

**ASEDIOS AL DOGMA: LOS SIETE ENSAYOS DE MARIÁTEGUI  
COMO CRÍTICA DE LA RAZÓN OLIGÁRQUICA\* \*\***

**Felipe A. Lagos Rojas**

En este trabajo se presenta una visión global de la obra del socialista peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930), destacando los vínculos entre su acción y su discurso político y las diversas consideraciones acerca de los motivos culturales y estéticos que se debatían en Latinoamérica y el Perú de la década de los '20. También se busca mostrar el estrecho vínculo entre los diversos registros periodísticos y la organización del discurso ensayístico mariateguiano.

**Los estudios mariateguianos y sus principales discusiones**

Alberto Flores Galindo relata una anécdota de lo ocurrido en la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, efectuada en Buenos Aires en junio de 1929: la representación del recién creado Partido Socialista Peruano había sido encargada a Julio Portocarrero y Hugo Pesce; este último, luego de recibidas las primeras críticas del secretariado regional hacia los planteamientos de dicho partido, regala los *Siete ensayos* al entonces dirigente del PC argentino –y enlace directo de la III Internacional en América Latina– Vittorio Codovilla. Respondiendo al obsequio, con la seguridad de ser escuchado por los presentes, Codovilla se refiere al escaso valor teórico de Mariátegui, a su poco feliz énfasis en la superestructura y a la evidente herencia del “ensayismo burgués”: el libro venía a demostrar el retraso de la sección peruana respecto del movimiento comunista internacional.<sup>1</sup> Este suceso nos ubica en uno de los ejes más revisados en los estudios acerca de la relación de Mariátegui con el marxismo: el de su “ortodoxia” o “heterodoxia”. Las disputas políticas respecto del pensamiento del Amauta primero, y los sucesivos exámenes acerca de su significación para el proyecto socialista después, mantuvieron y mantienen en circulación y debate el aporte mariateguiano; no obstante, el rendimiento de esta obra (como el de todo trabajo que trasciende su época y logra *actualidad* fuera de su propio contexto de producción) no ha sido homogéneo y se ha desarrollado a la par de los cismas sufridos por el marxismo durante el siglo XX.

Comenta Fernanda Beigel que la primera época de los estudios mariateguianos corresponde al periodo que va desde su muerte, en abril de 1930, hasta el doble quiebre implicado en el triunfo de la Revolución Cubana y el inicio de la edición de sus *Obras Completas* en 1959, y que este período, en lo general, sirvió a la disputa

---

\* Este trabajo es fruto de la investigación desarrollada en el marco del Seminario Permanente de Historia Intelectual de América Latina, del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México. El autor agradece las sugerencias y los comentarios constructivos brindados a lo largo de esta investigación por parte de Fabio Moraga, Carlos Marichal, Carla Moscoso, Pablo Sepúlveda, Andrés Aedo, Anahí Durand y Omar Aguilar.

\*\* Publicado en *Estrategias del pensar: ensayo y prosa de ideas en América Latina, siglo XX*. Liliana Weinberg (editora y coordinadora). CIALC-UNAM, México DF, primera edición 2010.

<sup>1</sup> La anécdota fue relatada a Flores Galindo por el mismo Pesce, y refrendada por Portocarrero. Véase Alberto Flores Galindo, “La agonía de Mariátegui”, en *Obras Completas* vol. II Lima, Fundación Andina-SUR, 1994.

entre comunistas y apristas por apropiarse de la herencia intelectual del Amauta. Así, la ortodoxia o heterodoxia de Mariátegui fue valorada en función de su cercanía o lejanía con el marxismo codificado por el estalinismo en la década de los treinta,<sup>2</sup> buscando en ella elementos de adecuación (casi siempre deshistorizada) a los preceptos del "marxismo-leninismo". O bien se llevó a cabo el ejercicio contrario: reorganizar el texto mariateguiano como crítica de las rigideces conceptuales del estalinismo. En cualquier caso, se los hizo responder de modo directo, y en interpretaciones por momentos notablemente forzadas, a preguntas ajenas a su propio contexto de producción.

La ortodoxia imperante redujo el método de Marx a un cientificismo abstracto y mecanicista, que definía la dialéctica como forma privilegiada para conocer las "leyes generales" de la realidad, y cuyo status de privilegio parte de la unidad –aprobemática– entre el interés del proletariado, del Partido Comunista y de la III Internacional. La operación teórica estaliniana "consistía en deshistorizar al marxismo, con lo cual todas las etapas del pensamiento filosófico que arrancan con Marx y que son sucedidas por los marxistas posteriores se diluyen amalgamándose inmediatamente en una misma y compacta aleación constituida por un conjunto doctrinario limitado y finito de proposiciones".<sup>3</sup> El marxismo quedaba así preso de las variaciones de la política interna y externa de la URSS, junto al propio movimiento comunista. Y el contexto político del Perú de entonces, sumado al escaso conocimiento que hubo hasta los años sesenta de gran parte del *corpus* textual escrito por Mariátegui, hizo que su estudio se viera restringido a las discusiones político-partidistas, aun cuando emergieron esfuerzos aislados por realzar aspectos parciales del discurso mariateguiano.<sup>4</sup>

Los hechos de año 1959 vinieron a modificar las condiciones políticas y culturales de recepción de una obra que, desde entonces, sigue siendo fuente de estudio y debate. Algunos de los principales investigadores de la nueva etapa se reunieron en la Universidad de Sinaloa en 1980, en un congreso en el que se pudo apreciar la apertura y el enriquecimiento de los estudios sobre Mariátegui: en primer lugar, el que el congreso se haya llevado a cabo en México y no en el país natal del Amauta, indica que esta nueva lectura de Mariátegui encontró un radio mayor de alcance, y que si en el periodo 1930-1959 las exégesis estuvieron centradas casi exclusivamente en encontrar respuestas para la práctica política del Perú, en el siguiente su alcance se extiende a niveles continentales. El trabajo de la

---

<sup>2</sup> El documento en el que se puede apreciar esta codificación es "Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico", escrito por el mismo Stalin en 1938 como parte de la Historia del P.C.U.S. y compilado en J. Stalin, *Los fundamentos del leninismo*, México D.F., Grijalbo, 1970.

<sup>3</sup> Véase Néstor Kohan, *Marx en su (tercer) mundo*, Buenos Aires, Biblos, 1998, pág. 29.

<sup>4</sup> Entre estos trabajos ubicamos algunos de los artículos compilados por Aricó en el debate *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuadernos de pasado y presente, 1978, así como los trabajos de Eugenio Chang-Rodríguez *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*, México, Andrea, 1957, y la *Anatomía de los 7 Ensayos* de Jorge Falcón, Lima, Amauta, 1978. Aunque esta última no se enmarca en el período de tiempo señalado, mantiene el énfasis del período y no va más allá de una "defensa" abstractamente materialista y cientificista, que busca polemizar directamente con el "idealismo hayista" y que pasa por alto los principales tópicos y tensiones de la obra mariateguiana. Se puede revisar a modo de ejemplo su "Introducción" a la cuarta edición de "Defensa del marxismo", en *Obras Completas*, vol. V, 1988a, Lima, Editorial Amauta, Serie popular.

“generación de Sinaloa” desarrollaría además algunos ejes poco abordados por los anteriores analistas y, más que canonizar o criticar lo meramente escrito, puso un certero énfasis en la *praxis* mariáteguiana, incorporando la práctica política y el contexto de intervención en que ésta se fue desplegando.<sup>5</sup>

Finalmente, en el trienio 1989-1991 (caída del Muro de Berlín, disolución de la URSS, etc.) se vería abierta una tercera etapa para los estudios mariáteguianos, que transcurre hasta hoy. Como en otros aspectos de la discusión marxista post-*socialismos reales*, el cuestionamiento de los marcos eurocéntricos de las teorías del desarrollo capitalista ha contribuido a realzar los aspectos heterodoxos del discurso de Mariátegui, que ofrece además coherencia al proyecto de levantar un socialismo que no sea “ni calco ni copia, sino creación heroica”. Este giro quedaría marcado en el Encuentro Internacional “José Carlos Mariátegui y Europa. El otro aspecto del descubrimiento” efectuado en Francia el año 1992, en el que la obra del Amauta (leída a través de los problemas que marcan esta nueva “crisis del marxismo”) ha posibilitado sugerentes aproximaciones al análisis de la dialéctica del desarrollo en el capitalismo latinoamericano, las formas que asumió la crisis hegemónica, el papel de los aspectos culturales y étnicos en el discurso político, etc. Investigaciones recientes también han documentado que el radio de la *praxis* mariáteguiana no solo abarcó el Perú y Latinoamérica, sino que se extendió por algunos círculos europeos, fundamentalmente a través de la difusión de la revista *Amauta*.<sup>6</sup>

Transcurridos ochenta años de la publicación de los *Siete ensayos*, el marxismo latinoamericano debe evaluar las nuevas condiciones de aplicación de las categorías de ortodoxia y heterodoxia, toda vez que el derrumbe del campo soviético (esto es, la realidad material que precisó del DIAMAT estalinista como fundamento ideológico de la “voluntad general” del proletariado, representada por el Estado Soviético) permite hoy la renovación del discurso marxista, abriendo con ello una nueva época de productividad teórica y práctica para la crítica socialista al “capitalismo realmente existente”. Como dijo el mismo Mariátegui: “La crítica marxista estudia concretamente la sociedad capitalista. Mientras el capitalismo no haya tramontado

---

<sup>5</sup> Sugerimos principalmente los siguientes trabajos de autores pertenecientes a la mencionada “generación de Sinaloa”: Alberto Tauro, “Amauta y su influencia” en *Obras completas*, vol. 19, Lima, Amauta, 1960; Antonio Melis, “Mariátegui, primer marxista de América” en *Mariátegui: tres estudios*, Lima, Amauta, 1971; Diego Meseguer Illán, *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974; José Aricó, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuadernos del pasado y presente, 1978; Estuardo Núñez, *La experiencia europea de José Carlos Mariátegui y otros ensayos*, Lima, Amauta, 1978; Aníbal Quijano, “Reencuentro y debate: una introducción a Mariátegui” en José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, pról. de Aníbal Quijano, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979; Juan Gargurevich Regal, *La razón del joven Mariátegui*, La Habana, Casa de las Américas, 1980; Alberto Flores Galindo, “La agonía de Mariátegui” en *Obras completas II*, Lima, Fundación Amauta, 1994; Robert Paris, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, México, Pasado y Presente, 1981; y Oscar Terán, *Discutir Mariátegui*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1985.

<sup>6</sup> Para este período, se pueden consultar entre otros los siguientes trabajos: Osvaldo Fernández, *Mariátegui o la experiencia del otro*, Lima, Amauta, 1994; Roland Forges, *Mariátegui, la utopía realizable*, Lima, Amauta, 1995; Carlos Germaná, *El socialismo indioamericano de José Carlos Mariátegui*, Lima, Amauta, 1995; Fernanda Beigel, *El itinerario y la brújula*, Buenos Aires, Biblos, 2003, y *La epopeya de una generación y una revista*, Buenos Aires, Biblos, 2006; y David Sobrevilla, *El marxismo de Mariátegui*, Lima, Editorial Mantaro, 2007.

definitivamente, el canon de Marx sigue siendo válido. El socialismo, o sea la lucha por transformar el orden social de capitalista en colectivista, mantiene viva esa crítica, la continúa, la confirma, la corrige”.<sup>7</sup>

De igual modo, resulta limitado considerar el marxismo mariáteguiano sin atender a la intervención política y cultural que nuestro autor sostuvo en medio de la crisis mundial y nacional de los años veinte. Su práctica intelectual debe ser observada en consonancia con la red de producción y circulación político-cultural que creara, y en la que la revista *Amauta* constituyó el más logrado y trascendente (pero no el primero ni el único) de sus dispositivos de intervención. La investigación mariáteguiana se encuentra actualmente en condiciones de asumir una reconstrucción integral de las relaciones entre *praxis* política, sindical y cultural, y nuestro objetivo en este capítulo es el de ofrecer algunas reflexiones para esta tarea.

### **Amauta: revista y voz generacional en la crisis hegemónica de los años veinte**

La actividad periodística constituye una de las principales actividades en la trayectoria biográfica de Mariátegui desde los tiempos en que las duras condiciones de vida de su familia lo llevaron a trabajar en 1908, con 14 años, como alcanza-rejones en el diario *La Prensa* de Lima; dos años más tarde es ascendido a ayudante de linotipista y corrector de pruebas, y uno después aparece su primera columna en el mismo matutino. En 1912 se le encomienda la redacción de las noticias policiales, y en 1913 es incorporado como redactor del periódico. Posteriormente, asume como cronista parlamentario de *El Tiempo* (1916), y en 1917 se le otorga el premio de la Municipalidad de Lima por la crónica “La procesión tradicional”. Ese mismo año y a sus cortos veintidós, es electo vicepresidente del Círculo de Periodistas.

Por la vía del periodismo de ideas, Mariátegui llegó a ocupar un lugar importante en la intelectualidad peruana de los años veinte. Su etapa juvenil o “edad de piedra” encuentra fin cuando, junto a César Falcón, renuncia al diario *El Tiempo* en 1918, siguiéndose de esto un conjunto de esfuerzos orientados a generar medios periodísticos autónomos a los medios y a la cultura oficial. Mariátegui y Falcón abrirán en 1918, junto a Félix del Valle, la revista *Nuestra Época* que tuvo una breve vida de dos números y se orientó hacia la difusión artística y cultural de vanguardia; al año siguiente, junto al mismo Falcón, funda el periódico *La Razón* que rápidamente pasa a cumplir un papel activo en la defensa y la información respecto de las movilizaciones limeñas. El incremento de la conflictividad social tenía en aquel momento su máxima expresión en los sucesos de la Reforma Universitaria, que se sumaban a las huelgas obreras contra el encarecimiento de las subsistencias y a la emergencia de nuevas movilizaciones indígenas en la sierra.

---

<sup>7</sup> Mariátegui, “Defensa del marxismo” en *op.cit.*, págs. 40-41. Nótese la similaridad en el énfasis de este párrafo con lo escrito por Marx en *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*: “[...] las revoluciones proletarias, como las del siglo XIX, se critican constantemente a sí mismas, se interrumpen continuamente en su propia marcha, vuelven sobre lo que parecía terminado, para comenzar de nuevo [...]”. En Carlos Marx y Federico Engels, *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1980, p. 98.

Este clima de protesta y descontento con el régimen y las instituciones sería aprovechado en 1919 por el candidato presidencial Augusto B. Leguía, quien con una prédica antioligárquica y populista se gana la adhesión de las capas populares y, por esta vía, logra ser electo el año 1919. La sociedad peruana entraba así, bajo el gobierno de Leguía (1919-1930), en un lento pero irreversible proceso de modernización condicionado por una creciente dependencia del capital norteamericano, situación que terminaría por rearticular al bloque dominante. Y, en tanto crisis del orden oligárquico (una vez finalizado el período que Jorge Basadre denominó como "República Aristocrática": 1895-1919), evidencia la falta de alternativas en el plano de la hegemonía, por lo que las capas medias emergentes debieron buscar nuevas vías para la producción y circulación cultural en las principales ciudades del país.<sup>8</sup>

Mariátegui gustaba en denominar "nueva generación" al movimiento que convocaba al conjunto de actores sociales, intelectuales y culturales que emergieron en Latinoamérica en medio de la crisis oligárquica, y se identificó a sí mismo como parte de este conjunto: en más de una oportunidad señaló que los inicios de este movimiento se ubican en los sucesos de la Reforma Universitaria de Córdoba primero, y de otras universidades latinoamericanas después, observando que con su emergencia se abre una nueva sensibilidad revolucionaria en el continente.<sup>9</sup> Para Mariátegui, la "nueva generación peruana" era parte integrante del panorama mundial de la postguerra y de los movimientos políticos de la izquierda que surgía en el mundo luego de la Revolución Rusa, y gran parte de su trabajo consistió en otorgar a esta nueva generación elementos que clarificaran sus intereses y su significación nacional y latinoamericana, sin descuidar el panorama mundial sino nutriéndose del mismo para sus fines.

Las ideas representativas de la clase aristócrata-feudal, organizadas en la ideología civilista<sup>10</sup>, comienzan a hacer evidente su falta de respuestas al momento histórico en que entraba el Perú, y el surgimiento de nuevos actores sociales (los campesinos indígenas, el proletariado organizado, los estudiantes y la "nueva juventud", los movimientos feministas, los intelectuales de vanguardia) ponía a los voceros civilistas en actitud reactiva y conservadora. La radicalización del campo cultural se ve impulsada entonces por el rechazo de estos grupos al Estado oligárquico, y por la conciencia acerca de la necesidad de la actividad social y política para superar su crisis: la figura emergente adquiriría, de este modo, la forma de una alianza de la "vanguardia político-cultural" con los nuevos actores populares.

---

<sup>8</sup> Para un panorama general del período, véase Aníbal Quijano, *Imperialismo, clases sociales y Estado en el Perú (1890-1930)*, Lima, Mosca Azul, 1978; Julio Cotler, *Clases, Estado y nación en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1978, y Manuel Burga y Alberto Flores Galindo, "Apogeo y crisis de la 'República Aristocrática'", en *Obras Completas II*, Lima, Fundación Amauta, 1994.

<sup>9</sup> Carlos Tünnermann recuerda que la adhesión limeña fue la primera manifestación de los estudiantes reformistas fuera de Argentina, dado el carácter "feudal" de las cátedras universitarias en particular, y de la cultura académica en general. Véase C. Tünnermann, *Noventa años de la Reforma Universitaria de Córdoba (1918-2008)*, Buenos Aires, CLACSO, 2008, pp. 72-73.

<sup>10</sup> Denominada de este modo por su origen en el Partido Civil, que gobernó el Perú desde mediados de siglo XIX hasta 1919, y que representaba la emergencia de la burguesía pero, a la vez, su sumisión a los intereses terratenientes, dando forma al "pacto oligárquico" que sobrevivió en el Perú hasta la década de los veinte.

Con respecto a la idea de vanguardia, Fernando Alegría señala que la principal diferencia con las corrientes europeas reside en que las vanguardias latinoamericanas no devinieron “escuelas seculares” (el término es de Adorno), es decir, nunca se establecieron como *ismo*. A nosotros este fenómeno nos parece a su vez consecuencia de un distinto grado de autonomización del campo cultural, que de un lado permitió la formación de escuelas y la formalización, incluso la institucionalización, de procedimientos estéticos y de formas artísticas, mientras que en el nuestro recién aparecía como embrión de aquellas búsquedas y del descontento cultural que portaban, y que acompañaron los inicios de la autonomización relativa del campo cultural.<sup>11</sup>

A poco de ser electo, y dada la agitación promovida desde *La Razón*, Leguía puso a sus directores en la disyuntiva entre ir a la cárcel o partir al exilio, bajo la figura de “representantes culturales”. Mariátegui pasará así dos años y medio en Italia y otro más de viaje por algunos países europeos, y según su propia confesión en este periplo hace su “mejor aprendizaje”, el del marxismo. Pero a su contacto con los comunistas italianos, y su propia lectura de Marx, se debe sumar el hecho de que Mariátegui también se impregnó de las corrientes de la vanguardia europea, tanto en lo que respecta a sus propuestas estéticas y artísticas como en la conformación de espacios de contrahegemonía (revistas, organizaciones culturales, editoriales populares, manifiestos y otros medios de producción y circulación cultural). Estas referencias constituyen un aspecto central, aunque escasamente estudiado aún, del “aprendizaje europeo” de Mariátegui, y caben ser destacadas entre los movimientos que más influyeron en su obra posterior: el proyecto de *Proletkult* de Anatoli Lunacharsky, las empresas de Henri Barbusse (grupo y revista *Clarté*, revista *Monde*), la revista/periódico *L'Ordine Nuovo* dirigida por Antonio Gramsci y Umberto Terracini entre otros, y la empresa cultural organizada por Piero Gobetti en torno a la revista *La Rivoluzione Liberale*.<sup>12</sup> Constituyen entonces antecedentes de los proyectos culturales más trascendentes del peruano: la revista *Amauta*, la Editorial Minerva y el periódico obrero *Labor*.

El regreso de Mariátegui al Perú se produjo en marzo de 1923; entre esta fecha y la aparición de la revista *Amauta*, en 1926, la vanguardia peruana intensificaba su presencia generando nuevos espacios de producción y circulación intelectual y artística. Por sólo mencionar algunas de las revistas creadas durante estos años, se fundaron en Arequipa *Plac-Plac* (1923) y *Humanidad* (1925); en Puno, *La Esfera* (1925) y *Boletín Titikaka* (1926-1930); en Cuzco, *Vórtice* (1923) y *Kosko* (1924-1925/1932); en Huancayo, *Hélice* (1925), *Renovación* (1925) e *Iniciación* (1926); y en Lima, *Claridad* (1923-1924), *Boletín Bibliográfico* (1923-1934), *Bohemia Azul* (1923-1924), *Flechas* (1924), *Perricholi* (1925-1926), *Poliedro* (1926) y *Trampolín-Hangar-Rascacielos-Timonel* (1926-1927), entre muchas otras de diversa

---

<sup>11</sup> Véase Fernando Alegría, “Elite y contracultura. Proyecciones políticas de la vanguardia latinoamericana”, en *Nueva Sociedad*, núm. 85, Buenos Aires, 1986, pp. 60-66. A este respecto, véase también Hugo Verani, *Las vanguardias literarias en Hispanoamérica (Manifiestos, proclamas y otros escritos)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 11.

<sup>12</sup> El trabajo de Fernanda Beigel constituye el primer esfuerzo destinado a comprender la importancia de estas empresas culturales en el proyecto mariateguiano. Véase *La epopeya de una generación y una revista*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2006, pp. 89-130.

continuidad y trascendencia.<sup>13</sup> La revista *Amauta* entablaría diálogos productivos con muchas de ellas, dando forma a un proyecto de red editorial nacional e internacional, cuyo objetivo fue disminuir la distancia entre la masa crítica peruana y las corrientes de renovación espiritual de otras latitudes del orbe.

Mariátegui se incorporó a las actividades de la vanguardia peruana a través de las actividades de las Universidades Populares González Prada y de la revista *Claridad*, ambas bajo el alero de la Federación de Estudiantes Peruanos (liderada por Víctor Raúl Haya de la Torre). Estas colaboraciones se verían interrumpidas el mes de mayo de 1924, cuando una recaída en su frágil salud obligara la amputación de su pierna izquierda, problema que se vino a sumar a la fragilidad de su derecha desde la niñez: Mariátegui se desplazaría, de allí en más, en silla de ruedas. Su convalecencia motivó muestras de solidaridad de intelectuales y militantes sindicales de Lima, y durante su recuperación vendría la oferta de incorporarse como articulista permanente de la revista *Mundial* –dirigida por Andrés Avelino Aramburú– en septiembre de 1924.<sup>14</sup>

La colaboración de Mariátegui en *Mundial* constituye una etapa que vendría a renovar el conjunto de su producción crítica, ya que en estos escritos se da comienzo a un proceso de estudio y exposición de los principales aspectos de la realidad peruana, así como una revisión de los tópicos existentes hasta ese entonces en la discusión sobre los problemas del país. El discurso civilista había construido algunas dicotomías (costa-sierra, criollo-indio, exótico-nacional, europeo-americano) derivando interpretaciones dualistas de la estructura social; Mariátegui, por su parte, resignificará aquellos pares conceptuales desde la tribuna “Peruanicemos al Perú” de *Mundial*, a través de una serie de operaciones sistemáticas que buscan, al mismo tiempo, polemizar con el “sentido común” de la época, y ofrecer nuevas vías de comprensión de la realidad peruana. Proponemos considerar el debate contra el civilismo ideológico como clave de lectura de los *Siete ensayos*, de lo que se desprende que la interpretación de la realidad social implica develar el poder que las ideas dominantes tienen sobre dicha realidad, esto es, que le sirven orgánicamente, si la crítica realmente tiene como objetivo contribuir al crecimiento y fortalecimiento de un *sujeto revolucionario*.<sup>15</sup>

Varios autores han señalado la participación en *Mundial* como el momento de la “nacionalización” del marxismo mariateguiano (antes centrado en explicar e interpretar la crisis europea), giro marcado por la aparición del artículo “El

---

<sup>13</sup> Para completar esta enumeración, véase el trabajo de Yazmín López Lenci, *El laboratorio de la vanguardia literaria en el Perú*, Lima, Horizonte, 1999, pp. 171-172.

<sup>14</sup> Juan Garagurevich recuerda que se trataba de un semanario de orientación leguista que aparece por vez primera en 1920 y que “rápidamente se convirtió en la revista más importante de aquellos años tanto por el nivel de sus colaboradores como por la tolerancia política de su propietario”. Entre sus redactores destacan Edgardo Rebagliatti, José Gálvez, Raúl Porras Barrenechea, Jorge Basadre, Jorge Guillermo Leguía, Mariátegui y Vallejo, lo que ofrece un registro de la amplitud editorial que cobijó en sus páginas. Véase Juan Garagurevich, *Historia de la prensa peruana*, Lima, La Voz, 1991, p. 131.

<sup>15</sup> Adolfo Sánchez Vásquez dice respecto de este punto que “No se puede desarrollar una verdadera acción real mientras se confía ilusoriamente en el poder de las ideas y éstas aparezcan desvinculadas de su verdadero fundamento económico-social. De ahí la necesidad de explicar la verdadera naturaleza de las formaciones ideológicas, su origen, su función y la vía para disiparlas”. Véase A. Sánchez Vásquez, *Filosofía de la praxis*, México, Grijalbo, 1967, p. 136.

problema primario del Perú” (diciembre de 1924), seguido semanas después por una convocatoria al estudio sistemático, organizado y colectivo de los problemas nacionales. Nos referimos a “Hacia un estudio de los problemas peruanos”, de agosto de 1925, donde dice:

Los jóvenes tienden a agruparse; tienden a entenderse. La obra del intelectual de vanguardia no quiere ser monólogo. Se propaga, poco a poco, la convicción de que los hombres nuevos del Perú deben articular y asociar sus esfuerzos. Y de que la obra individual debe convertirse, voluntaria y conscientemente, en obra colectiva[...]. El proyecto en gestación quiere que algunos intelectuales, movidos por un mismo impulso histórico, se asocien en el estudio de las ideas y de los hechos sociales y económicos [...].<sup>16</sup>

También a comienzos de 1925, y una vez que su salud se hubo estabilizado, junto a su familia se trasladan a su residencia definitiva en Washington Izquierda. En este espacio el Amauta comienza a reunir en tertulias periódicas a sus colaboradores más cercanos, haciendo de su hogar el centro de operaciones de múltiples proyectos políticos y culturales; en consecuencia, la residencia sufriría los embates del gobierno de Leguía como allanamientos, confiscaciones y vigilancia policial. Flores Galindo señala que el origen de *Amauta* hay que buscarlo en la tertulia de Washington Izquierda,<sup>17</sup> lo que habla del carácter colectivo que asumirán los emprendimientos del marxista peruano hacia la conformación de un “nuevo Perú”.

El 31 de octubre de 1925 se funda la Editorial Minerva como sociedad de los hermanos Julio César y José Carlos Mariátegui, y en septiembre del año siguiente verá la luz por primera vez la revista *Amauta*. Dice Flores Galindo que Minerva permitió la supervivencia de *Amauta*, ya que aseguró a la revista un tiraje de 5000 ejemplares por número. La editorial asumía tres líneas de publicación: la *Biblioteca Minerva*, dedicada a obras representativas del “espíritu contemporáneo” (Sorel, Freud), la *Biblioteca Amauta* para textos de contenido social y político sobre Indo-América (*Siete ensayos*, *Tempestad de los Andes*), y la *Biblioteca de Vanguardia*, para obras literarias de corrientes vanguardistas.

Tanto la columna “Peruanicemos al Perú” como la revista *Amauta* funcionaron como espacios de difusión de ideas respecto de las principales discusiones que atraviesan la crisis ideológica y cultural burguesa de la época. Por medio de estas tribunas, el discurso mariateguiano transita por diversos aspectos de la realidad peruana, latinoamericana y mundial, distante de afanes académicos y con una finalidad más allá de la pasiva contemplación de su objeto de análisis: en *Mundial* se encuentra el grueso de los “fragmentos” (columnas) de los que luego serían los *Siete ensayos*; y la revista *Amauta* aparece, en este mismo contexto, como espacio de discusión de diversas corrientes intelectuales, culturales y artísticas unidas por un ánimo renovador. En este sentido, la revista se dispone como un elemento más de una

---

<sup>16</sup> J. C. Mariátegui, “Peruanicemos al Perú” en *Obras completas*, vol. 11, Lima Amauta, 1988b, p. 55.

<sup>17</sup> A. Flores Galindo, “La agonía de Mariátegui”, *op.cit.*, p. 61. Osvaldo Fernández complementa este panorama y dice que “las tertulias iban consolidando los compromisos de colaboración, y cada número de la revista iba, de esta manera, cobrando cuerpo, a través de una práctica que se afincaba mucho más en la participación de todos, que en un rígido equipo de redacción [...]. El centro de esta empresa era el encuentro diario en Washington a la izquierda”. O. Fernández, *ibíd.*, p. 57.



*práctica intelectual abierta y esencialmente dialógica* que, como tarea colectiva, convoca al debate a la “nueva generación peruana”, bajo el objetivo de derivar ideas capaces de proyectar la construcción de un orden social alternativo. En la columna “Regionalismo y gamonalismo” (*Mundial*, octubre de 1925), uno de los primeros “fragmentos” de los *Siete ensayos*, encontremos el siguiente motivo programático:

[...] con la aparición de una ideología que traduce los intereses de la masa –la cual adquiere gradualmente conciencia y espíritu de clase– surge una corriente o una tendencia nacional que se siente solidaria con la suerte del indio. Para esta corriente la solución del problema del indio es la base de un programa de renovación o reconstrucción peruana. El problema del indio cesa de ser, como en la época del diálogo entre liberales y conservadores, un tema adjetivo o secundario. Pasa a representar el tema capital.<sup>18</sup>

Esta nueva concepción de los problemas peruanos muestra también que “el programa que se elabora en la conciencia de esta generación es mil veces más nacional que el que, en el pasado, se alimentó únicamente de sentimientos o supersticiones aristócratas o de conceptos y fórmulas jacobinas”.<sup>19</sup> Y, como dice Osvaldo Fernández, la revista *Amauta* se propone como tribuna de discusiones, es decir, como *espacio intencionalmente tensionado de concentración y polarización ideológica*: de allí que su nombre completo fuera *Amauta: revista mensual de doctrina, literatura, arte, polémica*.<sup>20</sup>

Los editoriales de *Amauta* fueron utilizados por Mariátegui para anunciar las etapas de la revista según los objetivos cifrados en ella para la lucha política y cultural de la “nueva generación peruana”. Por esto, los estudiosos de la obra mariateguiana distinguen las épocas de la revista a partir de las “jornadas” sancionadas en aquellas editoriales. Alberto Tauro se refiere a tres “jornadas” de *Amauta*: 1) la que comienza con el editorial del número 1 “Presentación de *Amauta*”, y caracterizada como “jornada de definición programática”; 2) la que sigue al cierre de la revista desde mayo a diciembre de 1927 (debido al allanamiento sufrido por Mariátegui), y que retoma su circulación con el número 10 abriendo con la editorial “Segundo acto”; y 3) la que inaugura el número 17 en septiembre de 1928, que registra el quiebre definitivo con Haya de la Torre, y que además define la “jornada socialista” de la revista, en “Aniversario y balance”.<sup>21</sup> Osvaldo Fernández rectifica que las etapas de la revista contenidas en estos editoriales se reducen a dos: la “jornada de definiciones” y la “jornada socialista”, lo que a su vez es complementado por Fernanda Beigel al precisar que, tras la muerte de Mariátegui en abril de 1930, *Amauta* transitará aún una tercera etapa que comprende los números 30, 31 y 32, y en la que se buscó homenajear al intelectual peruano, pero también justificar la decisión de adecuar el Partido Socialista del Perú a los imperativos de la III Internacional, dando comienzo a la estalinización del comunismo peruano y a la eliminación de todo “mariateguismo”.

---

<sup>18</sup> J. C. Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* en *Obras Completas*, vol. 2, Lima, Amauta, 1980, p. 199.

<sup>19</sup> *Ibíd.*

<sup>20</sup> O. Fernández, *op.cit.*, p. 66.

<sup>21</sup> Véase Alberto Tauro, “Amauta y su influencia” en J. C. Mariátegui, *Obras Completas*, vol. 19, Lima, Editorial Amauta, Serie Popular, 1960.

Los objetivos iniciales de *Amauta* en su primera "jornada" quedan registrados entonces en el editorial de presentación:

Esta revista, en el campo intelectual, no representa un grupo. Representa, más bien, un movimiento, un espíritu. En el Perú se siente desde hace algún tiempo una corriente, cada día más vigorosa y definida, de renovación. A los fautores de esta renovación se les llama vanguardistas, socialistas, revolucionarios, etc. La historia no los ha bautizado definitivamente todavía. Existen entre ellos algunas discrepancias formales, algunas diferencias psicológicas. Pero, por encima de lo que los diferencia, todos estos espíritus ponen lo que los aproxima y mancomuna: su voluntad de crear un Perú nuevo dentro de un mundo nuevo. La inteligencia, la coordinación de los más volitivos de estos elementos, progresan gradualmente. El movimiento -intelectual y espiritual- adquiere poco a poco organicidad. Con la aparición de 'Amauta' entra en una fase de definición.<sup>22</sup>

*Amauta* conjugó una sorprendente amplitud de registros y aspectos de la producción intelectual y cultural, incorporados por Mariátegui en los 29 números que alcanzara a dirigir, dando vida a una revista que publicó en total 314 piezas literarias, 214 ensayos, 68 críticas de arte, 28 artículos sobre filosofía y religión, 13 sobre antropología y 16 sobre derecho, 6 cuadros de viaje, 47 comentarios sobre política internacional, 46 esbozos históricos sobre regiones y países diversos, 36 artículos sobre economía y más de 220 columnas acerca de diversos problemas contemporáneos.<sup>23</sup> En total, más de 1500 colaboraciones nutrieron la corta pero intensa vida de *Amauta*. Entre estos aportes, en el número 2 se incorporará completo el ensayo "La evolución de la economía peruana", compuesto por los artículos sobre la materia escritos para *Mundial* entre enero y febrero de 1925 y que, con mínimas modificaciones, será el primero de los *Siete ensayos*. Le siguen "Regionalismo y centralismo" (número 4), "El problema de la tierra en el Perú" (números 10 y 11), y "La reforma universitaria" y "El proceso de la instrucción pública en el Perú", las dos partes del cuarto ensayo (números 12 al 16). De este modo, cuatro de los siete ensayos vieron la luz en *Mundial* y *Amauta* antes de aparecer en la edición de Minerva en octubre de 1928.

El carácter de *Amauta* se verá clarificado por Mariátegui cuando, en polémica con Luis Alberto Sánchez, explique la pertinencia de sostener un espacio de esta naturaleza:

Nuestra ideología, nuestro espíritu, tiene que aceptar precisamente un trabajo de contrastación constante. Éste es el único medio de concentrar y polarizar fuerzas, y nosotros -no lo ocultamos- nos proponemos precisamente este resultado. Tenemos confianza en nuestra obra -no por lo iluminado o taumatúrgico o personal de su inspiración, sino por su carácter de interpretación y coordinación de un sentimiento colectivo y de un ideal histórico.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> J. C. Mariátegui, "Ideología y política", en *Obras Completas*, vol. 13, Lima, Editorial Amauta Serie popular, 1987, p. 238.

<sup>23</sup> Cf. Alberto Tauro, *op.cit.*

<sup>24</sup> J. C. Mariátegui, *op.cit.*, p. 227.

Pareciese estar recordando el llamado al estudio colectivo de la realidad peruana, y nos atrevemos a afirmar que así es, pues la revista *Amauta* acompaña el proceso de estudio e interpretación del Perú desde sus inicios, incorporando matrices de reflexión a los temas de debate contenidos en cada uno de los ensayos de interpretación posteriores, en lo que respecta a la economía mundial y nacional, a los aspectos jurídico-administrativos y del derecho, a la importancia de la vanguardia literaria, al nuevo valor de la sensibilidad religiosa, al papel de la reforma educativa, etc. En su afán por acceder a la realidad peruana desde distintos ángulos y aspectos, *Amauta* brinda a la "nueva generación peruana" un completo bosquejo de las aristas y tensiones que componen cada uno de los temas tratados a la luz de la coyuntura global, haciéndose cargo con esto de la doble función asignada: tribuna de doctrina y de debate sobre su objeto específico, el Perú.<sup>25</sup>

El fin de la primera "jornada" de *Amauta* se produce hacia fines de 1928 y se encuentra signado por dos sucesos: la publicación de los *Siete ensayos* y la ruptura generada en el seno del proyecto del APRA<sup>26</sup>, los que quedaron registrados en el editorial de septiembre de 1928, "Aniversario y balance":

El trabajo de definición ideológica nos parece cumplido. En todo caso, hemos oído ya las opiniones categóricas y solícitas en expresarse[...] La primera jornada de 'Amauta' ha concluido. En la segunda jornada, no necesita llamarse revista de la 'nueva generación', de la 'vanguardia', de las 'izquierdas'. Para ser fiel a la Revolución, le basta ser una revista socialista [...].

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 indo-americano. He aquí una misión digna de una generación nueva.<sup>27</sup>

La revista *Amauta*, en tanto producto colectivo y fruto de la maduración de las fuerzas sociales, acompaña el proceso de definiciones de la "vanguardia político-cultural" peruana, y en este sentido la querrela con el aprismo y con Haya de la Torre aparece como momento crítico en que culmina un proceso (la jornada de "doctrina y polémica") para abrir otro caracterizado por necesidades y tareas distintas. La formación del Partido Nacionalista Peruano llevó a Mariátegui y sus colaboradores no sólo a cambiar el carácter de la revista, sino a intensificar su influencia en la clase trabajadora mediante el quincenario *Labor*, además de iniciar el proceso de formación de dos organizaciones autónomas de clase: el Partido Socialista y la Central General de Trabajadores del Perú.

### **Los *Siete ensayos* y la consolidación del discurso crítico en América Latina**

---

<sup>25</sup> El carácter de "laboratorio" de la revista mariáteguiana permitía hacer confluír en sus páginas reflexiones y aportes de la vanguardia artística europea con las contribuciones de la propia vanguardia literaria del Perú (fundamentalmente del indigenismo), y generar un diálogo en el que participan Valcárcel, Sabogal, Hidalgo, Vallejo, Elmore, Orrego, Eguren, Peralta, Spelucín, Sánchez, Portal, Abril, Delmar, César A. Rodríguez, Blanca Luz Brum y el propio Mariátegui junto a Barbusse, Bela Uitz, Istrati, Neruda, Grosz, Unamuno, Matisse, Ilya Ehrenburg, Diego Rivera, Trotsky, Huidobro, Norah y Jorge Luis Borges.

<sup>26</sup> Ruptura que se produce a raíz del llamado a conformar el Partido Nacionalista Peruano por parte de Haya de la Torre, y el rechazo de Mariátegui y gran parte de la célula de Lima a este cambio de orientación del aprismo.

<sup>27</sup> J. C. Mariátegui, *op.cit.*, pp. 247 y 249.

Los *Siete ensayos* responden entonces a la necesidad de contar con un análisis científico del Perú actual, que fuera capaz de mostrar y superar los límites de la ideología oligárquica organizada en el "civilismo", y de proyectar la organización de un "nuevo Perú". César Germaná sugiere leer los *Siete ensayos* como el libro de la polémica con la "generación del novecientos" peruana, siendo este debate la puerta de acceso a la crítica de las estructuras oligárquicas y semi-feudales.<sup>28</sup>

La última camada del civilismo ideológico, la "generación del novecientos", aparecía a comienzos del siglo xx como portadora de soluciones modernas –occidentales– para los problemas nacionales, a través de una perspectiva positivista y europeísta común entre sus miembros más ilustres: los hermanos Francisco y Ventura García Calderón, José de la Riva Agüero, Augusto Aguirre Morales, Víctor Andrés Belaúnde y Manuel Vicente Villarán. Ellos muestran a Mariátegui que el civilismo ha madurado hacia un criterio más realista que el de las anteriores generaciones intelectuales, pese a lo cual sigue ofreciendo un panorama donde la sociedad peruana aparece como una yuxtaposición de elementos desvinculados, por lo que no pueden acceder a la esencia de los problemas del Perú.

La "generación del novecientos", como gran parte de la jóvenes intelectual de la época, recibió el impacto del *Ariel* que Rodó publicara en 1902, con lo que comienza a germinar el "juvenilismo" como discurso parcialmente crítico de la cultura oficial de herencia hispana y que, al mismo tiempo, anunciaba los riesgos de las soluciones panamericanistas que insuflaba el imperialismo norteamericano por aquellos tiempos. Los "arielistas", siguiendo las enseñanzas de Próspero, promovieron el reconocimiento de la cultura clásica y latina, enfrentándose al materialismo anglosajón con las "armas del espíritu". Y en la juventud limeña de fines de siglo XIX (formada en la Universidad Mayor de San Marcos por Alejandro Deústua en las lecturas de Taine, Renan, De Maistre y Fouillée) la influencia de Rodó resultó ser especialmente significativa.

El "arielismo" fue una de las corrientes del modernismo finisecular, por vía del cual el campo cultural latinoamericano comenzó a autonomizar sus espacios y sus formas, así como sus discursos y sus medios de circulación, de su anterior complicidad con el poder oligárquico. No obstante, esta generación mantuvo los tópicos clásicos del ideario oligárquico, como la creencia en la superioridad racial blanca, el paternalismo subyacente a sus soluciones del "problema del indio", el elitismo y el aristocratismo cultural, acompañados ahora de un ejercicio constante de autoafirmación estamental en la cúspide de la sociedad. El Amauta no dejará de reconocer la importancia de sus polemistas, por ejemplo, cuando dice de *Le Pérou contemporain* (1907) de Francisco García Calderón –un ensayo de integración sociológica de las principales tendencias de la historia moderna del país, al que dedicará buena parte de la polémica de los *Siete ensayos*– que "estudió el Perú con un criterio más realista que el de las anteriores generaciones intelectuales".<sup>29</sup> O cuando debate con José de la Riva Agüero y su *Carácter de la literatura del Perú*

---

<sup>28</sup> César Germaná, *op.cit.*, pp. 42-43.

<sup>29</sup> J. C. Mariátegui, "Peruanicemos al Perú", *op.cit.*, pp. 70.

*independiente*, una obra que tendría hasta ese entonces una presencia sostenida para la intelectualidad criolla.<sup>30</sup>

El hecho de que la crisis política del pacto oligárquico articulado en el civilismo se manifieste también como crisis ideológica no resulta ser garantía de su caducidad como cuerpo doctrinal. Mariátegui, lector atento de su tiempo histórico y del campo intelectual en que se desenvolvía, comprendió que las corrientes ideológicas pueden mutar sus formas y contenidos de diversos modos sin que por ello dejen de legitimar el conjunto de intereses de una alianza de clases. Como dice Liliana Weinberg, Mariátegui muestra en el desarrollo de los *Siete ensayos* que toda obra intelectual, creadora, constituye una fuerza simbólica que traduce relaciones, intereses y conflictos de la sociedad en la que surge,<sup>31</sup> y sabe que la decadencia de los móviles originales no basta para sustituir una concepción de mundo por otra: es preciso que aparezca una fuerza afirmativa, que proyecte concretamente el nuevo espíritu y que emprenda la tarea de remover los fundamentos del orden de dominación para erigir, sobre nuevos criterios y valores, "un nuevo Perú". De este modo, el ensayo mariateguiano polemizará con los principales ejes del civilismo; esta polémica, de carácter programático, busca "configurar una unidad política y cultural" en el cuerpo ensayístico<sup>32</sup>, por medio de aproximaciones divergentes a una realidad fragmentada por la ideología civilista, y bajo un criterio realista (Materialista) de interpretación.

El ensayo ha sido una de las formas paradigmáticas para la exposición y la circulación de ideas en nuestro continente: equidistante entre la composición artístico-literaria y la exposición filosófico-científica, la tensión entre ambos componentes da licencia a un modo de problematizar la realidad que no busca su validez en el puro plano de sus conceptos o conclusiones, sino en el mismo proceso problematizador. En su larga tradición latinoamericana, el ensayo constituye un vehículo mediante el que circulan fecundas reflexiones acerca de la identidad cultural, problema que encontró así una *afinidad electiva* (el concepto es de Weber) con el estilo personal, subjetivo e incluso literario que caracteriza al ensayo. Se puede decir que la vía de legitimación de los criterios de análisis y de las prácticas culturales de la "nueva generación peruana" residió en la identificación ensayística entre una perspectiva (un particular modo de interpretación) y la realidad significada, a través de la identificación/construcción de un sujeto colectivo, un "nosotros".

Los ensayos mariateguianos son, por esto, un artefacto cultural complejo, en los que el materialismo histórico constituye sólo un aspecto (si bien, a nuestro juicio, el aspecto fundamental) del método de interpretación adoptado. En ellos vemos desplegarse una querrela que no escatima en el uso de diversos elementos para enfrentarse al edificio ideológico del civilismo, lo que queda marcado desde su

---

<sup>30</sup> "Discuto y critico preferentemente la tesis de Riva Agüero porque la estimo la más representativa y dominante, y el hecho de que a sus valoraciones se ciñan estudios posteriores, deseosos de imparcialidad crítica y ajenos a sus motivos políticos, me parece una razón más para reconocerle un carácter central y un poder fecundador", en J. C. Mariátegui, "Siete ensayos", *op.cit.*, p. 233n.

<sup>31</sup> Liliana Weinberg, "Los 7 ensayos y el problema del ensayo", en Liliana Weinberg y Ricardo Melgar (eds.) *Mariátegui entre la memoria y el futuro*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, p. 63.

<sup>32</sup> F. Pérous, "Heterogeneidad estructural e historia en los *Siete ensayos* de José Carlos Mariátegui", en L. Weinberg y R. Melgar, *op.cit.*, p. 40.

portada, diseñada por José Sabogal e integrada por motivos vinculados al indigenismo pictórico; mientras que en la primera página encontramos que es Nietzsche el encargado de abrir la lectura,<sup>33</sup> y cuyo criterio es reiterado por Mariátegui en la "Advertencia" que, recordando también a Sarmiento, indica la presentación de un problema tratado de modo incompleto y abierto: "Ninguno de estos ensayos está acabado: no lo estarán mientras yo viva y piense y tenga algo que añadir a lo por mí escrito, vivido y pensado".<sup>34</sup> Aquí también establece el criterio de demarcación metodológica de los escritos: "pensé en incluir en este volumen un ensayo sobre la evolución política e ideológica del Perú. Mas, a medida que avanzo en él, siento la necesidad de darle desarrollo y autonomía en un libro aparte", y se hace explícita la orientación política que anima la empresa interpretativa: "toda esta labor no es sino una contribución a la crítica socialista de los problemas y la historia del Perú". Luego de lo cual la imagen sarmientina encabeza una significativa aclaración:

No faltan 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 europeos u occidentales. Sarmiento que es todavía uno de los creadores de la argentinidad, fue en su época un europeizante. No encontré mejor modo de ser argentino.<sup>35</sup>

La "leal advertencia" finaliza de un modo que ya se establecía como sello en la explicitación de su propia perspectiva: "otra vez repito que no soy un crítico imparcial y objetivo. Mis juicios se nutren de mis ideales, de mis sentimientos, de mis pasiones. Tengo una declarada y enérgica ambición: la de concurrir a la creación del socialismo peruano".<sup>36</sup> En las dos páginas que sirven de "acceso" a los ensayos, Mariátegui resume algunos de los criterios expuestos antes en sus columnas y artículos periódicos: la correspondencia entre las ideas y las fuerzas sociales; la necesidad de una voluntad, de un sujeto, tras las nuevas ideas; la vigencia y productividad de algunas concepciones europeas; y la síntesis posible entre la peruanidad y el "aluvión civilizatorio" del socialismo, si éste es asumido como acto de creación.

La demarcación metodológica es también similar a la que Lenin propusiera para su libro *El desarrollo del capitalismo en Rusia* en 1899. La similitud entre ambos textos se expresa en que, lejos de referirse de modo pre-dialéctico a una relación mecánica entre base y superestructura, buscan observar el desarrollo social bajo un

---

<sup>33</sup> "Ya no quiero leer a ningún autor a quien se note que quería hacer un libro; sino sólo a aquellos cuyos pensamientos llegaron a formar un libro sin que ellos se dieran cuenta", indica la cita a *El caminante y su sombra* (en alemán: "Ich will keinen Autor mehr lesen, dem man anmerkt, er wollte ein Buch machen; sondern nur jene, deren, Gedanken unversehens ein Buch werden"), en J. C. Mariátegui, *Ibíd.*, p. 9.

<sup>34</sup> En su "Advertencia del autor" Sarmiento dice: "Quizá haya un momento en que, desembarazado de las preocupaciones que han precipitado la redacción de esta obra, vuelva a refundirla en un plan nuevo, desnudándola de toda digresión accidental, y apoyándola en numerosos documentos oficiales, a que sólo hago ahora una ligera referencia". En D. F. Sarmiento, *Facundo o civilización y barbarie*, Buenos Aires, Centro Editor de Cultura, 2006, p. 8.

<sup>35</sup> J. C. Mariátegui, *op.cit.*, p. 12.

<sup>36</sup> *Ibíd.*

criterio que interpreta la historia concreta de desenvolvimiento del capital en la economía, tomando como base el análisis de los *modos de producción* pero siempre teniendo en cuenta que el objeto de estudio es una *formación económica y social*, es decir, una combinación de varios modos de producir socialmente.<sup>37</sup>

El propósito de entender la continuidad de la historia peruana a través de ejes alternativos a los trazados por el civilismo de los novecentistas, y propios de una nueva clase, lleva a este "marxista convicto y confeso" a concluir (a partir del análisis del hecho económico) que lo que se ha entendido por *peruanidad* debe ser relativizado y re-pensado, ahora bajo un concepto científico de historia y de sociedad: el materialismo histórico devela la dependencia de Occidente (España, Inglaterra, Norteamérica) en todo el período que los novecentistas suponen "nacional". En poco más de cuatro páginas –las primeras del primer ensayo– Mariátegui aplica la dialéctica entre lo externo/activo y lo interno/inerte que ofreciera ya en su artículo para *Mundial* "Lo nacional y lo exótico" (de diciembre de 1924), cuando señalara que: "El Perú es todavía una nacionalidad en formación. Lo están construyendo sobre los inertes estratos indígenas, los aluviones de la civilización occidental".<sup>38</sup>

Así la peruanidad –la actividad específica de los peruanos sobre sus propias condiciones de existencia– es resignificada a través de la comprensión del "problema del indio". La clave materialista de la interpretación mariateguiana estriba en observar los elementos activos y pasivos operantes en la historia peruana: sabe que el capital y el trabajo son conceptos que permiten analizar las fuerzas sociales concretas presentes en el escenario social y económico, pero advierte que la dinámica del capital no se ha desarrollado, en el Perú, por vía de una clase burguesa de vigor suficiente para erigir un capitalismo nacional. El bloque dominante hegemonizado por la oligarquía terrateniente sólo ha sufrido una "mediocre metamorfosis", de la cual devino una burguesía incapaz, por su dependencia del latifundio, de impulsar la modernización de las estructuras sociales. Y si bien, a través de esta clase, la economía y la cultura han asumido las funciones de la economía y la cultura modernas, en ella no han germinado las formas orgánicas de este proceso.<sup>39</sup> La constatación final del primer ensayo es categórica:

[...] en el Perú actual coexisten elementos de tres economías. Bajo el régimen de economía feudal nacido de la conquista subsisten en la sierra algunos residuos vivos todavía de la economía comunista indígena. En la costa, sobre un suelo feudal, crece una economía burguesa que, por lo menos en su desarrollo mental, da la impresión de una economía retardada.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> Para un examen introductorio, pero clarificador, acerca del desarrollo de este tópico en la referida obra de Lenin, véase la compilación de Daniel Bensaïd y Alain Nair, *Teoría marxista del partido político/2*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1980, así como la de Césare Luporini y Emilio Sereni, *El concepto de formación económico-social*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1986.

<sup>38</sup> J. C. Mariátegui, "Peruanicemos al Perú", *op.cit.*, p. 36.

<sup>39</sup> El ejemplo utilizado por Mariátegui es, a este respecto, el de la ciudad como espacio privilegiado de la producción y la circulación capitalista: "La hacienda, acaparando con la tierra y las industrias anexas, el comercio y los transportes, priva de medios de vida al burgo, lo condena a una existencia sórdida y exigua", en "Siete ensayos", *op.cit.*, p. 32.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 28.

La diferencia generacional, expresada en el método de análisis, se corresponde al estadio de maduración de la perspectiva que caracteriza a la nueva sensibilidad antioligárquica, y que mostró al indio como el "problema primario del Perú". El examen de este problema, a partir de su fundamento económico, llevó a Mariátegui a relevar la importancia de los campesinos indígenas en la articulación de la formación económica y social peruana: la permanencia de latifundio y servidumbre los mantiene, como grupo, en un proceso de semi-proletarización que afecta al conjunto de las clases productoras del país, sostenido por el carácter intermediario que el latifundio ha asumido respecto del capital extranjero (sobre todo en la industrialización agrícola, la principal actividad económica del Perú). El carácter predominantemente agrario de la economía lleva a nuestro autor a examinar las diferencias en la proletarización agrícola entre la costa y la sierra (en "El problema de la tierra"), conflicto decisivo para la maduración ideológica de una generación que no sólo debe mostrarse solidaria con la suerte del indio, sino colaborar activamente en organizar los intereses del conjunto de los productores.

Resulta pertinente ubicar *Le Pérou contemporain* en el debate abierto por *Siete ensayos*, pues la obra de García Calderón identificaba la dualidad fundamental del país entre la Costa (moderna) y la Sierra (atrasada), lo que constituye un antecedente de las tesis acerca del "dualismo estructural" latinoamericano. Mariátegui desmontará esta perspectiva en sus ensayos, por cuanto la abstracta dualidad dejaba espacio a dos soluciones que venían teniendo cierta influencia política: la solución "centralista" o costeña que, bajo la visión del peruano radicado en París, propugnaba una estrategia de poblamiento impulsada por la autoridad central, que cumpliría de este modo la "mestización" del país;<sup>41</sup> o la solución regionalista que había adoptado la retórica federalista y que, a juicio del Amauta, era expresiva de descontentos esporádicos del regionalismo latifundista. En un comentario de septiembre de 1925 a *De la vida incaica* de Luis Emilio Valcárcel, titulado "El rostro y el alma del Tawantinsuyo", sentenciaba:

La dualidad de la historia y del alma peruanas, en nuestra época, se precisa así como un conflicto entre la forma histórica que se elabora en la costa y el sentimiento indígena que sobrevive en la sierra hondamente enraizado en la naturaleza. El Perú actual es una formación costeña. La nueva peruanidad se ha sedimentado en tierra baja. Ni el español ni el criollo supieron ni pudieron conquistar los Andes [...]. *Éste es el drama del Perú contemporáneo*. Drama que nace, como escribí hace poco, del pecado de la Conquista. Del pecado original transmitido a la República, de querer construir una sociedad y una economía peruana 'sin el indio y contra el indio'.<sup>42</sup>

En el sexto ensayo "Regionalismo y centralismo" se repite el juicio después de referirse al mismo libro de García Calderón: mientras el elitismo político y cultural

---

<sup>41</sup> A través de sentencias como "la raza se depura con la inmigración europea", García Calderón propugnaba una política racista que buscaba dar con la base bio-antropológica que mejor asimilase la cultura latina Cf. Antonio Peña, "El pensamiento conservador de Francisco García Calderón", en *Logos Latinoamericano* N° 6, Lima, 2006. Cabe recordar que la "generación del novecientos" proponía que el catolicismo español, la ilustración francesa, el derecho romano constituyen los elementos de latinidad que, siguiendo las pautas establecidas por *Ariel*, mejor se conciden con el carácter y la historia de América Latina (en oposición a la América Sajona).

<sup>42</sup> J. C. Mariátegui, "Peruanicemos al Perú", *op.cit.*, p. 89. Las cursivas son mías.



de la intelectualidad novecentista sitúa el problema de un modo formal y administrativo, propio de la concepción burguesa de la política, Mariátegui comienza su ponencia de modo inequívoco: "Teórica y prácticamente la lucha se desplaza del plano exclusivamente político al plano social y económico. A la nueva generación no le preocupa nuestro régimen en lo formal –el mecanismo administrativo– sino lo substancial –la estructura económica."<sup>43</sup> El examen que Mariátegui ofrece de la teoría y de la práctica del civilismo indica hasta qué punto tanto las versiones federalistas como centralistas han respondido al mismo interés de clase solidario con el feudalismo, mientras el regionalismo genuino "se alimenta evidente, aunque inconscientemente, de este contraste entre la costa y la sierra".<sup>44</sup>

La afinidad de García Calderón con el grupo nacional-fascista *L'Action Française* (afinidad que, según Teodoro Hampe, se inicia luego de que estallara la guerra<sup>45</sup>) es puesta en evidencia por el Amauta cuando dice en "Nacionalismo y vanguardismo" (noviembre de 1925): "Los discípulos del nacionalismo monarquista de 'L'Action Française' adoptan, probablemente la fórmula de Maurras: 'todo lo nacional es nuestro'. Pero su conservantismo se guarda mucho de definir lo nacional, lo peruano". Desenmascaramiento que continúa con lo que, a nuestro juicio, es la operación central de los ensayos: *la incorporación del elemento indígena en la tradición nacional*: "Lo nacional, para todos nuestros pasadistas, comienza en lo colonial. Lo indígena es en su sentimiento, aunque no lo sea en su tesis, lo pre-nacional. El conservantismo no puede concebir ni admitir sino una peruanidad: la formada en los moldes de España y Roma". El nacionalismo reaccionario de García Calderón se anexa "no sólo todo el pasado y toda la gloria de España sino también todo el pasado y la gloria de la latinidad", con lo cual "las raíces de la nacionalidad resultan ser hispánicas y latinas", mientras que "en oposición a este espíritu, la vanguardia propugna la reconstrucción peruana sobre la base del indio".<sup>46</sup>

La querrela entre el nacionalismo civilista y el vanguardismo está, pues abierta; a la entrega de "Nacionalismo y vanguardismo", dirigida contra García Calderón, seguirá una segunda parte que llevaba por título "Nacionalismo y vanguardismo: en la literatura y en el arte" y donde los dardos apuntan a otro insigne miembro del futurismo: José de la Riva Agüero, quien canonizara una historia de las letras peruanas igualmente latinista y colonialista. Mariátegui entiende que la crítica literaria no es un mero ejercicio erudito sino, ante todo, construye una imagen acerca del espíritu de un pueblo, resultando pieza central de la dirección cultural como queda expresado en el pasaje de "El proceso de la literatura" que debate el lugar asignado por el colonialismo a Ricardo Palma en las letras nacionales:

La generación 'futurista', que más de una vez he calificado como la más pasadista de nuestras generaciones, ha gastado la mayor parte de su elocuencia en esta empresa de acaparamiento de la gloria de Palma. Es este el

---

<sup>43</sup> J. C. Mariátegui, "Siete ensayos", *op.cit.*, p. 194.

<sup>44</sup> *Ibíd.*, pág. 207.

<sup>45</sup> Véase su "García Calderón, el arielista. Un pensador de talla continental", en Teodoro Hampe (Comp.), *América Latina y el Perú del novecientos: antología de textos*, Lima, Universidad Mayor San Marcos, 1960, p. 34.

<sup>46</sup> J. C. Mariátegui, "Peruanicemos al Perú", *op.cit.*, págs. 98-99.

único terreno en el que ha maniobrado con eficacia. Palma aparece oficialmente como el máximo representante del colonialismo.<sup>47</sup>

El método utilizado en lo fundamental en la tesis de Riva Agüero, afirma que el "carácter" de una literatura se explica por la imitación y por la individualidad artística, y no por cualquier operación de un colectivo cultural.<sup>48</sup> Mariátegui identifica esta lectura del desarrollo literario del país como parte de las obsoletas tendencias que "se contentan con representar los residuos espirituales y formales del pasado",<sup>49</sup> sin poder adentrarse en los fenómenos actuales, signados por el cambio en el carácter de la lucha de clases. La incompreensión de la dialéctica externo-interno (propia de su espíritu colonial) y su incapacidad para ofrecer, en este proceso, importancia alguna a la literatura indígena, lleva a que en sus estudios posteriores "ni una fuerte curiosidad de erudito, ni una fervorosa tentativa del paisaje serrano, han disminuido en el espíritu de Riva Agüero la fidelidad a la Colonia".<sup>50</sup>

A través de la crítica a la tesis de Riva Agüero en el séptimo ensayo, Mariátegui busca exponer la presencia de la "nueva generación" en la literatura del Perú, tanto a través del examen de los nóveles valores que la vienen enriqueciendo como en la revalorización que hacen de la tradición indígena y popular. Entiende que ambos signos obedecen a un mismo proceso de maduración, que se consolida en el vanguardismo indigenista y que muestra así, de modo concreto y empírico, la productividad del elemento externo (el vanguardismo) sobre el material cultural que reside en las letras y la lengua indígena. En "Testimonio de parte", texto que abre el séptimo ensayo y que hace las veces de advertencia inicial, nos encontramos en presencia del vínculo íntimo que liga al juicio mariáteguiano con el proyecto a que refiere su esfuerzo, y que refleja el compromiso de clase de los idearios que se ven enfrentados: mientras que Riva Agüero había afirmado en *El carácter de la literatura peruana* que la crítica literaria debía transcurrir por la senda de la imparcialidad,<sup>51</sup> el Amauta responde: "a su *inconfesa* parcialidad 'civilista' o colonialista enfrente mi *explícita* parcialidad revolucionaria y socialista. No me atribuyo medida ni equidad de árbitro: declaro mi pasión y mi beligerancia de opositor", y deja la resolución de estos juicios a la historia, en un fragmento que busca exponer la necesidad (dialéctica) de la batalla ideológica emprendida en el ensayo: "Los arbitrajes, las conciliaciones se actúan en la historia, *a condición de que las partes se combatan con copioso y extremo alegato*".<sup>52</sup>

Es éste tal vez el ensayo que mejor expresa el proceso levantado por el Amauta contra el civilismo, en el intento de sustituir sus criterios fundacionales por los criterios y valores de la "nueva generación". Los límites del pensamiento civilista, incapaz de extender la historia nacional en una dirección que trascienda los límites de la Colonia, se evidencian en la negativa de Riva Agüero para abordar el actual contexto de la literatura peruana, desde fines de siglo XIX hasta los años veinte: en el llamado capítulo sexto de su *Carácter* –de apenas poco más de una página–, se

---

<sup>47</sup> *Ibíd.*, pág. 245.

<sup>48</sup> Cf. Oscar Coello, "José de la Riva Agüero: centenario de una tesis memorable", en *Escritura y pensamiento* Nº 17, Lima, 2005, pág. 100.

<sup>49</sup> J. C. Mariátegui, "Peruanicemos al Perú", *op.cit.*, pág. 103.

<sup>50</sup> J. C. Mariátegui, "Siete ensayos", *op.cit.*, pág. 231n.

<sup>51</sup> O. Coello, *op.cit.*, pág. 97.

<sup>52</sup> J. C. Mariátegui, *op.cit.*, pp. 233. Las cursivas son nuestras.

rehúsa "por prudencia" a comenzar con este examen<sup>53</sup>; mientras que Mariátegui, en "Nacionalismo y vanguardismo: en la literatura y el arte", explica las consecuencias que trae aparejadas el no considerar el estado actual del campo literario:

Hasta hace muy pocos años, nuestra literatura no ha sido sino una modesta colonia de la literatura española. Su transformación, a este respecto como a otros, empieza con el movimiento 'Colónida' [...]. Y ahora el fenómeno se acentúa. Lo que más nos atrae, lo que más nos emociona tal vez en el poeta César Vallejo es la trama indígena, el fondo autóctono de su arte. Vallejo es muy nuestro, es muy indio.<sup>54</sup>

El juicio mariateguiano ya ha adquirido una perspectiva acerca de la dinámica económico-social del Perú. Esta perspectiva se traduce, en el séptimo ensayo, en una verdadera refundación de la crítica literaria en lo que respecta a sus problemas básicos –periodización, debates acerca del canon, papel del intelectual como articulación entre política y cultura<sup>55</sup>–, que la tornan una unidad específica y distinta de otras literaturas "orgánicas", es decir, que se han desarrollado *vis-á-vis* con la evolución de un idioma nacional, y que no han sufrido el quiebre lingüístico que irrumpiera con la conquista española: "el dualismo quechua-español del Perú, no resuelto aún, hace de la literatura nacional un caso de excepción que no es posible estudiar con el método válido para las literaturas orgánicamente nacionales, nacidas y crecidas sin la intervención de una conquista". Ante esto, su propuesta teórica, breve pero de claridad suficiente, establece:

Una teoría moderna –literaria, no sociológica– sobre el proceso normal de la literatura de un pueblo distingue en él tres períodos: un período colonial, un período cosmopolita, un período nacional. Durante el primer período un pueblo, literariamente, no es sino una colonia, un apéndice de otro. Durante el segundo período, asimila simultáneamente elementos de diversas literatura extranjeras. En el tercero, alcanzan una expresión bien modulada su propia personalidad y su propio sentimiento. No prevé más esta teoría de la literatura. Pero no nos hace falta, por el momento, un sistema más amplio.<sup>56</sup>

Mariátegui reconoce los alcances que la dialéctica entre cosmopolitismo y nacionalismo había introducido por vía de las vanguardias para los países coloniales, lo que se ve refrendado en su afán por difundir la literatura y la plástica de los artistas mexicanos y peruanos más representativos del indigenismo estético, pues entiende que el elemento étnico adquiere una función decisiva en el proceso cultural latinoamericano.<sup>57</sup> En las letras argentinas, un caso diferente de emancipación del período colonial –pues, según el Amauta, "el cruzamiento del europeo y del indígena produjo al gaucho. En el gaucho se fundieron perdurable y fuertemente la raza forastera y conquistadora y la raza aborígen"– el sino del

---

<sup>53</sup> Ó. Coello, *op.cit.*, pp. 100.

<sup>54</sup> J. C. Mariátegui, "Peruanicemos al Perú", *op.cit.*, pp. 107.

<sup>55</sup> Véase Guillermo Mariaca, *El poder de la palabra*, Santiago de Chile, Editorial Tajarar, 2007, p. 69.

<sup>56</sup> J. C. Mariátegui, "Siete ensayos", *op.cit.*, pp. 236 y 239.

<sup>57</sup> La revista *Amauta* contribuyó en difundir y criticar la obra de los artistas de la vanguardia mexicana como Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros. A este respecto, véase *Amauta: revista mensual de doctrina, literatura, arte, polémica*, Lima, Ed. Facsímile Editorial Amauta, 1995.

proceso literario desemboca en una auténtica modulación del sentimiento nacional: "No obstante esta impregnación de cosmopolitismo, no obstante su concepción ecuménica del arte, los mejores de estos poetas vanguardistas siguen siendo los más argentinos. La argentinidad de Girondo, Güiraldes, Borges, etc., no es menos evidente que su cosmopolitismo. El vanguardismo literario argentino se denomina 'martinfierrismo'".<sup>58</sup>

En la vereda opuesta, los literatos del Perú independiente ignoraron o bien desdeñaron las manifestaciones culturales populares, sus usos y sus costumbres, lo que desemboca en la exaltación que hace Riva Agüero de un nacionalismo meramente ideal que mantiene a las letras peruanas sin esqueleto vertebral. Según Mariátegui, la tesis de Riva Agüero acerca de las influencias "exóticas" debe ser invertida, como señalara en su artículo "Lo nacional y lo exótico", pues en la actual fase del desarrollo peruano "la realidad nacional está menos desconectada, es menos independiente de Europa, de lo que suponen nuestros nacionalistas", y, en este sentido, "el nacionalismo a ultranza es la única idea efectivamente exótica y forastera que aquí se propugna".<sup>59</sup>

A través del reconocimiento de un juego dialéctico de fuerzas entre las ideas europeas y la tradición indígena, entre vanguardismo y nacionalismo, Mariátegui propone una forma de comprender la historia de la literatura peruana alternativa a *El carácter de la literatura del Perú independiente*, y que muestra al mismo tiempo que Riva Agüero ha comandado un intento de refundación del orden colonial en la literatura.<sup>60</sup> Al mismo tiempo, cumple con develar el interés de clase tras la crítica literaria novecentista, lo que le permite autonomizar la propia mirada partiendo en busca del sustrato popular e indígena manifiesto en Palma, Melgar, Chocano, Gamarra o Valdelomar, hasta llegar a Hidalgo, Vallejo y Portal, valores genuinos de la vanguardia peruana.

### **La creación del Socialismo Indo-Americano: defensa y reconstrucción del marxismo**

En dos escritos de noviembre de 1927 para *Mundial* ("Heterodoxia de la tradición" y "La tradición nacional"), Mariátegui esclarecía su concepción acerca de la nacionalidad revelando, una vez más, la dialéctica entre tradición y vanguardia como la característica central del método que se consolida en los *Siete ensayos*. Dice en el primero que "la tradición es, contra lo que desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla. La matan los que la quieren muerta y fija, prolongación de un pasado en un presente sin fuerza, para incorporar en ella su espíritu y para meter en ella su sangre".<sup>61</sup> Con esta afirmación parece que se viniese a completar la sentencia que el Amauta recogiera de Nietzsche, aunque puntualizando que la idea a la que se refiere es la de

---

<sup>58</sup> J. C. Mariátegui, "Peruanicemos al Perú", *op.cit.*, p. 106. Queda claro, en esta parte de "El proceso de la literatura", el uso de muchos de los fragmentos y de las reflexiones vertidas en "Nacionalismo y vanguardismo: en la literatura y el arte".

<sup>59</sup> J. C. Mariátegui, *ibíd.*, pp. 36 y 40.

<sup>60</sup> "La revisión de los valores de la literatura con que debutó Riva Agüero en la política, corresponde absolutamente a los fines de una restauración. Idealiza y glorifica la Colonia, buscando en ella las raíces de la nacionalidad". J. C. Mariátegui, "Siete ensayos", *op.cit.*, págs. 277-278.

<sup>61</sup> J. C. Mariátegui, "Peruanicemos al Perú", *op.cit.*, p. 161.

*tradición nacional*; el pasado operando sin fuerza en el presente no es, entonces, el conjunto de la tradición peruana sino sólo las ideas tributarias del colonialismo, época que constituye el centro de la restauración de los civilistas Riva Agüero y García Calderón. Una semana después, en "La tradición nacional", clarificará aún más el punto diciendo: "El tradicionalismo mutila y fracciona la tradición en el Perú [...]. Este tradicionalismo empequeñecía a la nación, reduciéndola a la población criolla o mestiza".<sup>62</sup>

La exposición de los principales problemas nacionales, emerge en estos escritos como conciencia de la "disponibilidad ideológica"<sup>63</sup> en que se encuentran los nuevos grupos intelectuales debido a la crisis hegemónica del Perú. Esta disponibilidad es observada por Mariátegui de modo dialéctico y, por ende, enraizada en las clases sociales que constituyen los actores principales de la crisis. La necesidad de comprender la naturaleza histórica de esta crisis, entonces, no se contenta con contraponer a las ideas viejas otras nuevas, como simple postura iconoclasta o "fundacionista":

Toda doctrina revolucionaria actúa sobre la realidad por medio de negaciones intransigentes, que no es posible comprender sino interpretándolas en su papel dialéctico.

Los verdaderos revolucionarios, no proceden como si la historia empezara con ellos. Saben que representa fuerzas históricas, cuya realidad no les permite complacerse con la ultraísta ilusión verbal de inaugurar todas las cosas. Marx extrajo del estudio completo de la economía burguesa, sus principios de política socialista.<sup>64</sup>

A nuestro juicio, en estos escritos Mariátegui ubica como contrincante ideológico no sólo al civilismo sino, más ampliamente, al conjunto de fórmulas que reducen la tradición a un "conjunto de reliquias inertes y símbolos extintos" y la comprenden "en una receta escueta y única": Mariátegui propone, en cambio, que:

La tradición [...] se caracteriza precisamente por su resistencia a dejarse aprehender en una fórmula hermética. Como resultado de una serie de experiencias –esto es, de sucesivas transformaciones de la realidad bajo la acción de un ideal que la supera consultándola y la modela obedeciéndola–, la tradición es heterogénea y contradictoria en sus componentes.<sup>65</sup>

La dialéctica de la tradición se encuentra, entonces, definida por la realidad social concreta sobre la cual opera un ideal que organiza y, por ende, transforma. Y en esta dialéctica, en esta definición "heterodoxa" de la tradición, se encuentran cuestionadas a la vez dos "ortodoxias" distintas pero complementarias, presentes ambas en el campo ideológico de aquellos tiempos: 1) el civilismo<sup>66</sup>, y 2) el nacionalismo de Haya de la Torre. Esta segunda "ortodoxia", si bien más sutil, resultaba ser mucho más peligrosa en aquel momento pues venía aumentando su

---

<sup>62</sup> *Ibíd.*, p. 167.

<sup>63</sup> El término es de Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 1972, pp. 56ss.

<sup>64</sup> J. C. Mariátegui, *op.cit.*, p. 162

<sup>65</sup> *Ibíd.*, p. 163.

<sup>66</sup> "Sobreviviente aún, en parte, como estado social –feudalidad, gamonalismo–, pero batido [sic] para siempre como espíritu" *Ibíd.*, p. 168.

ascendiente en el movimiento popular peruano, de la mano de una serie de operaciones teóricas destinadas a desestimar la validez del marxismo para la situación peruana. Haya proponía que la de América Latina es una realidad "excepcional" en la cual el imperialismo resulta ser "la primera fase del capitalismo", derivando en un etapismo similar al que, posteriormente, caracterizaría al estalinismo.<sup>67</sup>

En el proyecto mariáteguiano, en cambio, la idea que opera sobre la realidad es la conciencia de clase del proletariado, aquella clase de la cual dice en los *Siete ensayos* que "siega una de las antiguas fuentes del proselitismo caudillista y cambia los términos de la lucha política".<sup>68</sup> El marxismo, como cuerpo doctrinal, se hace presente en la historia peruana a través de la clase de los trabajadores que lo adopta como guía de la acción revolucionaria, y el examen concreto de las contradicciones de clase del Amauta concluye que los trabajadores peruanos son, en sus cuatro quintas partes, de extracción indígena y campesina. Por este motivo la estrechez de la idea de tradición mantenida por Haya de la Torre termina por modelar su acción política, que recae en el personalismo, caudillismo y electoralismo y, por lo tanto, se establece como continuación de la vieja política oligárquica. Estos motivos son expresados directamente por Mariátegui en las cartas a los militantes comunistas y apristas en las que define las distancias con el nuevo carácter del APRA y con las fórmulas de su líder.<sup>69</sup>

En esta idea se encuentra el meollo de la discusión que acabará en 1928 con la ruptura entre Mariátegui y Haya de la Torre, pero que ya asediaba a la militancia de vanguardia del Perú desde 1927, año en que el segundo comienza a proclamar al APRA como la organización antiimperialista de América Latina por excelencia, iniciando un progresivo alejamiento de la III Internacional Comunista. Mariátegui, por su parte, insistirá en la necesidad de una *praxis* socialista guiada por el marxismo, capaz de ordenar y definir "las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora" en el nuevo escenario social y político global, signado por el capitalismo imperialista. Se trata entonces de que el proletariado peruano sepa ubicar su propio contexto de lucha en el marco de la batalla mundial entre capitalismo y socialismo, y aunque el concepto de imperialismo no aparezca explícitamente en los *Siete ensayos*, sí que constituye el fundamento de base de la nueva alianza impulsada por el gobierno de Leguía entre capital norteamericano y burguesía peruana, con el fin de mantener la dominación de clase sobre la economía y la política del país. Y el ejercicio de Haya, en este contexto, induce a la confusión en un movimiento popular que puja por alcanzar grados de autonomía y maduración ideológica.

---

<sup>67</sup> En el trabajo de Eugenio Chang-Rodríguez, "La tesis del espacio-tiempo histórico de Haya de la Torre", se resume de modo acrítico, pero completo, el uso por parte del líder aprista de la teoría de la relatividad de Einstein para formular una "teoría del espacio-tiempo histórico" que asigna al devenir de América Latina un carácter "excepcional" respecto de la trayectoria europea, y que en el escrito programático de 1928 titulado "El anti-imperialismo y el APRA" concluye por decir que "Nuestro tiempo y nuestro espacio económicos nos señalan una posición y un camino: mientras el capitalismo subsista como sistema dominante en los países más avanzados, tendremos que tratar con el capitalismo". Cit. E. Chang-Rodríguez, "La tesis del espacio-tiempo histórico de Haya de la Torre", en *Revista peruana de filosofía aplicada* N° 13, Lima, s/f.

<sup>68</sup> J. C. Mariátegui, "Siete ensayos", *op.cit.*, p. 25.

<sup>69</sup> Véase a este respecto la correspondencia incorporada por Aníbal Quijano, *Textos básicos*, México, FCE, 1991, en especial las cartas a Moisés Arrollo Posadas y Eudocio Ravines.

El civilismo y el aprismo constituyen, entonces, dos aspectos opuestos pero complementarios de la ideología que el marxismo mariáteguiano busca combatir en su esfuerzo por aportar a la madurez de conciencia de clase de los trabajadores peruanos: mientras el primero había construido una idealización burguesa del pasado colonial, el segundo parecía dirigirse por la vía de renegar la emergencia del interés proletario reflejada en la emancipación de los trabajadores indígenas. En la vereda del socialismo, en cambio, el esfuerzo teórico por extraer desde la entraña misma de la realidad peruana los motivos culturales e ideales del socialismo (que pueden servir de móviles para la acción política autónoma de los trabajadores), hace síntesis en la propuesta de un "socialismo Indo-Americano" que, por lo demás, constituye la base del programa de acción de la célula que daría vida al Partido Socialista Peruano, fundada por Mariátegui y los militantes de vanguardia que rompieron con el APRA. Y si extremamos (no mucho) la alusión de Antonio Melis, quien dijo que Mariátegui es "el primer marxista de América", podemos agregar que los *Siete ensayos* son la inauguración del "socialismo científico" en el Perú y en Indo-América, mientras que el proyecto aprista aparece, por oposición, como uno de los recursos encubiertos del revisionismo burgués.

El proceso de clarificación programática abierto en 1926 desde la primera "jornada" de *Amauta* –un análisis concreto de la estructura de clases del Perú de los años veinte– ha demostrado la carencia de un motivo nacionalista de importancia en el seno de las clases dominantes. Definiendo entonces el problema de la tierra en solidaridad con el problema del indio "en términos absolutamente inequívocos y netos" (esto es, en términos materialistas), resulta que el bloque dirigido por la burguesía, antes enfeudada en el latifundio, ahora entregada a la economía imperialista, es el factor decisivo que impide el proyecto de un "capitalismo nacional".

Ésta es la discusión que el *Amauta* continuaría en los escritos que componen *Defensa del marxismo*, comenzados a redactar en 1928 y finalizados hacia fines del año siguiente, elaborado de modo explícito contra la "liquidación" del marxismo emprendida por el social-reformista belga Henri de Man, pero en los que batalla, de modo implícito, contra Haya de la Torre y su teoría igualmente "revisionista" del espacio-tiempo histórico. El marxismo mariáteguiano, defendido como método, no quiere ser –no puede ser– una repetición de escritos canónicos: su intención no es ni la de sistematizar ni la de "revisar" el marxismo, al modo en que la erudición libresca y académica de un lado, o el revisionismo de otro, venían acostumbrando a las indagaciones sobre el pensamiento de Marx. No: su objetivo estaría situado en la profundización del socialismo marxista, vía por la que éste puede aportar una propuesta *desde* y *para* Indo-América. Y si para el marxismo el proletariado es, teóricamente, el sujeto revolucionario capaz de erigir una hegemonía alternativa a la burguesa, para el caso peruano aquello requiere de la articulación nacional de esta clase, bajo la consideración de que sus demandas serán nacionales sólo mediante la incorporación del "problema de la tierra".<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> Todo esto había sido adelantado por Mariátegui ya en 1927, ante las quejas de Luis Alberto Sánchez (a la postre, uno de los principales intelectuales del APRA) acerca de que el "indigenismo" de los vanguardistas peruanos sería oportunista y poco sincero; precisa el *Amauta*: "El 'indigenismo' de los vanguardistas no le parece sincero a Luis Alberto Sánchez. No tengo por qué convertirme en fiador de la sinceridad de ninguno [...]. Lo que afirmo, por

Mariátegui se vale de la discusión con el revisionismo de Henri de Man para exponer su propia perspectiva acerca del valor del "cuerpo dogmático" del marxismo, desechando equívocos respecto a su supuesto determinismo, economicismo y aversión a los problemas culturales, éticos y psicológicos de la nueva época, y mostrando su capacidad integradora de los elementos más activos y productivos de la "nueva sensibilidad", a través del estudio crítico-dialéctico del carácter de la proletarianización de los productores peruanos y de los intereses universales contenidos en su conflicto con las estructuras capitalistas. Las reivindicaciones que emergen para la elaboración del proyecto de la vanguardia socialista son, entonces, a la vez nacionales (indígenas, campesinas) y vanguardistas (socialistas, antiimperialistas); la autonomía de clase de los trabajadores, si es respetada como criterio orgánico e ideológico, llevará a desarrollar en su seno las auténticas reivindicaciones indígenas, cooptadas y tergiversadas en la historia peruana por la prédica demagógica de caudillos oportunistas y serviles, al final del día, a los intereses de la gran propiedad. Este razonamiento quedará contenido en dos famosos artículos enviados a la mentada conferencia con que abrimos este trabajo, "El problema de las razas en América Latina" y "Punto de vista anti-imperialista"<sup>71</sup> (lo que seguramente contribuyó a reforzar el prejuicio de Codovilla hacia nuestro autor), mientras que en *Defensa del marxismo* quedaría plasmado bajo la figura del *mito revolucionario* de Sorel como factor de movilización conducente a la formación de una ética socialista (una "moral de productores") en el proceso de lucha contra el capital.

Esta "ética del socialismo", enriquecida por la integración de motivos culturales, ético-morales e intersubjetivos, parte de la antigua tradición quechua que sobrevive en los resabios de la comunidad indígena y que, resistiendo a la feudalidad y ante el capital (que no la han podido liquidar del todo), constituye el elemento interno necesario para la formulación de una "utopía realista" que aporte, desde Indo-América, una *racionalidad alternativa* a la racionalidad burguesa en crisis. Por eso en la editorial donde sanciona la "jornada" socialista de *Amauta*, se señala que:

La revolución latinoamericana, será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente, la revolución socialista. A esta palabra, agregad los adjetivos que queráis: 'anti-imperialista', 'agrarista', 'nacionalista-revolucionaria'. El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos [...].

El socialismo, en fin, está en la tradición americana. La más avanzada organización comunista primitiva, que registra la historia, es la inkaica.<sup>72</sup>

Resumiendo lo expuesto, la génesis del proceso de maduración del proyecto de "socialismo indo-americano" en el marxismo mariáteguiano se ubica en el examen científico de la realidad peruana llevado a cabo desde la columna "Peruanicemos al Perú" de la revista *Mundial* y que cristalizará en los *Siete ensayos*, así como en el

---

mi cuenta, es que de la confluencia o aleación de 'indigenismo' y socialismo, nadie que mire al contenido y a la esencia de las cosas puede sorprenderse. 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 siquiera sería socialismo– si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas". En J. C. Mariátegui, *ibid.*, p. 217.

<sup>71</sup> En *ibid.*, pp. 21-95.

<sup>72</sup> J. C. Mariátegui, "Ideología y política", *op.cit.*, pp. 247-248 y 249.



debate abierto en la revista *Amauta* por la "nueva generación" y orientado hacia su definición programática. El término no se encuentra exento de problemas, a los que Mariátegui le dedicaría sus últimos años de producción, comenzando en la misma editorial citada:

El socialismo no es, ciertamente, una doctrina indo-americana. Pero ninguna doctrina, ningún sistema contemporáneo lo es ni puede serlo. Y el socialismo, aunque haya nacido en Europa, como el capitalismo, no es tampoco específica ni particularmente europeo. Es un movimiento mundial, al cual no se sustrae ninguno de los países que se mueven dentro de la órbita de la civilización occidental. Esta civilización conduce, con una fuerza y unos medios de que ninguna civilización dispuso, a la universalidad. Indo América, en este orden mundial, puede y debe tener individualidad y estilo; pero no una cultura ni un sino particulares.<sup>73</sup>

Este conjunto de motivos emparenta en cierto modo a Mariátegui con la tradición del "marxismo occidental" y en especial con Gramsci y Lukács. La similitud con el primero ha sido ya ampliamente formulada por los estudios mariateguianos; del segundo, en cambio, poco se ha dicho. Destacaremos, para cerrar este capítulo, que el concepto de "heterodoxia" utilizado por el Amauta en su *Defensa del marxismo* coincide en lo sustancial con la defensa de la "ortodoxia marxista" que el húngaro realizara en su conocido escrito *Historia y conciencia de clase* (1923), donde señala:

Suponiendo –aunque no asumiendo– que la investigación reciente hubiera probado indiscutiblemente la falsedad material de todas las proposiciones sueltas de Marx, todo marxista 'ortodoxo' serio podría reconocer sin reservas todos esos nuevos resultados y rechazar sin excepciones todas las tesis sueltas de Marx sin tener en cambio que abandonar ni por un minuto su ortodoxia marxista. Así, pues, marxismo ortodoxo no significa reconocimiento acrítico de los resultados de la investigación marxiana, ni 'fe' en tal o cual tesis, ni interpretación de una escritura 'sagrada'. En cuestiones de método, la ortodoxia se refiere exclusivamente al *método*.<sup>74</sup>

Por su parte, la definición mariateguiana de heterodoxia concluye que "aquellas fases del proceso económico que Marx no previó [...] no afectan mínimamente los fundamentos de la economía marxista", lo que deriva en plantear una relevante distinción entre ciencia (método correcto) y cientificismo: "La teoría y la política de Marx se cimientan invariablemente en la ciencia, no en el cientificismo".<sup>75</sup>

Por medio de la consolidación de una perspectiva que compone y propone una unidad mítica, utópica y realista a la vez, Mariátegui encontró una respuesta al desafío lanzado en el primer número de *Amauta* y destinado a dar un nuevo significado al nombre de la revista, proyectando un programa en cuyos objetivos convergen una visión no tradicionalista de la tradición incaica y los elementos más productivos de las vanguardias culturales. El mito movilizador que en los *Siete*

---

<sup>73</sup> *Ibíd.*, p. 248.

<sup>74</sup> György Lukács, *Historia y conciencia de clase*, 1ª. ed. 1923, México, Editorial Sarpe, 1985, pp. 73-74.

<sup>75</sup> J. C. Mariátegui, "Defensa del marxismo", *op.cit.*, p. 75.

*ensayos* se advierte en la cultura peruana y que reclama (desde la presión por la renovación educativa, administrativa, religiosa o literaria) la solidaridad con el indio, ha madurado de tal modo en la *praxis* del Amauta, que le permite adherir a un horizonte socialista fundado en el indio; y la heterodoxia de su concepto de tradición le posibilita, finalmente, incorporar el elemento cultural indígena en el horizonte de significaciones a ser alcanzados por el socialismo peruano. De este modo la fundamentación de una nueva racionalidad, de una hegemonía plena (en sentido gramsciano) a partir de los materiales concretos que mantienen viva la cooperación y el combate a la propiedad privada, sí corresponde a uno de los "cimientos" de la política (y no sólo de la teoría) inaugurada por Marx.

## **Bibliografía**

### *1. De José Carlos Mariátegui:*

"Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana" ([1928] 1979), Caracas, Biblioteca Ayacucho. Prólogo de Aníbal Quijano; notas, cronología y bibliografía de Elizabeth Garrels.

"Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana" ([1928] 1980), en *Obras completas*, vol. 2, Lima, Amauta.

"Defensa del marxismo" ([1934] 1988a), en *Obras completas*, vol. 5, Lima, Amauta.

"Peruanicemos al Perú" ([1970] 1988b), en *Obras completas*, vol. 11, Lima, Amauta.

"Ideología y política" ([1969] 1987), en *Obras completas*, vol. 13, Lima, Amauta.

"Amauta y su influencia" (1960), en *Obras completas*, vol. 19, Lima, Amauta. Presentación de Alberto Tauro.

*Amauta: revista mensual de doctrina, literatura, arte, polémica*, edición facsimilar en seis volúmenes, Lima, Amauta, [1926-1930] 1995.

*Textos básicos de José Carlos Mariátegui*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995. Edición e introducción de Aníbal Quijano.

### *2. Sobre José Carlos Mariátegui:*

ARICÓ, JOSÉ, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuadernos del pasado y presente, 1978.

BAZÁN, ARMANDO, *Biografía de Mariátegui*, Santiago de Chile, Editorial Zig-Zag, 1939.

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

\_\_\_\_\_, *La epopeya de una generación y una revista*, Buenos Aires, Biblos, 2006.

CHANG-RODRÍGUEZ, EUGENIO, *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*, México, De Andrea, 1957.

FERNÁNDEZ, OSVALDO, *Mariátegui o la experiencia del otro*, Lima, Amauta, 1994.

FORGUES, ROLAND, *Mariátegui, la utopía realizable*, Lima, Amauta, 1995.

FLORES GALINDO, ALBERTO, "La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern" en *Obras completas*, vol. II. Lima, Fundación Andina-Sur, [1980] 1994.

GARGUREVICH REGAL, JUAN, *La razón del joven Mariátegui: crónica del primer diario de izquierda en el Perú*, La Habana, Casa de las Américas, [1979] 1980.

GERMANÁ, CARLOS, *El socialismo indo-americano de José Carlos Mariátegui*, Lima, Amauta, 1995.

KOHAN, NÉSTOR, *Marx en su (tercer) mundo*, Buenos Aires, Biblos, 1998.

MARIACA, GUILLERMO, *El poder de la palabra*, Santiago de Chile, Editorial Tajamar, 2007.

MELIS, ANTONIO, "Mariátegui, primer marxista de América", en *Mariátegui: tres estudios*, Lima, Amauta, 1971.

MESEGUER ILLÁN, DIEGO, *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

NÚÑEZ, ESTUARDO, *La experiencia europea de José Carlos Mariátegui y otros ensayos*, Lima, Amauta, 1978.

PARIS, ROBERT, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, México, Pasado y Presente, [1970] 1981.

QUIJANO, ANÍBAL, "Reencuentro y debate: una introducción a Mariátegui", en José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, pról. de Aníbal Quijano, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979.

QUIJANO, ANÍBAL, (Comp.), "Prólogo", en *Textos básicos de José Carlos Mariátegui*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

SOBREVIILA, DAVID, *El marxismo de Mariátegui*, Lima, Editorial Mantaro, 2007.

TAURO, ALBERTO, "Amauta y su influencia" en *Obras completas*, Vol. 19, Lima, Amauta, 1960.

TERÁN, OSCAR, *Discutir Mariátegui*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1985.

WEINBERG, LILIANA y RICARDO MELGAR (eds.), *Mariátegui entre la memoria y el futuro de América Latina*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

### 3. Sobre el contexto social y cultural en el Perú (primeras décadas del siglo XX):

ALEGRÍA, FERNANDO, "Elite y contracultura. Proyecciones políticas de la vanguardia latinoamericana", en *Nueva Sociedad* núm 85, Buenos Aires, 1986.

BURGA, MANUEL y FLORES GALINDO, ALBERTO, "Apogeo y crisis de la República Aristocrática" en *Obras completas II*, Lima, Fundación Andina-Sur, [1978] 1994.

CHANG-RODRÍGUEZ, EUGENIO, "La tesis del espacio-tiempo histórico de Haya de la Torre", en *Revista peruana de filosofía aplicada* N° 13, Lima, s/f. Disponible en internet: <http://www.scribd.com/doc/3385958/>. Fecha de consulta: 05 de febrero de 2009.

COELLO, OSCAR, "José de la Riva Agüero: centenario de una tesis memorable", en *Escritura y pensamiento* Nº 17, Lima, 2005.

COTLER, JULIO, *Clases, Estado y nación en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1978.

GARGUREVICH, RAÚL, *Historia de la prensa peruana, 1594-1990*, Lima, La Voz ediciones, 1991.

HAMPE, TEODORO (comp.), *América Latina y el Perú del novecientos: antología de textos*, Lima, Universidad Mayor San Marcos, 1960.

LÓPEZ LENCI, YAZMÍN, *El laboratorio de la vanguardia literaria en el Perú*, Lima, Editorial Horizonte, 1999.

PEÑA, ANTONIO, "El pensamiento conservador de Francisco García Calderón", en *Logos Latinoamericano* núm 6, Lima, 2006.

QUIJANO, ANÍBAL, *Imperialismo, clases sociales y Estado en el Perú (1890-1930)*, Lima, Mosca Azul, 1978.

SARMIENTO, DOMINGO F., *Facundo o civilización y barbarie*, 1ª. ed. 1845, Buenos Aires, Centro Editor de Cultura, [1845] 2006.

TÜNNERMANN, CARLOS, *Noventa años de la Reforma Universitaria de Córdoba (1918-2008)*, Buenos Aires, CLACSO, 2008.

VERANI, HUGO, *Las vanguardias literarias en Hispanoamérica (Manifiestos, proclamas y otros escritos)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

#### 4. Sobre crítica marxista:

BENSAÏD, DANIEL, Y NÄIR, ALAIN (comp.), *Teoría marxista del partido político/2 (Problemas de organización)*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, [1976] 1980. Traducción de José Aricó.

LÖWY, MICHAEL, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 1972.

LUKÁCS, GYÖRGY, *Historia y conciencia de clase*, México, Editorial Sarpe, 1985.

LUPORINI, CÉSARE Y SERENI, EMILIO, *El concepto de formación económico-social*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, [1973] 1986.

MARX, CARLOS Y FEDERICO ENGELS, *Obras escogidas*, Moscú, Editorial Progreso, 1980.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, ADOLFO, *Filosofía de la praxis*, México, Editorial Grijalbo, 1967.

STALIN, JOSEPH, *Los fundamentos del leninismo*, México D.F., Grijalbo, 1970.