio básico es la interconexión entre los diversos entes que conforman un todo armónico e integrado.¹⁸

Lo que postulamos es que entre el conjunto de temas que aborda el Amauta, esta noción del Buen Vivir se articula con la perspectiva crítica que ya se encontraba presente en Mariátegui con relación a su propuesta de pensar una racionalidad diferente de aquella enraizada en el pensamiento occidental. Es decir, en sus escritos también se expresa un juicio que intenta superar las limitaciones a que nos ha conducido el pensamiento occidental, el cual ha venido construyendo una narrativa lineal y unilateral de la modernidad y del capitalismo como la única vía posible de pensar y de existir. En ese sentido, anticipándose a esta corriente en debate actualmente, Mariátegui hace ya un siglo atrás, recuperaba estos valores que son parte del repertorio de la humanidad, pero que habían quedado postergados en función de las fuerzas colonizadoras y de marca feudal que los habían situado en un segundo plano. Sin abjurar del capitalismo, Mariátegui es crítico de la forma en que dicho capitalismo se había implementado en su

¹⁶ En una carta a su interlocutor argentino, Samuel Glusberg, que le solicita una breve biografía, Mariátegui le reseña: “En 1924 estuve como ya le he contado a punto de perder la vida. Perdí una pierna y quedé muy delicado. Habría seguramente curado ya del todo, con una existencia reposada. Pero ni mi pobreza ni mi inquietud intelectual me lo consienten”.

¹⁷ Héctor Alimonda, “Primicias de la Cultura de Quito en el siglo XXI: El Buen Vivir”, en Revista Interdisciplinaria de Estudios Sociales, núm. 5, Bahía Blanca, Colectivo de Estudios e Investigaciones Sociales, 2012, p. 24.

¹⁸ Existen varias recopilaciones de trabajos que abordan la temática del Buen Vivir, entre los cuales destacamos los libros coordinados por Gian Carlo Delgado (2014) y Boris Marañón (2014).

país: un capitalismo retardado confundido con la feudalidad y el atraso, impulsada por una burguesía casi inexistente, carente del sentimiento de aventura, del ímpetu de creación y del poder de organización de un espíritu capitalista auténtico. En Perú, lo al final que subsiste es una clase terrateniente que mantiene relaciones subalternas con el capital extranjero británico y norteamericano. Estos mismos sectores anclados en una feudalidad subordinada son aquellos que desprecian e invisibilizan el *ethos* presente en las comunidades andinas.

Por el contrario, Mariátegui destaca de la cultura incaica aquellas formas existentes en su comunismo agrario, aquellos elementos que constituyen su argamasa social la cual se expresa en una ética de la cooperación y la solidaridad. No es el modelo productivo de los incas lo que prioriza el Amauta, sino la presencia de solidaridad y reciprocidad presentes en su cotidiano. Es decir, para él, la valoración de las formas de vida de los pueblos originarios del Perú no pasaba por una “reconstrucción o resurrección del socialismo incaico”, pues ella correspondía a condiciones históricas claramente superadas. Su rescate responde más al deseo y a la misión asumida por el *Amauta* de imprimir en la vida cotidiana de los peruanos esta rica cosmovisión incaica, pisoteada por el proyecto colonizador y civilizatorio del Estado controlado por las clases dominantes, sea como oligarquía latifundista heredera del sistema de *Mervedes* de tierra y de la encomienda española (y el *gamonalismo*), sea como burguesía entreguista presa a los intereses del capital y de las grandes corporaciones multinacionales asentadas en la metrópolis.

No obstante, pese a esta impronta de dominación de siglos, Mariátegui rescata una praxis viva y poderosa entre las comunidades indígenas de su país, las cuales se expresan en sus hábitos de cooperación y en las maneras de expresarse a través de los lazos que establecen con la naturaleza y entre ellos mismos. El pueblo sometido, residual a los ojos de la cultura criolla, es capaz, por lo tanto, de mantener intacta sus ancestrales prácticas de protección y respeto mutuo (con ellos y con su entorno), que se exteriorizan como una forma de resistencia cultural a los saberes y haceres dominantes.

En estas ideas se asientan otros aspectos del pensamiento de Mariátegui que van al encuentro de su actual formulación acuñada en la noción contemporánea de economía social y solidaria. Una síntesis de la valorización del sentido colectivo y fraternal de los pueblos originarios la enuncia claramente en su artículo “El porvenir de las cooperativas” en el cual señala que “las comunidades indígenas reúnen la mayor cantidad posible de aptitudes morales y materiales para transformarse en cooperativas de producción y consumo. En ellas reside indudablemente, contra el interesado escepticismo de algunos, un elemento activo y vital de realizaciones socialistas.”¹⁹ Para el Amauta estos elementos de una economía moral - según la concepción E. P. Thomson - ya se encontraban entre las comunidades andinas desde épocas atávicas en un libre y espontáneo desarrollo hasta la llegada de los conquistadores españoles. En la ponencia que escribe para ser presentada en la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana realizada en Buenos Aires en junio de 1929, Mariátegui sostiene que:

El indio tiene arraigados hábitos de cooperación. Aun cuando de la propiedad comunitaria se pasa a la apropiación individual y no sólo en la sierra sino también en la costa, donde un mayor mestizaje actúa contra las costumbres indígenas, la cooperación se mantiene, las labores pesadas se hacen en común. La comunidad puede transformarse en cooperativo, con mínimo esfuerzo.²⁰

¹⁹ José Carlos Mariátegui, “El porvenir de las cooperativas”. Publicado originalmente en *Mundial*, Lima, 16 de marzo de 1928. Reproducido en J. C. Mariátegui, *La tarea americana*, Buenos Aires, Prometeo Libros/CLACSO, 2010, p. 171.

²⁰ José Carlos Mariátegui, “Tesis ideológicas. El problema de las razas en América Latina”. Publicado originalmente en el libro que reúne los trabajos de dicha Conferencia, titulado *El movimiento revolucionario latinoamericano*, Revista La Correspondencia Sudamericana, Buenos Aires, 1929. Reproducido en J. C. Mariátegui, *La tarea americana*, Buenos Aires, Prometeo Libros/CLACSO, 2010, p. 81.

De todas formas, vale resaltar que para Mariátegui el desarrollo del cooperativismo en Perú no se restringe solamente a las iniciativas de autogestión elaboradas desde las comunidades indígenas, pues siendo ellas importantes en función de que lazos de cooperación y reciprocidad que se encuentran presentes en su repertorio cultural, para el Amauta es ineludible que el Estado también se preocupe de estimular el cooperativismo a través de la aplicación de instrumentos de crédito y asistencia, las cuales además podrían ser apoyadas por los cuerpos técnicos y educativos del Estado peruano.

Por eso para Mariátegui las posibilidades de fundar un proyecto basado en los lazos de cooperación y reciprocidad presentes en la cultura de las comunidades andinas representaba un camino absolutamente viable para la construcción del socialismo en aquellos países que, como Perú, tuviesen pueblos originarios con estas características. Para él, a diferencia de las vertientes radicalmente indigenistas, el socialismo no significaba necesariamente intentar emprender un rescate anti-histórico y extemporáneo de las formas de producción incaicas, sino que fundamentalmente recuperar - no en el contexto de una técnica de producción moderna - aquellos aspectos de la gestión colectiva presentes en las comunidades andinas, los hábitos de cooperación y las prácticas socialistas de los campesinos indígenas. No obstante reconocer el origen europeo del socialismo, sostiene seguidamente que este no es patrimonio exclusivo de dicha región, ya que en esos tiempos pasados la interdependencia y la solidaridad del viejo continente era menor que la existente en América: “El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista, primitiva, que registra la historia, es la incaica”.²¹

Cuando Mariátegui recurre a la institución del *ayllu* para enfatizar este carácter socialista, no lo hace de manera arbitraria y desmedida, pues él observa que estos rasgos de colaboración y redistribución existentes en las comunidades se mantuvieron y preservaron hasta sus días con aspectos similares a un proyecto con horizonte socialista. De esta manera, tal como acertadamente apunta Miguel Mazzeo:

Entre el comunismo incaico y el proyecto socialista que defiende no solo se pueden encontrar naturalezas afines, consanguineidades, o semejanzas sustanciales, sino también elementos de mediación concretos: los rasgos económicos, sociales, políticos y culturales, los hábitos de cooperación y solidaridad, los factores naturales socializantes que subsisten en las comunidades”.²²

Precisamente, esta afinidad entre el *ethos* comunitario andino y las posibilidades de construcción de una economía socialista y solidaria, lo enfrenta con quienes desde la ortodoxia marxista lo acusarán de desviacionismo populista, asimilándolo a las posturas que mantenían los *narodniki* en el enfrentamiento contra los bolcheviques con respecto a la comunidad campesina rusa.²³ Estas críticas se sumarán a otras denostaciones que tuvo que enfrentar el Amauta, como veremos más adelante.

Insumos para pensar la colonialidad

²¹ José Carlos Mariátegui, “Aniversario y Balance”, editorial de *Amauta*, Lima, vol. 2, núm. 17, septiembre de 1928. Reproducido en *Ideología y Política*, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1972, p. 249.

²² Miguel Mazzeo, *José Carlos Mariátegui y el socialismo de Nuestra América*, Santiago, Quimantú y Tiempo robado editores, 2017, pp. 51.

²³ Después de la muerte de Mariátegui, Miroshovski, asesor del Buró Latinoamericano y funcionario de la Internacional Comunista (IC), publicó un artículo en el cual sostiene que el peruano era un exponente del socialismo pequeño burgués y del populismo (ruso) en versión adaptada al Perú. V. M. Miroshovski, “El populismo en el Perú. El papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano”, en J. Aricó, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuadernos Pasado y Presente, 1980.

En muchos de sus artículos y ensayos, Mariátegui tuvo la sensibilidad y claridad para captar la impronta eurocentrista de nuestra cultura, inclusive, desde la perspectiva materialista histórica que también tiene un sesgo eurocéntrico que va demarcando los caminos inexorables por los cuales tiene que transitar la empresa revolucionaria. Además, este esfuerzo lo realiza Mariátegui incluso enfrentando la injusta crítica realizada por Víctor Raúl Haya de la Torre y miembros del Partido Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), que acusaron al Amauta de ser un pensador europeizante. La respuesta a dicha crítica se encuentra tanto en su definición de construir una doctrina que no sea “ni calco ni copia” de los idearios del socialismo europeo, como así también queda claramente expresada en la advertencia al lector que abre sus *Siete ensayos*, en donde expone:

Toda esta labor no es sino una contribución a la crítica socialista de los problemas y la historia del Perú. No falta quienes me suponen un europeizante, ajeno a los hechos y a las cuestiones de mi país. Que mi obra se encargue de justificarme, contra esta barata e interesada conjetura. He hecho en Europa mi mejor aprendizaje. Y creo que no hay salvación para Indo-América sin la ciencia y el pensamiento europeo u occidentales.²⁴

Es decir, en la producción intelectual del Amauta ya se encuentra plasmada una visión que aunque reconociendo el aporte recibido de su estadía en Europa, no le impide tampoco tener una posición crítica a la hegemonía ejercida por el pensamiento de matriz eurocéntrica, arrojando muchas luces sobre aquello que después vendría a ser caracterizado como modalidades jerarquizadas de relaciones en torno al poder, el saber y el ser. Sin embargo, es necesario reconocer y dejar explícito, que dichas categorías no se encuentran claramente expuestas en la obra del Amauta, sino que ellas fueron elaboradas posteriormente por Aníbal Quijano y otros autores adscritos a la perspectiva decolonial o al conocido Programa de Investigación sobre Modernidad/Colonialidad.²⁵

Sus impresiones respecto de la existencia de relaciones o vínculos de superioridad/subordinación establecidas en la constitución de la nacionalidad peruana, contribuyen conceptualmente a aquello que posteriormente vendría a ser teorizado como la colonialidad del poder. En ese sentido, la noción de hegemonía del conocimiento o la crítica a la consagración de un saber válido o legítimo, va enriqueciendo las interpretaciones emanadas por autores que de alguna u otra forma adscriben al pensamiento decolonial, en la medida que representaría una verdadera subversión epistémica que aporta una perspectiva original de aquello que después vendría a ser asociada a la idea latinoamericana de heterogeneidad histórico-estructural, como llave interpretativa que supere las visiones rectilíneas que se encuentran presentes tanto en los enfoques modernizadores, como en el materialismo histórico con vocación orgánica y evolucionista.²⁶

Es decir, Mariátegui construye una teoría que nos entrega elementos para ser considerados como una génesis en la enunciación de nuevas perspectivas o en la formación emergente de una racionalidad alternativa que permitiría la realización teórico-práctica de un socialismo indoamericano liberado de la marca europeizante y hegemónica de lo moderno. De esta manera, el ya citado sociólogo peruano Aníbal

²⁴ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 3ª edición, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007 [1928], p. 6.

²⁵ En efecto, insistimos en el hecho de que Mariátegui sólo proporciona insumos o subsidios para que otros autores posteriores, como Aníbal Quijano, pudieran haber elaborado su teoría a partir de algunos de los postulados que se encuentran incluidos en la obra del Amauta.

²⁶ Ver al respecto el análisis que realiza Aníbal Quijano, “Reencuentro y Debate”, Prólogo de José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 3ª edición, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, pp. IX-CXXXIX.

Quijano, se encarga de reconocer el aporte presente en la obra de su ilustre coterráneo, como un factor que inspira la elaboración de una corriente crítica de la modernidad y del capitalismo:

Es pues ahora el tiempo de reconocer que sin esos momentos de subversión teórica contra el eurocentrismo, en el movimiento de la reflexión mariáteguiana, la investigación actual no hubiera podido llegar en medio de la crisis actual, a percibir que el entero patrón de poder mundial es precisamente, una configuración histórica específica, en la cual uno de los ejes constitutivos es la idea de “raza”, como el fundamento de todo un nuevo sistema de dominación social, del cual el eurocentrismo es uno de los más eficaces instrumentos [...] Mariátegui alcanzó a percibir en la economía peruana de su tiempo, como un momento de subversión epistémica y teórica en el marco del propio ‘materialismo histórico’. Esa configuración específica, histórico-estructuralmente heterogénea, es el núcleo de lo que hoy se discute sobre la colonialidad del poder.²⁷

En Mariátegui la dimensión colonial o semicolonial no solo se expresa en la dependencia económica que la relaciona con las metrópolis, sino que también en la configuración cultural de la nación. Así lo advierte en su artículo “La tradición nacional”:

Mientras ha dominado en el país la mentalidad colonialista, hemos sido un pueblo que se reconocía surgido de la conquista. La conciencia nacional criolla obedecía indolentemente al prejuicio de la filiación española. La historia del Perú empezaba con la empresa de Pizarro, fundador de Lima. El Imperio Incaico no era sentido sino como prehistoria. Lo autóctono estaba fuera de nuestra historia y, por ende, fuera de nuestra tradición.²⁸

Fue sin duda Mariátegui -retomando la reflexión iniciada por González Prada- quien es capaz de darle un nuevo contenido al papel que la cultura dominante va imponiendo sobre el resto de la nación. En su alegato, el Amauta percibe la displicencia o desprecio con que es tratada la cultura y las tradiciones de los pueblos originarios, cuando la tradición es reivindicada por los tradicionalistas que se apegan a las costumbres anquilosadas y extemporáneas de España, empequeñeciendo a la nación, reduciéndola a su población criolla o mestiza. Por el contrario, para Mariátegui la tarea de recuperar las tradiciones legítimas debe recaer en quienes piensan que Perú es un “concepto por crear” y que el mismo no se creará sin la presencia del indio. Por lo mismo, el pasado incaico se introduce en la historia no a partir de la lectura sesgada que le imprimen los tradicionalistas de salón, sino por los revolucionarios que buscan en las raíces y en la cosmovisión indígena aquellos aspectos que abrirán el camino para la construcción de un proyecto socialista y libertario. Es una reintegración espiritual de la historia peruana, que tiene mucho de rupturista y revolucionaria en su “intención y trascendencia”. La tradición que la república pretende imponer es la tradición rancia y arcaica de la evangelización española y del idioma, despojando a los pueblos originarios de sus identidades y singularidades históricas.

En definitiva, de un logos y de una cierta ontología que niega el *ethos* y la cosmovisión andina, imponiendo una ideología, una religión y una visión de mundo considerada superior. Son, por lo tanto, razas inferiores que solamente pueden producir culturas inferiores. Es aquello que Aníbal Quijano

²⁷ Aníbal Quijano, op. cit., pp. CXXVIII-CXXIX. La presentación a los *Siete ensayos*, escrita por Quijano a instancias de su amigo Ángel Rama -en ese momento Coordinador General de la Biblioteca *Ayacucho*-, es en sí misma una obra monumental de 120 páginas.

²⁸ José Carlos Mariátegui, “La tradición nacional”. Publicado originalmente en *Mundial*, Lima, 2 de diciembre de 1927. Reproducido en J. C. Mariátegui, *La tarea americana*, Buenos Aires, Prometeo Libros/CLACSO, 2010, p. 137.

definirá como la colonialidad del poder, del saber y del ser, en el cual la imposición de un sistema de dominación que surge con la ocupación (descubrimiento) de las potencias europeas de América, fue condicionando un tipo de relación desigual que significó en el largo plazo “una colonización de las perspectivas cognitivas, de los modos de producir u otorgar sentido a los resultados de la experiencia material o intersubjetiva, del imaginario, del universo de relaciones intersubjetivas del mundo; en suma, de la cultura”.²⁹

Para el insigne peruano la doctrina socialista es la única que puede dar un itinerario moderno, constructivo a la causa indígena y, por lo mismo, se impone la superación de los presupuestos reduccionistas que sustentaban los teóricos apegados al marxismo eurocéntrico. El carácter socialista de las comunidades campesinas e indígenas andinas se expresa en prácticas concretas de la vida cotidiana marcadas por lazos de cooperación y sociabilidad que -a pesar del sometimiento al cual son expuestas desde la colonia-, se erigen como repertorio cultural de relaciones equitativas y respetuosas entre los seres humanos entre sí y con la naturaleza. Aquí se encuentra una de las claves para comprender el carácter decolonial del pensamiento del Amauta: la reivindicación de lo indígena como una nueva temporalidad revolucionaria:

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 -feudalismo, gamonalismo-, pero batido para siempre como espíritu. La revolución ha reivindicado nuestra más antigua tradición”.³⁰

Por lo mismo, para el Amauta la experiencia socialista debe erigirse contra los poderes constituidos y las narrativas eurocéntricas de impronta secuencial, para llegar a insertarse en un proceso complejo, desigual y combinado que, contemplando la diversidad de los actores sociales, permita pensar caminos directos desde las fuerzas emergentes y vivas de una nación, es decir, a partir de la transformación de las condiciones de existencia de los sometidos, de los invisibilizados, de los explotados.

Por un marxismo no occidental

En su estudio sobre el marxismo occidental publicado recientemente, Domenico Losurdo³¹ apunta con importante evidencia al desprecio que muchos autores vinculados a la tradición del marxismo occidental -especialmente de Europa- tuvieron a lo largo de su producción intelectual y política, por lo que algunos de ellos declaraban ser las desviaciones del marxismo oriental, sobre todo pensando en el caso de la Unión Soviética y China. Por ejemplo, en 1976 el historiador inglés, Perry Anderson, convidaba a que el denominado marxismo occidental se distanciara claramente de su homónimo del oriente por las desviaciones del camino a las que habían sometido la teoría y práctica del pensamiento de Marx. En ese contexto, el marxismo de occidente fue perdiendo su vínculo con las férreas y dramáticas luchas desatadas en países del mundo “no occidental”, en lo que respecta a procesos de liberación anticolonialistas que se efectuaron en muchos países de Asia, África y América Latina. Este marxismo, según Losurdo, dio las espaldas a dichos proyectos de independencia y a las expresiones de un marxismo que recogiera otras temáticas aparte de las que formaban parte del acervo teórico del marxismo occidental: desarrollo de las

²⁹ Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en E. Lander (editor) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, p. 237.

³⁰ José Carlos Mariátegui, “La tradición nacional”. Publicado originalmente en *Mundial*, Lima, 2 de diciembre de 1927. Reproducido en J. C. Mariátegui, *La tarea americana*. Buenos Aires, Prometeo Libros/CLACSO, 2010, p. 138.

³¹ Domenico Losurdo, *El marxismo occidental. Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar*, Madrid, Editorial Trotta, 2019.

fuerzas productivas, avance industrial y condiciones objetivas de transformación, papel protagónico del proletariado, etc. En dicho anclaje conceptual, las cuestiones coloniales y de emancipación de los pueblos subyugados por el poder de los países imperiales pierden relevancia. Como apunta Losurdo:

El desprecio por la cuestión colonial es una forma directa de chauvinismo pro-occidental. Pero, a partir del horror a la masacre, oficialmente deflagrada por ambos lados en nombre de la defensa de la patria, se difunde en varios sectores del marxismo occidental un internacionalismo exaltado y abstracto, propenso a considerar superada la cuestión nacional y, por consiguiente, a deslegitimar los movimientos de liberación nacional de los pueblos coloniales.³²

Pues bien, Mariátegui reconoce tempranamente el carácter diferenciado y novedoso de los procesos de construcción del socialismo vivido en los países de fuera del mundo occidental. Cuando el Amauta sostiene que este proyecto no debe ser “ni calco ni copia”³³ sino una creación inédita, intrépida y, por lo tanto, heroica, está inaugurando un proyecto de pensar su país y la región a partir de sus bases reales, de su identidad, de sus problemáticas históricas específicas, de su condición de subordinación en el llamado orden mundial. Él se plantea la necesidad de transformar la realidad social peruana por medio de una relectura de los clásicos marxistas. En este proceso, el Amauta supera en un primer embate las categorías analíticas elaboradas por la Segunda Internacional de realizar un examen de la realidad peruana a partir de la situación del proletariado industrial. Esto significaba adherir a un tipo de marxismo eurocéntrico que no condecía con su deseo de elaborar un constructo original, que reflejase la realidad de su país. Por lo mismo Mariátegui se revela contra las tesis etapistas y positivistas que contemplan un paso inevitable desde una situación de nación pre-capitalista para una condición de país capitalista que en función de las fuerzas productivas desplegadas y por medio de reformas sucesivas, llevaran inevitablemente a las transformaciones económicas, políticas y sociales que permitirían el advenimiento del socialismo.

La situación de Perú en esa época era la de un país atrasado, con escaso desarrollo industrial y una clase obrera que se encontraba en estado embrionario. En contraste, existían vastos territorios habitados por comunidades campesinas indígenas que ubicaban los problemas del país en el ámbito agrario, en la muy desigual tenencia de la tierra y en el despojo histórico que habían sufrido desde la conquista española. Por lo tanto, Perú no reúne las condiciones mínimas para desenvolver un tipo de expansión capitalista que permitiera sustentar las tesis de la inevitabilidad del Progreso, tan caras al marxismo reformista o “revisionista” de la Segunda Internacional. Mariátegui busca en esa realidad las claves explicativas que le permitirán elaborar una interpretación propia que huye de dicha versión marxista, para intentar establecer un puente entre determinadas categorías del caudal teórico marxiano y la realidad concreta del Perú.

Así, el problema fundamental está representado por la presencia de una numerosa población de habitantes originarios, insertos en un sistema económico marcado por resabios feudales. “El Perú se le presenta como una nacionalidad en formación y considera que su edificación tiene como pasaje obligado el reconocimiento de la centralidad de la cuestión indígena”.³⁴ En ese ámbito, para el Amauta la

³² Domenico Losurdo, op. cit., p. 44.

³³ En rigor, la frase completa es: “No queremos ciertamente, que el socialismo sea en América 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 generación nueva”. J. C. Mariátegui, “Aniversario y Balance”, editorial de *Amauta*, Lima, vol. 2, núm. 17, septiembre de 1928. Reproducido en *Ideología y Política*, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1972, p. 249.

³⁴ Antonio Melis, “Mariátegui: la sorprendente actualidad de un marxista peruano”, en A. Melis, *Leyendo Mariátegui (1967-1998)*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1999, p. 224.

construcción del socialismo pasa por el papel protagónico que deben desempeñar los pueblos indígenas, junto a la clase operaria, que eventualmente puede dirigir el proceso revolucionario al lado de dichas comunidades. Cuando está pensando en el proyecto revolucionario, Mariátegui concibe “un retorno hacia la comunidad indígena y el incario para saltar al socialismo”.³⁵

Simultáneamente, Mariátegui también era consciente que en nuestra América sus intelectuales se habían educado según los patrones europeos y que por lo mismo carecían de rasgos propios, no poseían contornos originales. Era una intelectualidad colonizada, “una rapsodia compuesta por motivos y elementos del pensamiento europeo”. Ello definía desde la intelectualidad y la formación de la cultura una posición de subordinación a la condición de superioridad invocada por la narrativa eurocéntrica como fiel garante de los valores de occidente.

De manera tal que Mariátegui tiene claro que la situación de los países de la región, a pesar de ser repúblicas oficialmente independientes, en los hechos no pasan de mantener relaciones de carácter semicolonial en un contexto mundial marcado por la fase de penetración imperialista que determina la baja capacidad soberana de nuestras naciones. En dicho escenario, las burguesías nacionales aliadas de los países explotadores sacan provecho de esta situación y abdican interesadamente a la búsqueda de soberanía de sus respectivos países. Tales burguesías no poseen ninguna vocación para conquistar la autonomía e independencia necesaria para el desarrollo del conjunto de los habitantes, pues mantiene una situación privilegiada en cada uno de sus países. Es decir, seríamos países en condiciones de dependencia similares a la de aquellos países semicoloniales, pero sin la convicción de emanciparnos que poseerían las burguesías de muchos de esos estados semicoloniales.

Posteriormente, en la ponencia “Punto de vista antiimperialista”, que es el segundo ensayo presentado en la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, realizada en junio de 1929 en Buenos Aires, Mariátegui expresa fervientemente que el interés de las burguesías nacionales radica en mantener un lazo de cooperación/subordinación con los países imperialistas y nunca en establecer una lucha por la soberanía nacional, como había sido el caso de México o China. Es decir, las burguesías existentes en esta parte del hemisferio “que ven en la cooperación con el imperialismo la mejor fuente de provechos, se sienten lo bastante dueñas del poder político para no preocuparse seriamente de la soberanía nacional”.³⁶ Razón por la cual ellas “no tienen ninguna predisposición a admitir la necesidad de luchar por la segunda independencia [...] El Estado, o mejor, la clase dominante no echa de menos un grado más amplio y cierto de autonomía nacional”.³⁷

La lucidez con que Mariátegui advierte la incapacidad de las burguesías nacionales de liderar o participar en la construcción de un proyecto soberano y de pensar un modelo de desarrollo autónomo para la región, se enfrentó también con la pretensión de la Tercera Internacional de definir las líneas que debería adoptar la revolución socialista en escala global. La Internacional Comunista quería que los partidos comunistas del mundo se transformasen en filiales obedientes de la dirección centralizada que se ejercía desde Moscú, para lo cual nombraron en cada región un representante que actuaba como mera correa de transmisión de sus directrices. Bajo este supuesto, los representantes de la *Komintern* insistían en dos cuestiones: Primero, en la centralidad de la adopción de una línea de enfrentamiento del tipo “clase

³⁵ Oscar Terán, “Amauta: vanguardia y revolución”, en Carlos Altamirano (ed.) *Historia de los intelectuales en América Latina*, vol. II, Madrid, Katz Editores, 2010, pp. 186.

³⁶ En este análisis, se pueden observar indicios de aquellos que posteriormente recibirá el nombre de “colonialismo interno, es decir, de aquellas formas en que se reproduce el patrón colonial de dominación (metrópoli-colonia) al interior de cada país, a partir de los vínculos subordinados (y también privilegiados) que establecen las burguesías nacionales con los intereses y actividades de las corporaciones transnacionales cuyas matrices se localizan en el Hemisferio Norte.

³⁷ José Carlos Mariátegui, “Punto de vista antiimperialista”. Documento preparado para la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, Buenos Aires, junio de 1929. Reproducido en J. C. Mariátegui, *La tarea americana*. Buenos Aires, Prometeo Libros/CLACSO, 2010, p. 125.

contra clase” y segundo, en el carácter proletario (trabajadores industriales urbanos) de las organizaciones comunistas en Latinoamérica, dado que su lectura ortodoxa de los clásicos les impedía vislumbrar otras posibilidades. Al contrario, Mariátegui pensaba que dichos partidos debían poseer una base social obrera y campesina, aunque igualmente consideraba la posibilidad de que ella podría ser dirigida por la clase operaria. Lo que al entendimiento del Amauta resultaba evidente, era que en nuestros países parecía ilusorio concebir un proceso de transformaciones profundas sin contar con la participación de los sectores campesinos, y especialmente, de los pueblos originarios que habitaban en estas tierras.³⁸

Para la *Komintern* los campesinos e indígenas deberían permanecer siempre en una situación de subordinación con respecto al proletariado, la clase revolucionaria por excelencia. Así, el protagonismo del campesinado indígena presente en la concepción mariáteguina representaba una salida herética de los lineamientos centrales trazados para la región. En el fondo, la displicencia mostrada por conocer otras realidades se fundamentaba en la matriz eurocéntrica de los pensadores marxistas y en el desinterés con el que trataban el problema del colonialismo, tal como fue resaltado pertinentemente por Domenico Losurdo en su ensayo sobre el marxismo occidental.³⁹

En este sentido el pensador peruano defiende un marxismo diferente al marxismo ortodoxo pregonado por la Internacional Comunista, de matriz estalinista, como así también entrega elementos para que su proposición también pueda ser interpretada en clave no occidental. En torno a la primera disputa, Michael Löwy sostiene que el Amauta representa una vertiente del marxismo que él ha denominado como corriente romántica, la cual comparte con otros pensadores como William Morris y los marxistas de la historia social inglesa como E. P. Thomson y Raymond Williams. A ellos se suman los alemanes Ernst Bloch, Walter Benjamin y Herbert Marcuse. Aunque, según Löwy, el romanticismo de Mariátegui tiene un sello diferente del romanticismo tradicional. Este es un romanticismo antiguo, que profundamente individualista, heredero del liberalismo del siglo XIX. En cambio, el romanticismo propugnado por el Amauta es muy diferente, tiene otro impulso, otro espíritu: “Se le llama por eso por esto, neo-romanticismo. Este nuevo romanticismo, post liberal y colectivista, está íntimamente ligado a la revolución social”.⁴⁰

En ese sentido, Mariátegui se incorpora a esta corriente de una manera original y en el contexto latinoamericano. Defiende un marxismo herético, inédito, que renueve las marcas de un evolucionismo con sello positivista, incorporando una perspectiva espiritual, hasta se podría decir religiosa de la aventura transformadora de la realidad. No es un marxismo de secta o esotérico, es una fuerza vital (Bergson) que proporciona una fe, una voluntad y una mística que impregna la vida y la hazaña revolucionaria, de

³⁸ Las disputas de Mariátegui con la Tercera Internacional han sido analizadas con profundidad en el trabajo del historiador peruano, Alberto Flores Galindo, *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*, Lima, Desco-Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1982.

³⁹ Por cierto, es preciso esclarecer que los debates que tuvo Mariátegui con la *Komintern* son de diferente tenor a una polémica muy posterior como aquella levantada por Losurdo en relación con su crítica a la visión del marxismo occidental tal como postulada por Anderson. Es decir, los conflictos que tuvo Mariátegui con la *Komintern*, son un elemento del campo de disputas que pertenecen a la contemporaneidad del Amauta, que provocan la descalificación y hasta una cierta persecución de éste por parte de la nomenclatura estalinista imperante en la Tercera Internacional. En el primer caso, postulamos que Mariátegui solamente anticipa la importancia de la cuestión colonial y de la lucha contra el colonialismo en el desarrollo de una política emancipatoria que supere los límites de pensar la transformación revolucionaria exclusivamente a partir de las categorías clásicas del marxismo occidental (proletariado, desarrollo de las fuerzas productivas, condiciones objetivas, etc.), que finalmente, dejaron en la penumbra importantes revoluciones “no occidentales” del siglo XX, como la china, la cubana, la vietnamita o la nicaragüense.

⁴⁰ Michael Löwy, “Ni calco, ni copia. El marxismo romántico de José Carlos Mariátegui”, en *Boletín 7 ensayos, 80 años*, Año 1, Número 2, Lima, Perú, marzo de 2008, pág. 3. Una interpretación similar también se puede encontrar en Michael Löwy, “Mística revolucionaria: José Carlos Mariátegui e a religião”, en *Revista Estudos Avançados*, Volumen 19, número 55, São Paulo, 2005b, pp. 105-116.

concebir la vida como lucha, como agonía, (Unamuno) y que posee una convicción heroica y creadora⁴¹ sustentada también en valores y en una cosmovisión recuperada –como ya expusimos– desde las comunidades vernáculas que habitan en el territorio andino. En su crítica al determinismo marxista, Mariátegui escribe:

Otra actitud frecuente de los intelectuales que se entretienen en roer la bibliografía marxista, es la de exagerar interesadamente el determinismo de Marx y su escuela con el objeto de declararlos, también desde este punto de vista, un producto de la mentalidad mecanicista del siglo XIX, incompatible con la concepción heroica, voluntarista de la vida a que se inclina el mundo moderno (...) El marxismo, donde se ha mostrado revolucionario –vale decir donde ha sido marxista– no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido.⁴²

Fundamentado en tales premisas, Mariátegui escribió una ponencia⁴³ para ser leída en la citada Conferencia de Buenos Aires. Cuando los enviados presentaron dicho documento, la reacción de los miembros latinoamericanos de la *Komintern* no se hizo esperar. Para estos funcionarios, el problema indígena era un problema nacional subordinado a los intereses y protagonismo de la clase operaria. Lo acusaron de pervertir el ideario marxista, de desviacionismo pequeño burgués y de ser un populista. Como apunta Alimonda: “La problemática del socialismo a partir de la supervivencia de las comunidades campesinas era demasiado parecida a la presentada por los populistas rusos, contra los cuales los bolcheviques se habían batido durante décadas, lo que atribuía a la propuesta de Mariátegui un carácter herético”.⁴⁴

El hostigamiento que sufrió Mariátegui posteriormente por parte de miembros de su partido más alineados a la línea de la Tercera Internacional estalinizada fue implacable y perverso. La *Komintern* exigió, además, que el Partido Socialista del Perú se organizase de acuerdo con el modelo y la receta bolchevique, sintiendo el Amauta que su política y pensamiento heterodoxo no encontraba espacio dentro de la realidad dominada por fuerzas superiores. Esto lo condujo a un estado de tristeza y a un sentimiento de incomprensión, solo amenizado por las visitas de sindicalistas, estudiantes, intelectuales y admiradores que recibía diariamente en su casa de Washington izquierda.

Junto con ello, Mariátegui es víctima de una constante y aparatosa persecución por parte del gobierno de Augusto Leguía, que lo pretende aislar de sus compañeros y amigos para silenciarlo. Luego de ver su casa allanada por 15 agentes de la policía Mariátegui le escribe a Samuel Glusberg, en una carta fechada el 21 de noviembre de 1929, en la cual le manifiesta su deseo de salir lo antes posible del país:

Se trata, también, de crear el vacío a mi alrededor aterrizando a la gente que se me acerque. Se trata, como ya creo haberlo dicho alguna vez, de sofocarme en silencio. Mi propósito de salir del

⁴¹ “En la lucha de clases, donde residen todos los elementos de lo sublime y heroico de su ascensión, el proletariado debe elevarse a una ‘moral de productores’, muy distante y distinta de la ‘moral de esclavos’, de que oficiosamente se empeñan de proveerlo sus gratuitos profesores de moral, horrorizados de su materialismo”. J. C. Mariátegui, “Sentido heroico y creador del socialismo”, en *Defensa del marxismo*, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1985, p. 73.

⁴² J. C. Mariátegui, “El determinismo marxista”, en *Defensa del marxismo*, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1985, pp. 65-67.

⁴³ Nos referimos especialmente al primer ensayo titulado “El problema de las razas en la América Latina” en el cual Mariátegui sostiene que la solución para el problema de las razas en la región consiste en la transformación de las estructuras agrarias, entregándole la tierra a los pueblos indígenas para resolver su situación de exclusión y miseria. También se plantea en el documento la preparación de “intelectuales orgánicos” que representen los intereses de dichas comunidades, con su valoración de la cultura, visión de mundo y de las formas comunitarias y solidarias de vida existentes en esas comunidades.

⁴⁴ Héctor Alimonda, “La tarea americana de José Carlos Mariátegui”, Presentación de J. C. Mariátegui, *La tarea americana*, Buenos Aires, Prometeo Libros/CLACSO, 2010, p. 23.

Perú con mi mujer y mis niños se afirma ante estos hechos. No puedo permanecer aquí. No me quedaré sino el tiempo necesario para preparar mi viaje.⁴⁵

A comienzos de 1930 su salud comenzó a decaer y, en ese contexto, decide emigrar definitivamente de Perú hacia Argentina, pasando antes por Chile, como queda registrado en otra carta dirigida al mismo Samuel Glusberg con fecha 9 de febrero en la cual le expone: “Tengo el propósito, le repito, de realizar de toda suerte este proyecto. Creo que en abril próximo estaré en aptitud de partir”. El día 4 de abril Glusberg le responde “Cuanto a la fecha de su viaje, creo que no tiene por qué apurarse. Hágalo con tranquilidad a mediados de mayo. [...] Lo recibiremos como se merece: con todas las luces encendidas”. Pero en ese mismo período el Amauta sufre complicaciones en su estado de salud y no se repondrá, expirando finalmente el día 16 de abril, a la temprana edad de 35 años.

Comentarios finales

La diversidad de temas que abordó Mariátegui a través de su breve existencia, nos permiten pensar en él como un intelectual abierto a la multidiversidad de cuestiones relacionadas con el ámbito de la política, economía, sociedad, educación, cultura, arte, cine, literatura y psicoanálisis. En vida, al Amauta no le fue ajeno casi ningún tema que lo rodea. En la exposición de ellos, Mariátegui no pretende ser neutro o indiferente a cuanto observa y su compromiso con las luchas sociales concretas lo perfilan como un pensador coherente con una praxis cotidiana. Como señala en la advertencia de sus 7 ensayos: “Otra vez repito que no soy un crítico imparcial y objetivo. Mis juicios se nutren de mis ideales de mis sentimientos, de mis pasiones”.⁴⁶

En Mariátegui, todo es parte de un proyecto de transformar la sociedad que le toca vivir. Sin embargo, los temas que él abordó en vida continúan plenamente vigentes. Con todos sus desdoblamientos contemporáneos, el pensamiento del Amauta se nos presenta con una actualidad sorprendente. Primeramente, Mariátegui nos lega la idea de que el camino para la construcción del socialismo no posee una sola vía, aquello que puede tener éxito en un país no necesariamente se debe repetir en otros contextos y lugares. En ese sentido, su pensamiento es una invitación a buscar nuevos derroteros de una radicalidad situada, es decir, a partir de una lectura adecuada de las condiciones políticas, económicas, sociales y culturales en las que se encuentran los diversos países, no solamente de América Latina, sino que también de otras naciones del planeta.

Sumado a lo anterior, podemos apuntar que Mariátegui realiza un rescate del comunismo incaico y de las prácticas colectivistas de las comunidades indígenas que aportan subsidios para entender aspectos como una ética de la cooperación, la solidaridad y la reciprocidad que, alimentan la relación sinérgica entre los miembros de la comunidad. Ello supone pensar en una racionalidad alternativa de aquella existente en el mundo occidental, que como ya mencionamos, se apoya en una racionalidad instrumental que ha sido impuesta como padrón de dominación y subordinación. En este caso, se trata de construir una modernidad inclusiva, ética y emancipadora, donde el buen vivir se expresa preferencialmente.

En tal sentido, vale recalcar el aporte que Mariátegui realizó en el tratamiento de la cuestión indígena y nacional. Su propuesta fue capaz de identificar los componentes étnicos, identitarios y descubrir, a la vez, el potencial emancipatorio de las clases populares peruana, que quizás pudiera ser

⁴⁵ José Carlos Mariátegui, “Carta a Samuel Glusberg”, incluida en la edición preparada por Antonio Melis, *Correspondencia (1915-1930)*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1984, p. 674.

⁴⁶ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 3ª edición, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, p. 6.

extensible a todo mundo popular e indígena de América Latina.⁴⁷ De manera que, finalmente, el Amauta consigue traducir de una manera genuina a nuestra región los presupuestos revolucionarios presentes en la teoría marxiana e integrarlos en el marco de las tradiciones y cosmovisiones existentes entre los pueblos originarios.⁴⁸

Se puede pensar en Mariátegui como resultado de su época, pero también es posible reintroducirlo en el debate teórico y político de nuestros días. Como señalábamos al comienzo, Mariátegui nos sigue interpelando con su obra, porque ella aún nos tiene cosas que decir. Al igual que Gramsci en sus escritos realizados en prisión, Mariátegui es un hombre que tiene una enorme fe y optimismo en la voluntad del hacer. Su contribución y su fe en la naturaleza humana siguen vigentes hoy, cuando se cumplen 90 años de su muerte, precisamente porque vivimos un periodo de restauración conservadora y de resurgimiento de tendencias racistas y xenofóbicas. En ese contexto adverso, su voz y su vida representan un estímulo innegable para seguir pensando en los caminos emancipatorios de Nuestra América.

Referencias bibliográficas

Acha, Omar y D'Antonio, Débora, "Cartografía y perspectivas del marxismo latinoamericano", en *A Contracorriente*, Revista de Historia Social y Literatura en América Latina, Vol. 7, núm. 2, 2010, pp. 210-256.

Alimonda, Héctor, "La tarea americana de José Carlos Mariátegui", Presentación de J. C. Mariátegui, *La tarea americana*, Buenos Aires, Prometeo Libros/CLACSO, 2010, pp. 11-29.

Alimonda, Héctor, "Primicias de la Cultura de Quito en el siglo XXI: El Buen Vivir", en Revista Interdisciplinaria de Estudios Sociales, Núm. 5, Bahía Blanca, Colectivo de Estudios e Investigaciones Sociales, 2012, pp. 13-46.

Aricó, José (Compilador), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuadernos Pasado y Presente, 1980.

Beigel, Fernanda, "Una mirada sobre otra: El Gramsci que conoció Mariátegui", en Revista *Estudios de Sociología*, Vol. 18/19, Araraquara, 2005, pp. 23-49.

Delgado, Gian Carlo (Coordinador), *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*, México D. F., Ediciones Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.

Fernandes, Florestán, "Prefacio", en José Carlos Mariátegui, *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, traducción de Salvador Obiol de Freitas e Caetano Lagrasta, San Paulo, Editora Alfa-Omega, 1975, pp. XIII-XIX.

Flores Galindo, Alberto, "Para situar a Mariátegui", en *Boletín 7 ensayos, 80 años*, Año 1, Número 3, mayo de 2008, pp. 1-4.

Flores Galindo, Alberto, *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*, Lima, Desco-Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1982.

Gonzales, Osmar, "Indigenismo, nación y política en el Perú (1904-1930)", en Carlos Altamirano (ed.) *Historia de los intelectuales en América Latina*, vol. II, Madrid: Katz Editores, 2010, pp. 433-454.

⁴⁷ En el artículo de Omar Acha y Débora D'Antonio, los autores postulan que las tesis de Mariátegui respecto al papel del campesinado indígena pueden tener incumbencia para analizar los casos de México y Bolivia, pero que no es válida para el conjunto de América Latina: "La relevancia de las elaboraciones del marxismo indoamericano puede iluminar, quizá, una crítica de la realidad en situaciones afines, como en el caso mexicano, pero carece de una sencilla transmisión a contextos diversos como el brasileño y el argentino, o como el venezolano y el chileno". Acha y D'Antonio, "Cartografía y perspectivas del marxismo latinoamericano", en *A Contracorriente*, Revista de Historia Social y Literatura en América Latina, Vol. 7, núm. 2, 2010, p. 231.

⁴⁸ Este aspecto ha sido especialmente destacado en el libro de Miguel Mazzeo, *José Carlos Mariátegui y el socialismo de Nuestra América*, Santiago, Quimantú y Tiempo robado editoras, 2017.

Jiménez Ricárdez, Rubén. “Prólogo” en José Carlos Mariátegui, *Obra política*, México, Ediciones Era, 1979, pp. 9-43.

Losurdo, Domenico, *El marxismo occidental Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar*, Madrid, Editorial Trotta, 2019.

Löwy, Michael, “Nem decalque, nem cópia: o marxismo romântico de José Carlos Mariátegui”, Introducción a José Carlos Mariátegui. *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*; Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2005a, pp. 7-24.

Michael Löwy, “Mística revolucionária: José Carlos Mariátegui e a religião”, en *Revista Estudos Avançados*, Volumen 19, número 55, São Paulo, 2005b, pp. 105-116.

Löwy, Michael, “Ni calco, ni copia. El marxismo romántico de José Carlos Mariátegui”, en *Boletín 7 ensayos, 80 años*, Año 1, Número 2, Lima, Perú, marzo de 2008, pp. 1-5.

Marañón Pimentel, Boris (Coordinador), *Buen Vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*, México D. F., Ediciones Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Económicas, 2014.

Mariátegui, José Carlos, “Itinerário de Waldo Frank”, en *Alma matinal*, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1970, pp. 161-163.

Mariátegui, José Carlos, “Aniversario y balance”, en *Ideología y Política*, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1972.

Mariátegui, José Carlos, *Obra política*, Prólogo, selección y notas de Rubén Jiménez Ricárdez, México D.F., Ediciones Era, 1979.

Mariátegui, José Carlos, “Carta a Samuel Glusberg”, incluida en la edición preparada por Antonio Melis, *Correspondencia (1915-1930)*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1984, pp. 671-674.

Mariátegui, José Carlos, *Defensa del marxismo*, Lima, Empresa Editorial Amauta, 1985.

Mariátegui, José Carlos, *Antología de textos*, Edición de Juan Marchena, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1988.

Mariátegui, José Carlos, *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*; selección e introducción de Michael Löwy, traducción de Luiz Sérgio Henriques, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2005.

Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 3ª edición, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

Mariátegui, José Carlos, *La tarea americana*, selección y estudio introductorio de Héctor Alimonda, Buenos Aires, Prometeo Libros/CLACSO, 2010.

Mazzeo, Miguel, *José Carlos Mariátegui y el socialismo de Nuestra América*, Santiago, Quimantú y Tiempo robado editoras, 2017.

Melis, Antonio, “J. C. Mariátegui primo marxista d’America”, *Critica Marxista*, año 5, núm. 2, Roma, 1967, pp. 132-157.

Melis, Antonio, *José Carlos Mariátegui: Correspondencia (1915-1930)*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1984.

Melis, Antonio, “La experiencia italiana”, en *José Carlos Mariátegui y Europa*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1993, pp. 87-101.

Melis, Antonio, *Leyendo Mariátegui (1967-1998)*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1999.

Montoya Rojas, Rodrigo, “Prólogo a la edición brasileira”, en José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación da realidade peruana*, traducción de Felipe José Lindoso, São Paulo, Expressão Popular, 2010, pp. 9-21.

Núñez, Estuardo, “Mariátegui en Italia”, en *La experiencia europea de José Carlos Mariátegui y otros ensayos*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1978, pp. 7-35.

Quijano, Aníbal, “Prólogo. José Carlos Mariátegui: Reencuentro y Debate”, en José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 3^o edición, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, pp. IX-CXXIX.

Quijano, Aníbal, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en E. Lander (editor) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, pp. 201-246.

Sánchez Vázquez, Adolfo, “Mariátegui, grandeza y originalidad de un marxista latinoamericano”, en: Paulo Barsotti (org.). *América Latina: história, ideias e revolução*, São Paulo, Xama editora, 1999, pp. 45-54.

Terán, Oscar, “Amauta: vanguardia y revolución”, en Carlos Altamirano (ed.) *Historia de los intelectuales en América Latina*, vol. II, Madrid, Katz Editores, 2010, pp. 169-191.

Valcárcel, Luis E., *Tempestad en los Andes*, Lima, Editorial Universitaria, 1972 [1927].