

JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI : LA NACIÓN COMO HORIZONTE ESTRATÉGICO

Jean-Ganesh Leblanc

Doctorando en la Université Lumière Lyon 2. Francia*

Resumen

Al analizar la historia peruana se observa que el concepto de nación trae consigo varios problemas. Uno de ellos es su definición y su extensión, y otro es su función potencial en un proyecto emancipador. En este trabajo se propone investigar la cuestión nacional peruana como una promesa incumplida que se deriva de la realidad socioeconómicamente excluyente y étnicamente dividida. Todo ello se hace a partir de una revisión histórica y política del pasado peruano en el marco de la obra de José Carlos Mariátegui que inaugura una vía alternativa fundada en el marxismo. El autor reformula el concepto de peruanidad como un punto de reivindicación y de elaboración que sirve de base para un sujeto verdaderamente nacional. Mariátegui no hace que la nacionalidad sea un punto de partida mal definido que naturaliza las desigualdades sociales, sino un proyecto político capaz de superar las divisiones de la clase trabajadora. Esto supone tanto una redefinición en términos nacionales del marxismo como también una lectura nueva y no esencialista de la realidad peruana.

Palabras claves : José Carlos Mariátegui; nación; estrategia; marxismo; Perú

Introducción

El siglo veintiuno tiene que nacer todavía, dado que las dos primeras décadas, tanto por sus formas como por su sustancia, se acercan más a una interminable agonía de instituciones (entidades internacionales, formas representativas nacionales) que sostienen un orden decadente. Aun más, se ve un siglo veinte que se ha arrastrado y en el claro-oscuro brotan las chispas revolucionarias. Uno de los principales pilares de legitimación y de contestación del poder ha sido la nación como instancia de organización y adhesión a diversas formas estatales y/o comunitarias, étnicas, lingüísticas, etc. En América Latina, históricamente consustanciales han sido el desarrollo de la idea de nación y las formaciones sociales que ocurrieron en el continente desde las Independencias. Sin trabar aquí un debate sobre los rasgos y las particularidades de cada proceso en el continente, se abordará la cuestión de la nación en el marco del bicentenario de la Independencia del Perú desde el pensamiento mariateguiano, rescatado en su dimensión estratégica.

Todo eso implica interrogarse sobre el contenido del concepto de nación, y, sobre todo su función ideológica en la praxis de los actores históricos en la propia Independencia y en sus conmemoraciones: el centenario y el bicentenario.

I – La nación “inconformada”

* Bajo la dirección de Alvar de la Llosa.

La peculiaridad de la independencia del Perú –liberado “por imposición” (Anna, 2003)–, marcada por las luchas y las divisiones que luego después debilitaron su joven Estado, además de la permanencia de ciertas características fundamentales del periodo colonial dificultan la datación del nacimiento de la nación peruana. El periodo de la historiografía nacionalista, con sus héroes y precursores pre-nacionales ha quedado desacreditado (Bonilla, Spalding, 1972), sin embargo todavía no hay un consenso sobre la interpretación de su génesis. Así, para François-Xavier Guerra, en América Latina las Independencias se leen como el efecto de la crisis de las monarquías europeas. Por contraste, en términos de la historia conceptual, se observa una centralidad del concepto de nación como articulador de la experiencia histórica continental a partir del periodo de las independencias (Wasserman, 2015), donde el viejo concepto descriptivo se mezcla a connotaciones socioculturales, y la búsqueda de un mítico origen manifiesta su necesidad de identificación, de subjetivación. La dificultad obvia, flagrante, deriva de la propia composición del conjunto (territorial, poblacional, etc.) recién independiente. La nación, y por ende la nacionalidad, no aparece en la historia peruana como perteneciente a un grupo social identificado (Contreras, Cueto, 2007), pero se inscribe en una transformación profunda de la cultura política, en “los valores, las expectativas y las prácticas simbólicas que moldean las intenciones colectivas con relación a un sistema político a partir del lenguaje, el imaginario y otras formas de representación” (Peralta, 2010:15. Si la lectura del punto de partida del proceso de independencia de España puede variar con los autores, la historiografía generalmente llega a un consenso en lo que atañe a la nación : “no es su punto de llegada sino su punto de partida” (Guerra, 2010:4).

En la cultura política que se construye en los agitados años 1820 del Perú, la disputa entre los argumentos realistas y republicanos en torno a la definición de la soberanía se cristaliza en la Constitución. Por ende, no menos de tres son promulgadas entre 1823 y 1830, síntoma de la indefinición de la nación como sujeto, pues sus formas y límites se determinan en el texto supremo. La relación de las élites dominantes y las clases subalternas atraviesa esos textos, y se puede acompañar los intentos de formulación de definiciones, de derechos y deberes sociales conformes con el liberalismo, sin cambiar las jerarquías sociales. La nación como encarnación de voluntad colectiva y sujeto de la soberanía forma un cuerpo político que cada texto constitucional pretende fijar. De esa manera, se pasa de una nación formada de todas las Provincias del Perú, fundamento de toda la soberanía (1823), a “la reunión de todos los Peruanos” (1826) y en 1828: “La Nación es la asociación política de todos los ciudadanos del Perú” (Wasserman, 2015:45).

Puesto que la reproducción de las jerarquías sociales –hasta cierto grado, pues los Españoles son expulsados del país– sobredetermina la afirmación del fin del orden monárquico para establecer un individualismo de matriz liberal, no se puede hablar de nación sin preguntarse quién es soberano, o sea, quien define qué es la peruanidad, la identidad cultural, étnica y lingüística nacional. Con esto aparece claramente que la República se construye sobre la exclusión de la vasta mayoría demográfica, compuesta de los pueblos autóctonos, los esclavos negros y, más tarde, los inmigrantes árabes, chinos y japoneses. La abolición tardía de la esclavitud (1854) y el sufragio universal limitado (una vez más se excluyen a los analfabetos del

electorado en 1895) caracterizan la falta de la práctica política de la nacionalidad entendida como manifestación de pertenencia al cuerpo político soberano con el flamante título de ciudadano. La obra de Mariátegui halla en tal ausencia una manifestación de la continuidad del orden colonial: los grandes terratenientes y los grandes comerciantes criollos dominan la política y la conducta de la economía. En un proceso de Independencia que el autor califica de meramente político y militar (Mariátegui, 2007, p. 10), la no participación de los grupos subalternos en la eclosión republicana constituye el punto nodal de la fragmentación de la nación peruana. Los *7 Ensayos* marcan la historiografía por su crítica intensa y muestra el punto en el que radica el bloqueo original que ha garantizado el mantenimiento de un mismo grupo en el poder a pesar de sus divisiones internas. Por lo tanto, algunas preguntas atraviesan su obra: ¿En la busca mítica de un pasado nacional, clave de toda construcción imaginaria nacional (Anderson, 2006:6), qué comunidad puede juntar a los criollos, los indígenas y los afrodescendientes? y ¿Qué sentido se puede dar al conjunto nacional fragmentado sin reconocer los derechos de los sectores oprimidos de la población?

En los años siguientes después de la traumática derrota en la Guerra del Pacífico (1879-1884), estos interrogantes –que surgen con la Independencia– se retoman para pensar en conjunto la debilidad del Estado y la no conformación de la nación como entidad homogénea, capaz de unirse en defensa de la Patria. En el positivismo encontramos el giro más coherente del pensamiento sobre nación y nacionalidad en conjunto con el Estado. De hecho, el período de la “Reconstrucción nacional” pide una refundación de los modelos ideológicos y es en torno del Estado que van a constituirse las categorías de políticas públicas, donde las incipientes ciencias sociales tienen un rol central (Roig, 2005). Esta trama positivista se encuentra en la creación de la Sociedad Geográfica de Lima en 1888 (Dagicour, 2016), en la atención dedicada a la estadística, en el conocimiento del país, en la reconstrucción de la Escuela de Ingenieros, etc. En este contexto, la gran voz de Manuel González Prada resuena en el Politeama como un grito, llamando a una redención de la raza, libre de la “trinidad embrutecedora”: el juez de paz, el gobernador y el cura (Cruz Leal, 1995:449).

De esa manera el indigenismo como discurso, con González Prada como primer vocero positivista y anarquista, nace de dos fuentes: la incapacidad de los grupos gobernantes de cumplir con la promesa igualitaria de la República y el fracaso militar del Estado-Nación en la guerra contra Chile (Gonzales, 2010:434). Sin embargo, el propio positivismo también actúa para naturalizar las jerarquías, fundándolas en la biología, en una oposición entre indígenas y no indígenas donde se sobresale el tema del blanqueamiento. La morosidad del progreso nacional se trata desde una visión pesimista de la constelación racial, mezclada con un voluntarismo político que pretende superar los obstáculos de la verdadera integración racial (Funes, 2017).

Entonces, de ahí derivan dos vertientes del positivismo. La primera radical, que se apoya en la ciencia y la observación para mostrar la imposibilidad del funcionamiento del Estado nacional sin una integración de las inmensas masas indígenas, cuya exclusión fue una condición del ejercicio del poder de la clase dominante durante la República. La otra pretende actuar dentro del Estado, oscilando entre los esfuerzos de integración (por ejemplo, Manuel Vicente Villarán en la educación) y los llamamientos a la inmigración europea para sanar las “taras biológicas” de las razas indígena y negra en el más crudo darwinismo social (Contreras, Cueto, 2007:190).

En este marco se desarrollan intentos de castellanización de la población indígena, una serie de visitas de especialistas extranjeros y de acuerdos internacionales con la idea de hacer que el Perú sea como un país europeo: "civilizado" (Llosa, 2017:57). La consciencia de la fragmentación de la nación, incluso de su inexistencia –para los autores más atrevidos–, coincide con la emergencia de nuevos sujetos sociales (obreros, estudiantes, intelectuales y artistas), que con sus movimientos logran desestabilizar la máquina jerárquica y abrir una brecha. Augusto Leguía aprovecha esta última para instaurar su proyecto modernizador autoritario, el *Oncenio* (1919-1930).

Lo que resulta particularmente interesante en ese proceso es que la casualidad de la fecha del centenario de la Independencia ocurre en una década de profundas transformaciones en la sociedad peruana. El modelo republicano contradictorio tiene que lidiar con las demandas de sectores emergentes que son la expresión de cambios sustanciales (la aparición de una mano de obra asalariada, de una industria ligera y de capas de pequeña burguesía urbana) concomitantes con conflictos agrarios de nítido corte racial (la depredación de las tierras comunitarias indígenas). En este sentido, el concepto de nación peruana, entendido como la identificación subjetiva que conlleva una abstracta entidad común, carece dramáticamente de capacidad de proyección por nunca haber incluido la mayor parte de la población, su memoria y su pasado. Incluso en el indigenismo abogado por el gobierno en el *Oncenio*, la grieta entre la práctica excluyente y el discurso de la integración surge como obstáculo real frente a todo intento de promoción del sentimiento nacional. Un buen ejemplo es la cuestión de la conscripción vial, vivida por los indígenas como un retorno de la mita colonial, y proclamada por el gobierno como un esfuerzo de integración del territorio nacional.

La categoría de "parasitismo social" rige la perspectiva positivista dominante en ese entonces. Así se caracteriza la supuesta incapacidad de los indígenas a todo tipo de progreso. Por eso, resulta interesante notar que en su obra principal Mariátegui dedica varias páginas para demostrar lo contrario: que los indígenas no son inmunes al progreso técnico, como lo prueba el ejemplo de la cooperativa de Muquiyauyo (Mariátegui, 2007:69). Además, Mariátegui defiende la idea que las comunidades pueden ser mucho más capaces de integrar innovaciones técnicas que los latifundios. Más allá del argumento, el simple hecho que el Amauta sienta la necesidad de probar la adaptabilidad de los indígenas a la modernidad resulta significativo de la fuerza de tal perjuicio. Igualmente, en otro texto, Mariátegui subraya hasta que punto la nación peruana padece de la división de razas, que aproxima el terrateniente más al imperialista norteamericano que al peón indígena (Mariátegui, 1970).

Los años 1920 forman una bisagra en la historia del pensamiento político peruano. Se destacan como un período de formulaciones estratégicas y políticas en las cuales la cuestión de la nación es central. Tanto la República Aristocrática como el *Oncenio* de Leguía no han sido capaces de articular una vía nacional integradora que pudiera superar la brecha entre indígenas y no indígenas (más generalmente entre blancos y no blancos). En los años 1910 y 1920, las luchas sociales surgen para suplir este vacío y forman el crisol donde se articulan las dos vertientes radicales modernas de reivindicación de una nueva emancipación: el nacionalismo aprista y el socialismo marxista. Por lo tanto, Mariátegui sobresale como una figura cristalizadora a través de la cual una aspiración de nacionalidad y de emancipación se conjugan en el

indigenismo revolucionario o marxista. Sin embargo, su propuesta no se limita al indigenismo sino que abarca todos los sujetos subalternos, explotados y oprimidos: el autor ve en ellos sujetos políticamente capacitados para revertir la categoría de "parasitismo social" en contra de la oligarquía.

II – La nación como concepto por crear: un eje estratégico hacia el socialismo

No se ha estudiado mucho la obra de Mariátegui desde un punto de vista estratégico. En este apartado se argumenta que su concepción de nación debe interpretarse en conjunto con sus textos programáticos para revelar su coherencia profunda: una propuesta no esencialista de nación. Se llama estrategia el esfuerzo para pensar una vía política de realización de una meta y actuar a su favor.

El primer paso es notar que la fragmentación del tejido social, geográfico, demográfico y económico del Perú impide hablar de nación. Inspirado por la lectura de Waldo Frank, Mariátegui escribe que el Perú es "todavía un concepto por crear" (Mariátegui, 1986c. p. 168). Tanto la fundación del Partido Socialista (PSP) en 1928 como las publicaciones de Mariátegui pueden interpretarse como intentos para superar los bloqueos al surgimiento de una identidad cultural peruana emancipadora. En ese sentido, el método marxista que guía su lectura tiene que analizarse como un proceso, una construcción que no adopta un sistema ya completo, sino que busca entender la realidad en su entorno para poder cambiarla. En las primeras intervenciones abiertamente marxistas de Mariátegui que se dan en las conferencias en la Universidad Popular González Prada (Mariátegui, 1986a) ya tiene como punto central de su aparato conceptual la praxis de los actores. Por lo tanto, se puede afirmar que la lucha de clases es mundial y que todas las demás se encuentran recodificadas en estas coordenadas globales, sin perder su sentido local. Sin embargo, los actores históricos de sus conferencias son aún aquellos que él ha observado durante su estancia en Europa: la burguesía se opone al proletariado urbano y, bajo la bandera del último, los pueblos coloniales que luchan por su independencia. Así, su llamado a los obreros de vanguardia para difundir la conciencia de clase no menciona a los líderes indígenas o a las luchas campesinas. A medida que Mariátegui profundiza el estudio de la historia, de la economía y de las relaciones de producción vigentes en el Perú, sus categorías de análisis logran una mayor capacidad de formulación estratégica para el país. Consecuentemente las herramientas políticas y culturales con las cuales busca intervenir en la escena nacional cambian.

La publicación en 1925 de *La Escena contemporánea* permite vislumbrar las conexiones dialécticas que Mariátegui opera en el bienio 1924/1925, cuando su método "un poco cinematográfico" (Mariátegui, 1975:11) aparece como es: la identificación en manifestaciones locales de dinámicas profundas que expresan la tonalidad de la época. Así pues, la escena mundial en su totalidad es abarcada por las consecuencias de la guerra mundial y la ruina del prestigio de Europa como modelo de civilización. En el marco de este naufragio, el "alma matinal", manifestación del nuevo orden que nace de las entrañas del anterior, forja en el calor de las luchas mundiales nuevos valores y nuevas formas de hacer la política. Según Mariátegui, individuos, grupos y sociedades enteras se conectan dialécticamente a la forma sobre-determinante de la conflictividad social en la era del imperialismo: la oposición entre la civilización individualista y la civilización colectivista, entre

capitalismo y comunismo. El texto dedicado a Gandhi aclara la posición de Mariátegui. Allí, se califica al líder hindú como "idealista práctico", una vez que concibe un orden antagónico al régimen colonial vigente y se pone en marcha para realizarlo. Pero Mariátegui subraya la dimensión ilusoria del rechazo de los avances modernos que propone el Mahatmah: "La rueca es impotente para resolver la cuestión social de ningún pueblo" (Mariátegui, 1975:198). Para el peruano, la penetración de la máquina y de las formas modernas de producción son ineluctables y "nada puede contener la filtración de la civilización occidental en la India". No obstante, esa penetración no significa que el modo de producción capitalista en sí mismo es ineluctable, ya que para Mariátegui el socialismo surge en la historia como su superación dialéctica. De hecho, el progreso técnico no es exclusivamente capitalista. El Amauta agrega que el socialismo es mucho más que el materialismo vulgar¹ de las cosas, pues las prácticas revolucionarias y sindicales enaltecen el sentido ético de la vida. Las organizaciones revolucionarias se enriquecen con la religiosidad y el contenido metafísico inmanente del socialismo, capaz de llenar el "yo profundo" trans-histórico -ontológico- del ser humano (Mariátegui, 1970:18). Esa capacidad no es una casualidad sino que llena el vacío creado por la decadencia de los valores fundamentales de la civilización capitalista moderna (la Razón, la Ciencia, el Progreso). La dualidad que se forma es representada en Mariátegui por las "dos concepciones de la vida", el crepúsculo y el alba, que se oponen tras el trauma del conflicto. Se precipita así el proceso de decadencia/emergencia que caracteriza el pasaje de un orden al otro, la lucha entre el crepúsculo y el alba que se describe en los textos de *El Alma Matinal*. Por consiguiente, tanto la promesa del progreso técnico y científico como la reivindicación de valores tradicionales que el mundo capitalista rechaza se hallan en el socialismo, sin que ello signifique retornar a un pasado precolonial desaparecido.

Aquí se destacan rasgos fundamentales de la hermenéutica mariáteguiana. En un plan más abstracto, él identifica una polaridad -una unión de contrarios- que da tonalidad global al período: la oposición entre capitalismo y comunismo/socialismo. Se puede hablar de una gramática marxista, en la cual los elementos dispersos del mundo se interpretan en el proceso global sin abstraerse de su sentido local². En un plan más concreto, el antagonismo de las clases sociales específicas del capitalismo debe interpretarse, incluso reconstruirse, con base en lo real-concreto de cada situación. No se puede aplicar mecánicamente una teoría ya finalizada en una realidad para la cual no fue diseñada, de igual forma que no se debe caer en un excepcionalismo ciego a los procesos globales de la órbita occidental imperialista (Mariátegui, 1986a, p. 16). Por lo tanto, si pretende cambiar algo, toda y cualquier ambición revolucionaria tiene que fundamentarse en el estudio de los procesos locales como manifestaciones singulares de dinámicas globales. Pues justo aquí se encuentra el eje principal de la obra de Mariátegui, que es la "peruanización": la voluntad creadora y utópica (el horizonte socialista) tiene que articularse con el esfuerzo para su realización.

1 Este tema se encuentra con regularidad bajo su pluma, desde los textos de 1924 hasta los últimos de 1930.

2 Vale igual para individuos como Gandhi que para eventos políticos como el Tratado de Sèvres y todos los elementos que componen la realidad de las diversas formaciones sociales (donde corrientes artísticas tienen un importantísimo papel).

Los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* corresponden al imperativo del conocimiento indispensable a la formulación de un proyecto revolucionario. Un doble movimiento de peruanización opera en la obra: la peruanización del *marxismo* como aparato teórico, para renovar radicalmente la lectura crítica de la formación social peruana, y la peruanización del propio *Perú*. Aquí el argumento es muy sencillo. No puede haber progreso nacional basado en la exclusión de la mayoría compuesta, en gran parte, de las masas indígenas. Consecuentemente, el problema de la nacionalidad tiene su solución en la emancipación de las masas indígenas que, en su abrumadora mayoría, son campesinas³. Total que los términos de la nacionalidad son socioeconómicos y no biológicos, raciales o derivados de alguna esencia.

Sin embargo, solo eso no justifica la necesidad del socialismo en el contexto peruano. En su polémica con el periodista Alberto Sánchez Vásquez, Mariátegui explicita esa articulación:

El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en el Perú las masas, -la clase trabajadora- son en sus cuatro quintas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano, -ni sería siquiera socialismo- si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas. (Mariátegui, 1986b, p. 217)

Así redefinida, más allá de sus divisiones étnicas, la clase trabajadora peruana se compone de los proletarios urbanos y campesinos, unidos en su condición por la explotación y la servidumbre. El criterio marxista permite vislumbrar una salida revolucionaria, emancipadora, que es también la realización de una identidad común a indígenas y no indígenas, superando los bloqueos mantenidos desde la independencia. Ese protagonismo se explica por el necesario carácter de clase del cambio social⁴ y por las condiciones particulares de la inserción del Perú en el mundo en su fase imperialista. El programa del PSP, reivindica abiertamente su corte indigenista y socialista, además de articular lo universal y lo particular en la formulación de un proyecto político enraizado en una realidad interconectada.

Se trata de una gramática marxista, pues el análisis de una formación social particular requiere -para ser eficiente políticamente- una confrontación de las herramientas teóricas con la realidad que se busca estudiar, de la cual salen renovadas y/o modificadas. Por ejemplo, la categoría de clase trabajadora es equiparada a la de masa de manera a abarcar a todos los trabajadores en su papel económico. Igualmente, la categoría de burguesía pasa por una transformación, en particular en su "rol histórico". Dado que un proyecto revolucionario no puede prescindir de la discriminación entre sus enemigos y potenciales aliados, se supone una línea estratégica diseñada en función de un objetivo claro. Tanto los textos del PSP como los de Mariátegui explicitan su meta: la realización de un Perú socialista, por lo que se pregunta cómo definir los grupos intermediarios de la sociedad peruana

3 « La nueva generación peruana siente y sabe que el progreso del Perú será ficticio, o por lo menos no será peruano, mientras no constituya la obra y no signifique el bienestar de la masa peruana que en sus cuatro quintas partes es indígena y campesina. » (Mariátegui, 2007, p. 37)

4« Un nuevo orden jurídico y económico no puede ser, en todo caso, la obra de un caudillo sino de una clase". (Mariátegui, 2007, p. 57)

y qué actitud adoptar frente a ellos. Este interrogante es el punto de debate con los nacionalistas de izquierda de la APRA y es altamente estratégico. Como es sabido, Mariátegui problematiza esta cuestión con base en el estudio sociológico de la sociedad peruana. Él identifica una burguesía comercial débil, dominada por el capital extranjero y carente del ánimo necesario para "liquidar el pasado" (Mariátegui, 2007: 16), representado por los terratenientes y los gamonales del "orden feudal" heredado de la Colonia: "no existe en el Perú, como no ha existido nunca, una burguesía progresista, con sentido nacional, que se profese liberal y democrática y que inspire su política en los postulados de su doctrina" (Mariátegui, 2007:28). Consecuentemente, mientras la burguesía no actúe como tal, la nacionalidad permanecerá imposibilitada, lo que resulta imposible por sus vínculos con los feudos y por su rol subalterno en la economía capitalista mundial. Desde el punto de vista estratégico, que mide la potencialidad transformadora y revolucionaria o, inversamente, conservadora y contra-revolucionaria, el examen socioeconómico de la formación social aboca a una formulación nueva dentro del socialismo. La clase trabajadora definida ampliamente aparece como el único sujeto social –plural– en posición de realizar la meta que es un Perú "integral", o sea socialista. Ella sola puede encabezar la necesaria lucha simultánea contra los gamonales, la burguesía y el capitalismo por la emancipación de los proletarios urbanos y las masas campesinas, indígenas o no indígenas, ya que es portadora de un futuro deseable, justo y enraizado en el pasado (Mariátegui, 1986b, pp. 160–161).

Miguel Mazzeo enfatizada la importancia del arraigo en la concepción mariateguiana del socialismo (Mazzeo, 2013), en particular en su oposición con lo artificial representado por la Conquista, la Colonia y la permanencia de la exclusión en la República. Es crucial enfatizar la dimensión estratégica de este enunciado, ya que en los escritos de Mariátegui se halla una constante atención a la cuestión de la conscientización como eje principal de todo intento de movilización revolucionaria. En contra del proyecto civilista y del leguismo autoritario y demagógico, Mariátegui construye una propuesta política a partir de los elementos identificados en su estudio. Los "elementos de socialismo práctico" (Mariátegui, 2007:41), supervivencia de la sociedad colectivista inca, le permiten hacer un puente entre el pasado remoto, las formas que asume en el presente y las manifestaciones de la modernidad (la organización fabril del trabajo de los obreros, la aparición del trabajo asalariado, la separación del trabajador de los frutos y de los medios de producción). Sin duda los hábitos, las prácticas sociales y las relaciones de producción a las cuales "los de abajo" son sometidos crían vínculos más fuertes que las constituciones liberales. Estos vínculos diseñan una oportunidad para la construcción de una narrativa que es verdaderamente nacional: que no busque en Europa o Estados Unidos la fórmula mágica adecuada al rompecabezas de la nación inconformada. Se vislumbra una vía que permite identificar como artificiales los elementos de la fragmentación que excluyen, separan y oponen entre sí a los miembros de la clase trabajadora. En los 7 *Ensayos*, Mariátegui resalta el papel del racismo como justificativa de la conquista por los blancos, pero en otros textos se puede rastrear una perspectiva más amplia del fenómeno racista. En *El problema de las razas en América Latina*, el autor hace la demostración de la imposibilidad de la unión en una identidad nacional entre los oligarcas blancos -revelados en su carácter parasitario– y las masas que componen la clase trabajadora, tanto por el racismo de la clase dirigente como por la

desconfianza de los indígenas frente al *misti* descendiente de los conquistadores⁵ (Mariátegui, 1986b).

Para Mariátegui se puede superar el bloqueo, pero la liquidación del feudalismo no puede no se puede confiar a la burguesía nacional. Así, la clase trabajadora es el sujeto de dos procesos complementarios: la formación de la nación peruana y la realización del socialismo, este como guía y método para la soberanía popular. Por lo tanto, la construcción de un partido revolucionario tiene la función de federación de las energías transformadoras y de formación de un espíritu nacional, que se nutra de la fuente moderna del socialismo y de la larga tradición de lucha y de colectivismo de las comunidades indígenas. Fernanda Beigel denomina ese proyecto una "triangulación del tiempo" (Beigel, 2003) en la cual la referencia al pasado inca no es meramente utilitaria sino que participa de la práctica revolucionaria en el presente y proporciona la única fuente posible para una nacionalidad que abarque a las masas indígenas como a las no indígenas. En su aleación de nacionalismo con socialismo, Mariátegui asigna la realización de la nacionalidad a la revolución, muy lejos de los proyectos fascistas o nacionalistas en Europa, en los cuales la nacionalidad es la manifestación de una esencia. Su nacionalismo es revolucionario porque no supone una sustancia nacional, porque pretende partir del "criterio de la realidad" (Aricó, 1978) y de las fracturas reales de la sociedad peruana para afrontar y superar las desigualdades.

Conclusión. Una vía no esencialista y revolucionaria para crear la nación

La posición de Mariátegui sobre la cuestión nacional sobresale en el debate entre los representantes peruanos y los delegados argentinos en la Primera Conferencia Comunista de Buenos Aires, en julio de 1929. Entre los varios asuntos discutidos cabe destacar el tema de la actitud que los partidos deben adoptar frente al derecho de los pueblos a la autodeterminación, en particular de los pueblos autóctonos. Para los participantes más cercanos al Partido Comunista de la Unión Soviética, como Vittorio Codovilla, González Alberdi y Zakhary Mikhailovich Rabinovich, los pueblos indígenas deben ejercer su derecho a la autodeterminación por vía de un referendo y la constitución de un Estado Indio. En cambio, para los representantes peruanos esa proposición no ofrece una vía practicable rumbo a una sociedad socialista:

la constitución de la raza india en un Estado autónomo, no conduciría en el momento actual, a la dictadura del proletariado indio ni mucho menos a la formación de un Estado indio sin clases (...) sino a la constitución de un Estado indio burgués con todas las contradicciones internas y externas de los Estados burgueses. (*El movimiento revolucionario latinoamericano. Versiones de la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana*, 1929, p. 288)

Ellos insisten en que la liberación de los indígenas solo puede suceder en el marco de un movimiento clasista revolucionario de las masas. La constitución de un Estado que reconduzca los bloqueos a la emancipación no sirve a la meta revolucionaria, en particular en lo que se refiere a la fragmentación social y étnica. Tampoco sirve un purismo esencialista idealizador (sea el obrerismo o una visión idílica de los

⁵ Mariátegui no ignora el racismo de los mestizos hacia los indígenas y los negros, pero lo percibe como un efecto del racismo de la clase dirigente.

indígenas). De modo que los peruanos no identifican la vía revolucionaria en América Latina en la separación de los indígenas y no indígenas en entidades distintas, sino en la consciencia de que la mayoría de los 100 millones de habitantes de América Latina es negra o indígena, y que forma parte de la clase trabajadora explotada (campesina y obrera). En su informe, los delegados peruanos llegan a afirmar que la Revolución en el continente ocurrirá cuando las masas de los trabajadores blancos, mestizos, negros e indígenas se unan en virtud de su condición socioeconómica. La formación de lazos por la consciencia de clase –mediada por la cuestión nacional– es, pues, el criterio estratégico, y no presupone una identidad sino que se propone crearla a partir de las luchas reales.

El debate entre los representantes peruanos y sus opositores –que los apodan chovinistas y los acusan de fetichismo de las fronteras (*El movimiento revolucionario latinoamericano. Versiones de la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana*, 1929: 299)– tiene ecos hasta el día de hoy. El bicentenario de la Independencia, con toda la profundidad histórica y los aportes de la historiografía, es la ocasión de un balance estratégico. En ese sentido, se puede leer el aporte de Mariátegui como una invitación a pensar la nación ni como una entidad sustancial (una esencia), ni como un obstáculo a la emancipación. En su debate con los representantes de la Comintern en 1929, el autor desarrolla los rasgos principales de una posición intermedia: 1) las tácticas y la estrategia no pueden ser “aplicadas” desde un ejemplo ajeno sino que deben corresponder al análisis concreto de la situación concreta; 2) la concepción de la nación como entidad *contingente y histórica*, donde confluyen una variedad de problemáticas y no solo la de una identidad étnica, biológica o cultural única; 3) el diseño de un operador político (en el caso de Mariátegui, el PSP y la CGTP) que no fundamente sus decisiones en función de líneas teóricas elaboradas sin base en la realidad nacional, y que no se desvincule del movimiento revolucionario mundial. En cambio, la directiva de la Internacional Comunista⁶, al plegar una hipotética federación de los Estados obreros y campesinos liderados por los partidos comunistas, y al limitarse al derecho a la separación y autodeterminación de los pueblos como único eje de trabajo sobre la cuestión nacional, no permite que brote un análisis de la particularidad de los países latinoamericanos, y, por consiguiente, de sus distintas formaciones nacionales (Leblanc, 2020). No queremos decir que toda categoría de análisis general no es pertinente sino que no se puede esperar de ella una eficacia en el campo estratégico sin una reformulación que articule dialécticamente lo general con lo particular. Este es el legado mariáteguiano más importante para la actualidad.

Para finalizar, resulta fundamental hacer hincapié en la necesidad de inspirarse en un pensamiento en proceso, como el de Mariátegui, para buscar ir más allá de las oposiciones que consideran las opciones estratégicas de liberación y emancipación. Se piensa, por ejemplo, en la oposición esquemática entre marxismo y populismo que tanto incapacitó la potencialidad de los movimientos populares

⁶ Cuando hablamos de la Comintern, es importante recordar el contexto particular de los debates. En 1929, la IC está en un proceso de bolchevización de los partidos, pero que no se equipara todavía al stalinismo de los años 1932/1933. No se puede hablar de una IC stalinista “ortodoxa” antes.

latinoamericanos⁷. No se trata de aplicar un mariateguismo que no tendría ningún sentido como dogma sino de estudiar formas de lidiar con lo real-concreto de manera creativa sin caer en desvíos que no pasan de abandonos. José Carlos Mariátegui invita a pensar más allá de los límites de lo inmediatamente posible y a mirar la realidad en movimiento que se puede cambiar si no se pierde la meta: el ideal de la construcción de un futuro socialista, de un orden emancipador de toda la clase trabajadora y de todos los sujetos oprimidos, explotados y subalternos. Si el gran obstáculo para ese ideario es el esencialismo, Mariátegui diseña una vía alternativa que sabe historicizar las condiciones de la política revolucionaria. En este sentido, la nación tiene un papel estratégico, pues así se organizan las grandes comunidades humanas en el mundo contemporáneo y así se distinguen entre sí. El objetivo internacionalista es demasiado abstracto cuando se propone disolver distintas formaciones sociales en una identidad tan amplia como el género humano⁸, ese carácter abstracto se vuelve vacío si la identidad revolucionaria no comprende sujetos concretos en lucha (negros, indígenas, mestizos y tantos otros).

En el marco del bicentenario, es crucial retomar los temas de la nación, de la tradición y de las culturas populares en sintonía con un discurso de análisis socioeconómico articulado con una capacidad de proyección. La función del mito, la religiosidad inmanente del socialismo que Mariátegui describe en su obra, es precisamente permitir que los sujetos que componen las clases oprimidas y explotadas construyan la perspectiva de un futuro común. La nación no puede ser algo acabado, debe existir como algo nuevo que esté arraigado en el pasado y se actualice en el presente como un camino emancipador.

Referencias bibliográfica

Anderson, B. R. O. 2006. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London ; New York: Verso.

Anna, T. E. 2003. *La caída del gobierno español en el Perú: el dilema de la independencia*. Lima: IEP.

Aricó, J. 1978. Introducción. En *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México: Cuadernos Pasado y Presente.

Beigel, F. 2003. *El itinerario y la brújula: el vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui*. Buenos Aires: Biblos.

Bonilla, H., Spalding, K. 1972. La Independencia en el Perú : las palabras y los hechos. páginas (15–65). En H. Bonilla, P. Chaunu, T. Halperín, E. J. Hobsbawm, K. Spalding, & P. Vilar, *La Independencia en el Perú*. Lima: IEP.

Contreras, C., Cueto, M. 2007. *Historia del Perú contemporáneo: desde las luchas por la independencia hasta el presente*. Lima: IEP.

Cruz Leal, P. I. 1995. Mariátegui: defensa indígena y avances de vanguardia. *Tebeto: Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, (21–22), 442–454.

7 El tema del poder popular, desarrollado por movimientos como los Sin Tierra de Brasil (MST) o autores como Mazzeo (Mazzeo, 2014) en el campo teórico son intentos fructíferos de superación de tal oposición.

8 "L'Internationale sera le genre humain" dice la *Internacional*.

Dagicour, O. 2016. Construir el Estado, forjar una nación. La «nueva geografía». *Caravelle*, (106), 79–96.

Funes, P. 2017. Entre microscopios y crisoles. Raza y nación en el Sur. En Perez Vejo, T. y Yankelevich, P. (Ed.), *Raza y política en Hispanoamérica*, México: Bonilla Artigas Ediciones.

Gonzales, O. 2010. Indigenismo, nación y política en el Perú. En Altamirano, C. (Ed.), *Historia de los intelectuales en América Latina v.II, Los avatares de la "ciudad letrada" en el siglo XX*. Buenos Aires: Katz Editores.

Guerra, F.-X. 2010. Indépendances. *Problèmes d'Amérique latine*, (77), 25–45.

La Correspondencia Sudamericana. 1929. *El movimiento revolucionario latinoamericano. Versiones de la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana*. Buenos Aires: La Correspondencia Sudamericana.

Leblanc, J.-G. 2020. Quel espace théorique pour l'Amérique latine dans la révolution mondiale? Le Komintern et l'Amérique latine 1917-1929. *Actuel Marx*, n°67 (1), 144.

Llosa, A. de L. 2017. *Orients péruvien et bolivien: 1821-1939*. Paris: Atlande.

Mariátegui, J. C. 1970. *El Alma Matinal*. Lima: Biblioteca Amauta.

Mariátegui, J. C. 1975. *La Escena Contemporánea*. Lima: Biblioteca Amauta.

Mariátegui, J. C. 1986a. *Historia de la Crisis Mundial*. Lima: Biblioteca Amauta.

Mariátegui, J. C. 1986b. *Ideología y Política*. Lima: Biblioteca Amauta.

Mariátegui, J. C. 1986c. *Peruanicemos al Perú*. Lima: Biblioteca Amauta.

Mariátegui, J. C. 2007. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. (E. Garrels, Ed.). Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

Mazzeo, M. 2013. *El socialismo enraizado: José Carlos Mariátegui; vigencia de su concepto de "socialismo práctico"*. Lima: Fondo de Cultura Económica.

Mazzeo, M. 2014. *Introducción al poder popular: "el sueño de una cosa"*. Santiago de Chile: Tiempo Robado Editoras.

Peralta, V. 2010. *La independencia y la cultura política peruana (1808-1821)*. Lima: IEP.

Roig, A. A. 2005. El positivismo en Hispanoamérica y el problema de la construcción nacional. Consideraciones histórico-críticas y proyecto identitario en Colombia. En González, F. (Ed.), *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*. Madrid: Iberoamericana.

Wasserman, F. 2015. La nación como concepto fundamental en los procesos de independencia hispanoamericanos (1780-1830). En Quiceno Castrillón, H. (Ed.), *La nación imaginada. Ensayos sobre los proyectos de nación en Colombia y América Latina en el siglo XIX*. Cali: Universidad del Valle (19–56).